



14

تشیب الشاهان علی ابراهیم خان

Art. El. K. Bucharest
1070

حرمه المارك

كتاب منتخب شرح الهداية

انتخبه الفقير ابراهيم الحلبي خطيب

جامع المرحوم محمود باشا

من شرحها لجمال

الدين بن الهام

رحمه الله

تغنى الله من انتفع به وجميع
انتخبه بالمعزة وجميع



١٠٧٠

مستنظم الفقير ابراهيم الحلبي

عبادات تكاح ثم عتق	وايمان حدود فاجهاد
لقبط لقطه ثمت اباق	ومفقود وشركتنا ثغاد
ووقف البيع كفل احله	قضاء فالشهادة لا تعاد
توكل قبل دعواه مقررا	وصالح الا تضارب يا جواد
واودع او اعز منه وهبه	واجره وكاتب يستفاد
ولاء دون اكراه وحجر	لما ذون بغضب قد يعاد
بشفعة قسمة زارع وساق	وذبح للاضاحي فيه سادوا
بالاشحسان جا اجياموات	واشربة لصيد قد يصاد
برهن جنابة اوصي وياتي	لخشي حكم احوال تناد
فرتيب الهداية ما تنراه	فغكر تندي يا ذا العباد

حرمه المارك
تغنى الله من انتفع به وجميع

من انتفع به وجميع
من انتفع به وجميع

لغاه السيد...
من انتفع به وجميع
من انتفع به وجميع



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه أجمعين وبعد فهذه فوائد التقطتها من شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن المهدي
رحمه الله تعالى **كتاب الطهارة** وسبب وجوبها قيل أحدث وأحدث ورد بأنها ينتفخ بها
فكيف يوجبها وقد يقال لا منافاه بين نفثها شرعا الصفة كما صلبه عن تطهير سابق وأما
تطهير آخر متناف ولا ولا وان يقال السببية إنما ثبت بدليل الجمل لا مجرد التجويز وهو
واختاروا أنه إرادة ما لا يحل لأبائها ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها تشبهاً لأنها
لا تستلزم كحقوق الشروع المستلزم عدم في الصلوة لولم تقدم فحقيقة سببها وجوب ما لا يحل
الأبائها لما عرف أن إيجاب الشيء ضمن إيجاب شرطه لا لفظاً لغة وكون الإرادة مضرة في قوله تعالى
إذا قمتم إلى الصلوة فاعسلوا بغير تعليق وجوب الطهارة بالإرادة المستلزمة للشروع وليس
ذلك إلا لأن الشروع مشروط بها قال الأمر إلى أن وجوبها بسبب فعل مشروط بها إلا أن وجوبها
بوجوبه ظ وأما بطلانها فليس فيه إلا إرادة إذ لا وجوب إلا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا تعلم
فإنها بوجوب الطهارة لمجرد إرادته النافذة حتى ياتم بتركها وإن لم يجعلها سبباً بشرط الشروع
بوجوب تأخر وجوب الوضوء عنه وهذه المحذور فإن إيجابها شرطاً ما إيجاب تقديم عليه ويمكن كون
إرادته النافذة سبب وجوب أحد الأمرين أما الوضوء وأما ترك النافذة على معنى عدم الخلوة فيجوز
اجتماعها في 2 سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوب في الجملة وهذا كله على تقدير
كونها سبب وجوب إلا إذا جعلها سبب أصل الوجوب فلا يمكن **قوله** بهذا النص ينبغي أن وجوب
غسل الرجل بأحدث فقط وجهه أن فورة نضب الرجل عطف على المغسول وفراه جرها كذلك والجبر
للمجودة وعليه أن يقال بل عطف على الجبر ومغسول وفراه النصب عطف على محل الرأس وهو محل
تطهير في الفصيح وهذا أولى لخروج القرآن من على المطرد بخلاف إخراج الجبر على الجوار **قوله**
إن إيجاب أن العرب إذا اجتمع فعلاً من مقاربان في المعنى وكل متعلق جازت حذف أحدها وعطف
متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقولهم متفلسفاً وسفاً ورعاً وتعللت بالسفس والرجح
وعطفها تبناً وما بارداً قال وأما الجمل على الجوار ليس بجيد إذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح إنما يأت إذا
كان أعراب المتعلقين من نوع كافي عطفها وسقيتها وهنا الأعراب مختلف لانه على ما قال يكون الأرجل
منقولاً لانه معقول اغسلوا المحذوف مخير ترك الجمل يمكن إلا لمجورة أعراب الروس فاهرب منه وقع
فيه وقد وقع الجمل على الجوار في بعض الأحاديث فإن صحت وفلتا بجواز الاستدلال بأحدث في العرس لم
يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسألة مذاهب الأطلاق والمنع والتفصيل سر كون الراوى عربياً فنعم أو

الكل

الكل

الكل

على شعره الكمية من أصله فيه وعن أبي حنيفة عجب مسح رءوسها وعنه مسح ما يلاقي البشرة وعنه لا يتعلق بشئ وهو رواية عن
عجها فلا وفي الكشاف جمل النصب على حاله ظهور الرجل والجبر على المسح حاله استنتجها بالخف جملاً للفران
على أنها تنزهت في شرح الجمع منه نظراً لأن المسح على الخف ليس ما مسح على الرجل 2 حقيقته ولا حكماً لأن الخف
أخبر ما نفاه أحدث إلى أقدم من طاهره وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقته وحكمها **قوله**
والغسل الإسهال فبين أن ذلك ليس من حقيقته خلافاً لما لك فلا سوف تحققة عليه ومرجعهم فيه قول
العرب غسل المطر الأرض وليس من ذلك إلا الإسهال وهو تم بأن وقع من علوه خصوصاً مع الشدة والتكرار
أي ذلك وهم يقولونه إلا إذا نظفت الأرض وهو إما يكون بذلك وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من ترعية
الغسل وهو تحسين هذه الأجزاء الظاهرة للقيام برى الرب تعالى تخفيفاً والألفاظ من الكل والثاني
بغير حضري وقروي خشن الأطراف لا ينزل ما استحكم في خشونتها إلا ذلك فلا إسهال 2 محصل مقصود شرعيتها
ثم هذا الإسهال الذي هو الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطر عندها وعند أبي يوسف جازي إذا سال على العوض
ولم يقطن **قوله** وأما ما روي في الأصل إلى أنه يجب غسل كل ما يلاقي البشرة قيل وهو الأصح وفي الفتاوى
الطهارة وعليه لم يفتوى لانه قام مقام البشرة فتحوّل الفرض إليه كما يجب وقال في البدائع أنهم رجعوا
عما سوى هذا ولو أمروا على شئ الذن ثم حلقه لا يجب غسل الذن وفي المال لوقف الشارب 2 يجب
خليله وإن طال يجب خليله وإيصال الماء إلى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر فيه في
الشيء سقوط غسل ما تحته بخلاف فإن أعفاها هو المسنون بخلاف ما لو نبت جلده لا يجب قشرها وإيصال الماء
إلى ما تحتها بل لو أسال عليها اجزأ لانه مخير في قشرها أذ لم ينقل فيه سنة والأصل عدمه فلم يعتبر فيها
ما نفا من الغسل والمصعد في التجنيس إيصال الماء إلى ما تحت شئ كما جبر والشارب من الأداب من
غير تفصيل وأما الشفة فقيل تنع للغم وقال أبو جعفر ما أنكم عند انضمامه تنع له وما ظهر فلولوجه
وفي الجامع للأصوات كان وأفر الأظفار وفيها درن أو طير أو غيرهما أو المراه تضع أكتافاً جاز في القرو
والمدني قال أبو موسى هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الأسكاف يجب إيصال الماء إلى ما تحت الأذن
فهو لمنزله منه وقال الصغار يجب إيصال الماء إلى ما تحت الأذن وهذا أحسن لأن الغسل وإن
كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير منزله عروص الحامل كقطرة شحم ونحوه لانه عارض
وفي النوازل يجب في المصري 2 القروي لأن دسوسه أظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي
ولو لصق بأصل ظفره طير بأس ونحوه أو بقي قدر راس أبرة من موضع الغسل لم يجز ولو طال
أظفاره حتى خرجت عن روس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ولو خلق له يدين على المنكب فالثانية
هي الأصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فأحاذى منها محل الفرض وجب غسلها وما لا فلا **قوله**
كاليد نظير لا قياس لعدم الجامع وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يعلم فلانا إلى غدا يدخل

الكل

الكل

الكل

ادار المال على مرافقة لا يسلم الا فرائض يجوز كونه على وجه السنة ولا يخلص الا ينقل دخولها في المسمى لغة وهو
وجه القولين بشهادة الاستعمال به
مع انه يدخل لو تركت عليه فادج فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايمان تبني على العرف وجاز ان
خالف العرف **قوله** وفي بعض الروايات قدرة اصحاب هذا الرواية وان صحها بعض المشايخ والباين
نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها واللسان اكثرها
وللاكثر حكم الكل وهو المذكور في الاصول فيجوز على انه قول محمد لما ذكر الكرخي والطحاوي عن اصحابنا
انه مقدار الناصية ورواه الحسن عن ابي حنيفة وبقيدانها غير المنصورة رواية قول المصنف وفي بعض
الروايات قدرة ودراية ان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقتدر الشرعي بواسطة
تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به تنقد قدرة من الراس وفيه معتبر عين قدرة وقولنا غير قدرة لانه
لو اصاب بالمطر قد الغرض سقط ولا يشترط اصابته باليد لان الاله لم يقصد الا الاتصال الى المحل حيث
وصل استغنى عن استعمالها ثم يحمل المسمى ما فوق الاذن فيلزم مسحه على شعره اجزاء بخلاف ما لو
كانت ذواته مشدودتين على راسه فمسحه على اعلاها فانه لا يجوز والمسنون في كيفية المسح ان يضع
كفيه واصابعه على مقدم راسه اخذا على قفاه على وجه يستوعب ثم مسحه اذنيه على ما يذكره واما
بما فاه السباغين مطلقا لم يمسح بهما الا بالاسر والكفير ليرجع بهما في الادبار ليرجع بهما على العودين فلا
اصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال ولا اذنان من الراس حتى جازا اتحاد بلتهما
ولان احدا من حكمه وصور رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان من الكيفيات المسنونة ولم
شارعون في حكمها لتركب وهي غير متبادرة لنصوا عليها واعلم ان حديث المغيرة المذكور في الك
تمام متين احدها ما قدمناه من روايه مسلم عنه انه عليه السلام توفى ومسح بياصينه وعلى اخفهما والاخر
رواه ابن ماجه عنه انه عليه السلام اتى بساط قوم فبال قائما في القدوري بروي المغيرة ووه
الشيخ علا الدين اذ جعل مركبا من حديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح بياصينه ومسح من حديث حذيفة
في السباط والبول قائما وهو بعض خطبة القدوري في نسبة حديث السباط الى المغيرة وليس كذلك بل
قد رواه ايضا كما اخرج ابن ماجه **قوله** لقوله عليه السلام اذا استغسل احدكم الى المذكور في الصحيحين
التوكيد واما بها ففي مسند ابن ابي شيبة عن هشام بن حسان ولفظه فلان اغسل يده في طهوره على فروع عليها
ثلاثا **قوله** وتسمية الله تعالى لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي الله العظيم والحديث
على دين الاسلام وقيل الافضل سمي الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى جمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله
او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله بصير مقبولا للسنة وهو بنا على ان لفظ بسم الله ما ذكرنا ولفظه اود
لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد
عدالة الرواية وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن
ابيه انه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعلم بان ربيع ليس معروفا وتوزع في ذلك

عن

عن ابي زعيم ربيع بن خثيم وقال ابن عمار ثقة وقال الزرار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوري
وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما فيها حديث كثير
ابن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثانيا وارجوان بجزء الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به انتهى **قوله** والاصح
انها مستحبة لا يجوز كون مستندة فيه ضعف الاحاديث وبجوز ان يكون معارضه لاحاديث للاخر التي مدلولها
عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله على غير طهارة وان يكون عدم نقل من نقل عنه وضوءه صلى الله عليه وسلم لها
واجواب ان الضعف متفق لما قلنا والمعارض غير محقة لان ذكر اسم الله تعالى يكون من ثبوت الوضوء لا
يستلزم كراهه ما جعل شرعا من ذكره تعالى تكبيلا بعد ثبوت جعله كذلك في الحديث الحسن فذلك الذكر ضروري
للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها فقد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالا بالمهم بنا
على اشتغال الاقتراح بالتسمية من السلف في كل امر ذي بال وباجل عدم النقل لا يفي بوجود فكيف بعد
انسوت بوجه اخر لا يرى انهم لم ينقلوا التحليل وشبهه في اعتقادي انه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا السواك
وهو من سنن الوضوء وبعض من حكمه لم يحكم غسل الدين او لا ولم يقدح ذلك في ثبوتها اذ ثبتت بطرق اخرى
نقل ان سال اذا سأل جبر التسمية عن المعارض مع حجية ما موجب الدوراء الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب
فان قلنا انه حديث اذا نظرت احدكم فذكر اسم الله تعالى عليه الى فوجرديث ضعيف انما يرويه عن الاعشى هشام
وهو متروك وان قلنا انه حديث المسمى صلواته فان في بعض طرقه انه صلى الله عليه وسلم قال له اذا جئت الى
الصلوة فتوضا كما امرك الله وفي لفظها ان لا تيم صلوة احدكم حتى تسع الوضوء كما امر الله تعالى فغسل وجهه ويديه
الى المرفق ومسح راسه ورجليه الى الكعبين ثم اكبر الله تعالى وحده الحديث حسن الترمذي ولم يذكره تسمية
في مقام التعليم فقد اعلم ابن القطان فان يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواة فادى النظر الى
وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحة لا يتوقف عليها وما قيل انه لا يدخل للوجوب في الوضوء لئلا يساوى البيع الاصل
غير لازم اذا اشتراكا بنبوت الواجب فيها لا يقتضيه عدم المساواة بوجه اخر بخلافه لا يلزم بالندرج خلاف الصلوة
نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة في الباقي استدرار ما فات **قوله** والسواك اي
عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي استدرار ما فات **قوله** والسواك اي
الاستيكان عند المضغ لانه عليه السلام كان يواظب عليه المطلوب مواظبة عند الوضوء ولم اعلم حديثا صريحا فيه
وفي الصحيحين قال صلى الله عليه وسلم لو ان اشق على امتي لامرهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلاة وعند
النسي في روايه عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه وصحها الاحكام وذكرها البخاري تعليقا وانما يفيد
الندب ولا سنة دون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء ونسحب في خمسة مواضع اصغر السنن
وبغير الراعي والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء **قوله** يعالج بالاصبع قال في المحيط
قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسح والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث انس بن مالك

وانه ظهر حسن حكمه فان لم يذكر اسم الله تعالى عليه لم ينقل الا ما مر عليه

تبع

بجزي من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يرسول الله الرجل يدهم فوه يستاك قال نعم
 قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه ولو شرب الماء عبا اجزاء عن المصمصة وهو فيدان في لسان من حقيقته
 وقيل ٢ حزنه ومصا ٢ حزنه **قوله** لانه عليه السلام فعلها على المواظبة جمع من روى وضوءه عليه السلام فعلا
 وقولا اثنا وعشرون نفرا فعلا عبد الله بن زيد بن عاصم وعثمان وابن عباس وعلي وابو مالك الاشعري
 والبراء بن عازب وعائشة وعبد الله بن انيس وقولا المغيرة والعماد بن معدي كرب وابوبكره وابوه ربه
 ووالد بن حجر وجسيم بن نضر وابو امامه وانس وابو ايوب الانصاري وكعب بن عمرو اليماني وعبد الله بن
 ابي اوفى وابو كاهل قيس بن عازب والربيع بنت معوذ وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم اجمعين
 والشارح ذكر جميع احاديثهم **قوله** هو المحكي من حكاية عبد الله بن زيد انه مضغ واستنشق واستنشق ثلاثا
 عرفان وفيه مسحة راسه فاقبل بها وادبر مرة واحدة **قوله** ومسح الاذن عن الحلواني ومسح للاسلام يدخل
 الخنصر في اذنيه ويجركما كذا فعلا عليه السلام انتهى والذي في ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس انه عليه السلام
 مسح اذنيه فادخلهما السبابة وخالف ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرها وباطنها **قوله** لقوله عليه السلام
 الاذان من الراس قال السهلي اشهر اسناد الحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وانما جاء
 من حديث عمار بن زيد عن سنان بن ربيع عن شهر بن حوشب عن ابي امامه ابا هلي قال قال توفى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح براسه وقال الاذان من الراس واذ رفع ثقبه حديث
 ووقفه اخر او فعل ذلك شخص واحد قدم الرخ لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقة ابو زرعة واحد
 ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيع وفي الباب ما أخرجه ابن ماجه عن عبيد بن جابر عن
 ابن زكريا بن ابي زائدة عن شعبه عن حبيب بن زيد عن عباد بن ثمام عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الاذان من الراس وما اخرج الدارقطني عن ابي كامل الجحدي ثنا عن عذر بن محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء
 عن ابن عباس انه عليه السلام قال الاذان من الراس وهذا ثابتان للاتصال وثقة الرجال واخرج ابن حزم وابن
 حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخرجكم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم عرف غرضه فمسح براسه
 واذنيه وجوب عليه النسائي باب مسح الاذن مع الراس وما روى انه عليه السلام فاذلاذنيه ما جديا محل علي فثا
 البله قبل الاستيعاب توفيقا **قوله** جازع عند ابي حنيفة في عرس من كتب الرواية سنة عند ابي يوسف مستحب
 عندها وامثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وايل عن عثمان
 انه صلى الله عليه وسلم كان يحلل كتيبه وقال الترمذي توفى وخلل كتيبه وقال حسن صحيح وصح ابن حبان والحاكم وقال
 احمد احتجنا جميع رواة الا عامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عمار
 بن ياسر وانش وعائشة ثم اخرج احاديثهم انه عليه السلام توفى وخلل كتيبه **قوله** في حديثه هذا
 امرني ربي الا ان ابا حنيفة يقول لم يمسح المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحب
 لكن ما في ابي داود من قوله هذا امرني ربي لم يثبت ضعفه وهو موقوف عن نقل صحيح المواظبة لان امره تعالى
 حامل عليها فخرج قول ابي يوسف كارجح في المعصية وتنقاهل المعنى المذكور من ان السنة في الوضوء ما
 كان عليه من سنة واحدة

كان اكالا للفض في محله وليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من ان المضمضة والاستنشاق سنة وليس
 في محله اذ ليس في الوجه بالمنع وادعاء ان تحليها منه اذ لما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم باذغالها
 شيئا **قوله** كيلا يتخللها اي متن الحديث على ما في الدارقطني خللوا اصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم القيمة
 وهو ضعيف يحيى بن ميمون الثمار وفي الطبراني من لم يخلل اصابعه بالخطم بالما خللها الله بالنار يوم القيمة
 وامثل احاديث التخليل ما في السنن الاربع من حديث لقيط بن صبره قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توفيت
 فاسبع الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس
 قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توفيت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي ان كل ما للوضوء
 والا مبرأ به الى ما الى ما بيننا افاده انه لا يجوز ترك ما خفي مما هو منها كما هو في داخل الحية والتخليل
 بعد هذا مستحب لعدم المواظبة مع كونه اكالا في المحل **قوله** والوعيد لعدم رويته سنة والحديث لم يجمع
 هذا اللفظ غير معروف بل صدره عن غيره من الصحابة ففقهه رواه الدارقطني عن ابن عمر مرفعه
 وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن ابي بن كعب مرفعه وضعف يزيد بن ابي الحواري وغيره وزواه
 الدارقطني في كتاب غراب ما ذكر من حديث زيد بن ثابت وضعف يعلى بن حسن الشامي واما عجز
 فاما هو في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه السلام فقال يرسول الله كيف الظهور
 فربما في انا غسل كفيه ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثم مسح براسه ادخل اصبعيه السبابة
 في اذنيه ومسح بايها مية على ظاهراذنيه وبالسبابة حنجر باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثم قال هكذا
 الوضوء من زاد على هذا ونقص فقد اساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه فقد تعدى وظلم وللنسائي اساء
 وتعدى وظلم قال لا امام احديث صحيح عند من يصح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصفحة
 الاسناد الى عمر وانتهى وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحة جميع المصروحة انه نزل الالفاظ
 المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عيب عليه في ذلك لانه لم ينسب الى صحابي واحد معين **قوله**
 وسحب ال٢ سند للقدوري في الرواه وفي الدراية وجعل النسبة والاسناد في الحديث مستحب
 غير سنة اما الرواه فنصوص المتن متطافه على السنية ولذا خالف المصنف **قوله** ولنا ان انما
 ام غريب وعزاه بعضهم الى مع الطبراني عن راشد ابي محمد الجاني قال رأت انسا بالزاوية فقلت
 اجبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توصيه وساق الحديث الى ان قال
 ثم مسح براسه مرة واحدة غير انه امرها على اذنيه فمسح عليها قال الزيلعي وهذا لم اجده في مع الطبراني
 وضعفه ما روى ابن ابي شيبة ما اسحق الا زرق عن ايوب بن العلاء عن قتادة عن انس انه كان مسح على الراس
 لما اخذ لكل مسحة ما جديا وقد روى بوداود عن ابن عباس انه رآه عليه السلام توفى ثلاثا
 ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة وفيه عباد بن منصور في مقال وروى عن رواه ابي الحسن

الاربعه عن علي انه مسح مرة واحدة وقول الزبلي في العزوال مع الطبراني لم اجد فيه سهو عنه او كان
 ساقطا في نسخة والا فقد وجد في الاوسط من نسخة مسند ابراهيم البغوي واحاديث عثمان الصحاح
 تدل على ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء بلنا وقالوا مسح براسه لم يذكر واعدا وروى
 ابوداود والطبراني عن علي في حكمته المسح بلنا قال السهقي وقد روي من اوجه عزبه عن عثمان بكار
 المسح الا انه مع خلاف الاحتياط لم يحج عنه هذا العلم **قوله** والبداء باليمين من فضيله اي مسح الي
 لكن اخرج ابوداود وابن ماجه عنه علم السلام اذا توضا ثم فادوا يمينك واخرج ابن خزيمة وابن
 حبان في صحيحهما قال في الامام وهو جديان يمسح وغير واحد ممن حكى وضوءه عليه السلام صرحوا
 بتقديم اليمنى على اليسرى في اليدين والرجلين وذلك بقيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو
 دأبه وعادته فيكون سنة ومثله يستنبط الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح وفي القية عن بعضهم
 اذا داوم على ترك الاستيعاب الراس بعد رايتم كانه والله اعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق ان الكل
 سنة ومسح الرقبه مسح يظهر الدين لعدم استعمال بلنا والحلقوم بدعه وقيل مسح الرقبه ايضا بدعه
 وفي رواه اليامي انه علم السلام مسح الرقبه مع مسح الراس وفي حديث وابل من تحروفا هرقبته وقيل
 ان مسح الادنين ادب ومن السنن الترتيب من المصنفة والاستنشاقي والبداء من مقدم الراس
 ومن روى الاصابة في الدين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ انه تأمل المرافق والكعبين
 غاية الغسل فيكون منتهى الفعل **الاداب** ترك الاسراف والتفتر وكلام الناس والاستغناء وعن
 الوبري لا بأس بصب الخادم كان علم السلام نصب عليه الماء والخمس خرقه غير خرقه يمسح بها موضع الاستنجي
 واستنقا مائه بنفسه والمبادره الى ستر العورة بعد الاستنجي ونزع خاتم عليه اسمه تعالى واسم نبويه حال
 الاستنجي وكون انيته من خرف وان يغسل عروه الاربع بلنا ووضع على ساره وان كان انا ينفذ
 منه فغن يمينه ووضع يده حاله الغسل على عروته لاراسه والثايب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشافعي
 عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتجاهد الموقر وما خفت
 الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطم وجهه باليما وامرار اليد على الاعضاء المضمومة والثاني والذكر
 خصوصاً في الشتاء ونجا وزحود الوجه واليدين والرجلين للستيقظ غسلها واطمئنان الغزوه وقول
 سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين والي
 وسر وفضل وضوء مستقبلا قايما قبيلا وان شاقا عدا وصالا ركعته عفيفيه وملا انيته استعدادا
 وحفظ ثيابه من المطاير والامتناع بالشمال ويكره باليمين وكذا القا البزاق في الماء والزيادة على بلن
 في غسل الاعضاء وبالماء المشمس **تم** شكر في بعض وضوءه قبل الفراغ فعلى ما شكره ان كان
 اول شكره الا فلا عليه وان شكر بعد فلا مطلق **فصل** في نواحق الوضوء **قوله** كل ما خرج قبل يعني

خروج ما خرج لم يخرج الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو الجنس الخارج ٢ خروج المخرج
 للجنس عن كونه موثرا للنقض مع ان النقص هو الموثر في رفع ضده وصفه الخامس الرابع للطهارة اما
 هي قائمه بالخارج وغايه الخروج ان يكون علمه كحقتها صفة شرعية اعني صفة الخامسة فانها شرعية وذلك
 لا يضر اذا بعد كحقتها عن علمها هي الموثرة للنقض ثم هو طاهر احدث الذي يرويه ما احدث قال ما
 يخرج من السلسلة ولم يوجد ما يوجب صرفه عن طاهره الا اصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز
 على انه غير لازم اذ المعنى قد لا يقابل الجوه فانه قال على المراد باللفظ حوهره كان او عوصا وانما يقابل
 العرف فالناقض الخارج الجنس والخروج شرط عمل العلم وعلته لها نفسها لانه علمه تحقق الوصف الذي
 هو الخامس واللام حصل لاحوطها فافادته النقض الى خروج اضافة الى علة العلة **قوله** قوله في الحديث
 الحديث روى عنه الدارقطني عن ابن عباس عنه علم السلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف
 بشعبه مولى ابن عباس وقال في الكمال بل بالفضل من المختار قال سعيد بن منصور انما حفظ هذا من
 قول ابن عباس وقال البيهقي روى عن علي من قوله ولهذا ولقوله علم السلام المستحى منه توضي لكل صلوة
 عتيقة اصلها من الخارج الجنس السلسلة على غير وجه الاعتقاد وفرعه الخارج الجنس من غيرهما فخرج على
 ما ذكره في نفي ناقضه غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتقاد به على هذا المعنى **قوله** فجاوزا عطف ضمير
 فان الخروج في غير السلسلة هو تجاوز الخامس الى موضع التطهير فالمعنى اذا خرجا بان تجاوزا الا ان هذا الخروج
 على الظهور فليس بقدوم راس الجرح فظهره في وضوءه لا ينقض ما لم يجاوز الورك لانه لا يجب غسل موضع الورك
 فلم يجاوز الى موضع بلحمة حكم التطهير كما الجرح والنقطة وما السرة والذى والاذن اذا كان لعله سوا على
 الاصح **قوله** وقال الشافعي اما حدث قال لم يتوضا فلم يعرف واما حديث الوضوء من كدم سائر فرواه
 الدارقطني من طريق ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل من اخرى وقال لا تعلم الا من حدث احسن فزوج
 وهو من ٢ بحثه عديته ولكنه مكنت فان الناس مع ضعفه قد احتملوا احداه استنى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب
 العلل وكتبنا عنه ومحمد بن الصديق وقد نظا فرموا حديث البخاري في المستحى منه وفيه قال هشام
 ابن عروه قال اي ثم توضي لكل صلوة حتى يحى ذلك الوقت واعتز به بانه من كلام عروه ودفع بانه خلاف
 الظاهر وايضا لو كان لقال توضا لكل صلوة فلما قال توضي على مشاكلة الاول والمنقول لزم كونه من قال
 الاول وهذا لان لفظ اغسل خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لفاظه بنت اي جيبش وليس عروه مخاطبا لها
 ليكون قوله ثم توضي خطابا منه فلزم كونه من مخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي
 كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضي لكل صلوة حتى يحى ذلك الوقت وصح وما رواه الدارقطني من انه
 صلى الله عليه وسلم اجتمع وصلي لم يتوضا ولم يزد على غسل محاجه فضجف واما حديث من قاء او رغب
 الى فرواه ابن ماجه عن اسما عن ابن عباس عن ابن جريح عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال علم السلام من اصابه

قئ اور عاف او قلنس او مذي فليصرف فليتوضا ثم ليث على صلاته وهو في ذلك لا سكر ولا غفلة لين على
صلاته عالم سكر رواء الدارقطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريح بروونه عن ابن جريح عن ابيه عن النبي صلى الله
عليه وسلم مرسلاته وقد تكلم في ابن عياش وجملة الكا صرفة انه ينجي به من حديث الشاميين البخاريين
واخرجه السهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريح عن ابيه عنه عليه السلام مرسله ومار هذا هو الصحيح ثم نقل
عن الشامي انه سجد على غسل الدم وضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لمطلت الصلوة فلم
يجز البناء وان عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عاتقة والزبارة من الثقة مقبول والمرسل
عندنا وعند جمهور العلما حجة وقد اخرج ابوداود والترمذي والنسائي عن حبيب المعلم بسنده الى
معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء انه عليه السلام قال فتوضا قال فليث ثوبان في مسجد دمشق فذكرت
ذلك له فقال صدق وانا صبيت عليه وضوءه قال الترمذي وهو صحيح في هذا الباب ما واعله الخضم
بالاضطراب فان مخرارواه عن يحيى بن ابي كثير عن يعقوب بن خالد بن ابي معدان عن ابي الدرداء لم يذكر
فيه الا وزاعي واجيب بان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال لا اترحم قلت
لا احد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حبيب المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطها وروي
مثل هذا عن ابن عمر في مصنف عبد الرزاق ان الثوري عن ابي اسحق عن الحارث عن علي قال اذا وجد
احدكم ذرا او رعا او قفا فليصرف وليتوضا فان كالم استقبال والا اعتد بما مضى والحارث ضعيف
ومثله عن سليمان بن عمرو اذا ثبت هذا عنه عليه السلام وجب تقديم على المضى في الصلوة لذلك الصحابي
الذي جرح في الصلوة بلا عربة وقول من قال لم يصح في بعض الوضوء وعدمه بالدم والقي واليه عمل حدث ان في
سلم لم يقدح لان الجحيم لا يوقف على الصلوة بل الحسن كاف على انه راي هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلا
في صحة الحديث وغلب على رايه حجة فهو صحيح بالنسبة اليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت
الصحيح واما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي حديث ابن عياش عنه
واما حديث ليس في القطن له فرواه الدارقطني من طريق اخرها محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى
جراح بن نصير وقد ضعفوا ونظروا القطر والقطر ثمانية عن القلة ونظروا سائلا كناه عن الكثرة فان لفظ
القطر في العرف يراد به القلة وضوءه ما سائل والا حصة القطر اذا وجدت نقصانها فلا بد من صرفه عن
ظاهرة بطريق ضاع كما ذكرنا واما قول علي او دسعة ثلثا ثم لم يعرف وروي السهقي في الخلافات عنه عليه السلام
يعاد الوضوء من سبع من اخطار البول والدم السائل والقي ومن دسعة ثلثا ثم الوضوء المصطليح وفيه مقدمة
الرجل في الصلوة وخروج الدم وفنه سهل بن عفان وابو رويد بن يزيد وها ضعيفان محصل لنا من ذلك
كله حجة حديث فاطمة بنت ابي حبيش وحديث ابن عياش وحديث ابي الدرداء فلا يعارضها غيرها مخرارواه
اشافعي ولو ارجينا العنان وجعلناها شرا من فان جمعنا وهو اولى عند الامكان كان يحمل مخرارواه
اشافعي على التعليل في القى ومالم يسئل ومخرارواه زفر على الكثرة توفيقا بين الادلة وان استغنناها مخرارواه

الى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة موثر في قوله وما يتصل به قليل الى وعلى هذا يظهر
ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء قاء من ساعته لا يقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما انقل
به قليل البقي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتفع وقام من ساعته قبل هو المحدث وما في
القيء لو قادودا كثيرا اوجبه ملائ فاه لا يقض ولو قادودا قليلا وطعاما ان كان العلة للطعام وهو حال لو انزله
ملا لم يقض وان حال لو انزله البلع ملا فعلى الخلاف وان استونا يعتبر كل على حدة والحق بالقي ما م الامام
اذا صعد من الجوف وكان اصغر او منتقنا عن ابي نصر وعن ابي الليث هو كالبلع يعني على الخلاف **قوله** عن
ابي حنيفة قاطعا ما او ما قاصا ب انسا نا شبرا في شبر لا يمنع قال المحسن عالم بختن اسي وهذا
يعني ان نجاسة التي تحفة ولا يعزى عن اشكال اذ لا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حله على ما اذا
قام من ساعته بنا على انه اذا حش على الظن كون المتصل به التقدير المانع وما دونه ما دونه
قوله وسلم الاسترخاء طاهرا المذهب عن ابي حنيفة عدم النقص بهذا الاستناد ما دامت المقفدة مستمرة
للأمن من الخروج والاستفاض مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدوري لان مناط النقص الحدث لا
غير النوم فلما حش بالنوم ما دبر الحكم على ما سبقت مظهره ولذا لم يقض يوم الغام والرايح والساجد
وبعض في المصطليح لان المظنة ما يحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المصطليح فيها وقد وجد
في هذا النوع من الاستناد اذ لا مسكة الا السند ويمكن المقفدة مع غايه الاسترخاء لا يمنع الخروج
اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة قلا منوالا مسكة ولونام محشيا ورأسه على
ركبته لا يقض وفي الزخريه من نام واضع البنية على عقبه وصار يشبه المنكب على وجهه واضع
بطنه على فخذه لا يقض وضوءه وفي غيرهما لو نام مترجعا ورأسه على فخذه يقض وهذا خلاف
ما في الزخريه نام جالسا يتمايل ربما نزل مقفده وربما قال الكلواني طاهرا المذهب انه ليس بحديث
وقال الكلواني لا ذكر للنجاسة مضطجعا والظاهر انه ليس بحديث لانه يوم قليل وقال الدقاق ان
كان لا ينهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان ليس هو حرجا او حرجا فلا **قوله** والا فله قوله عليه السلام
الح افر الى اللفظ المذكور ما روى السهقي عنه عليه السلام لا يجب الوضوء على من نام جالسا او
قاما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تقرب به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني
وروى ابوداود والترمذي من حديث ابي خالد بن زيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العباس عن ابن عباس
انه راي النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نزع ثم قام صلى فقلت رسول الله انكرت قال ان
الوضوء على الاعلى من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابوداود قوله انما الوضوء
منكر له يرويه الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكر واشت من هذا اسي وقال ابن
حسان في الدالاني كثر الخطا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق
كثيهم في الشئ وقال ابن عدي فيه ليقن الحديث ومع لينة يكتب حديثه وقد تابعه علي رواه مهدي بن هلال

ثم اسند عن ممدى بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس علي من نام قائما او قاعدا وضوحني بضبط جنبه الى الارض واخرج ايضا عن عمر بن كثر السقا عن
مهمون الخياط عن ابن عباس عن جندب بن ابيان قال قال جالس في مسجد المدينة اخفق فاحتضني رجل
من خلفي فالتفت فاذا انا بالنبى صلى الله عليه وسلم فقلت برسول الله وجب علي وضو قال حتى يضع جنبك
علي الارض قال السهقي تفرد به بحسن كثر السقا وهو ضعيف وانت اذا تأملت فيما اوردناه لم ينزل عندك
الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالمعنى الذي عيناه من ان عين النوم ليس حدثا الى مستقل بالمطلوب
ولو صلى المريض مضطجاً فنام احلفا المشايخ وضوح النقص **قوله** وهو العباس في النوم قد مضى بان
العباس لا يقضي ان غير الخابج ناقض وسوت النقص بالنوم ليس الا اقامه للسبب مقام المسبب كخفاء
ومعنى ليس الا اقامه المعنى الذي يحقق مع الخروج غالباً وذلك ما نتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم
فليس يقاس في كل نوم النقص **قوله** الا من مضى الى حديث التفتة روي مرسل وسندا واعترف
اهل الحديث بصحة مرسله ومدار المرسل على ابي العالبيه وان رواه غيره كالحسن البصري وابرهيم الخفي وغيرهما
قاله عبد الرحمن بن ممدى واخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابي العالبيه
وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابرهيم عن ابي العالبيه وانه قرأ في كتاب ابن اخي الزهري عن سليمان
ابن ارقم عن الحسن انتهى يعني والحسن يروي عن ابي العالبيه وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن راذان الواسطي
عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزازي عنه عليه السلام قال سئما هو في الصلوة اذا قبل اعني يريد الصلوة فوقع
في ركبة فاستضحك القوم فتمتقوا فلما انصرف عليه السلام قال من كان منكم محك فتمتقه فليعد الوضوء والصلوة
قيل ومعبد هذا لا يصح له وهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبدا الذي لا يصح له هو معبد البصري الكهندي الذي
كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبد فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزازي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة
والاشك في صحته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحاح وروى له ايضا حديث جابر انه قال لما جرد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر رضي الله عنهما من الخبايا معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال ادع هذه الشاة الحديث
ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول ببعض الوضوء وابو العالبيه اسمه دفع من ثقات
التابعين واما رواه مسندا فنعى عنه من الصحابة ابي موسى الاشعري والي هجره وابن وانس وجابر وعمران ابن
الكثير واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقرية ثقات ابي ثعلبة وعمر بن قيس
عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مضى في الصلوة فتمتقه فليعد الوضوء والصلوة
وما طعن به من ان بقرية مدلس فكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بان بقرية صرح فيه بالحديث
والمدلس اذا صرح بالحديث وكان صدوقا زالت همه التدليس وبقرية من هذا القبيل **قوله** والاثار
ورد في صلوة مطلقا اما الوارد على واقعة الحال فظاهر واما نحو حديث بقرية فلا يضارف الصلوة مطلقا
الى ذات الركوع والسجود **قوله** لانه مخرج وليس غايه لاثاره يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقص لكونه

خارج

خارجا جنسا وذلك يحقق مع الاخراج كما يحقق مع عدمه فصا ركا لفقد وقتش النقط فلذا اختار السرخسي
وجامع النقص وفي الكافي والاصح ان المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والفقهاء
تفيد تعليل النقص بالخارج الجنس وهو ثابت في المخرج **قوله** ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجا
ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الاولى مطلقا وفي الثانية اذا مس بباطن الاصابع ولما ذكر في الثانية مطلقا
وفي الاولى اذا مس بشهوة لست في الاولى عدم دليل النقص بشهوة وبغير شهوة عسقي الا سقا عن علي بن النعمان
وقوله تعالى ولا مستمسك للنساء مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراد به اليد قول جماعة
اخرين ورخصنا قول الطائفة الاولى بالمعنى وذلك لانه سبحانه افاض في بيان حكم الحدين الاصح والاكبر عند
القدرة على الما بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فثبت ان الغسل ثم تشرع
في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او لفظ لا مستمسك مستعمل في الجماع فيجب حمله
عليه ليكون بيانا لحكم الحدين عند عدم الما كما بين حكمها عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبوا اليه
من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قديمه صلى الله عليه وسلم حين طلبته عليه السلام
لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلاته لذلك وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض
نساءه فلا يتوضا رواه البزار في مسنده باسناد حسنة ولست في الثانية ما روي صحاب السنين الا ابن
ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سار عن الرجل مس ذكره في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك ورواه ابن جبان في صحيحه قال
الترمذي هذا الحديث احسن شئ يروي في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقد روي هذا الحديث
ابو برب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه وابوب ومحمد بن كلفهما اهل الحديث وحدث ملازم بن عمرو
اصح واحسن وبه رواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتمم انتهى
فهذا حديث صحيح معارض حديث بسرة بنت صفوان انه عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضا وكلا الحديثين
مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة بالجها له ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم
او الشراطي على ما عرفت في موضعه ومرة بالسلم في ملازم وغير ذلك والحكي انما لا ينزلان عن درجة الحسن
لكن يترجح حديث طلق بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهاده امرأته
شهادة رجل وقد اسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة
وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وما رجع به
به حديث بسرة من انه تاسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اول سني الهجرة وهو بنى المسجد
وكان عليه السلام يقول قربوا اليما من الطير فانه من احسنكم له مسا ومن حديث بسرة رواه
ابو هريرة وهو متاخر الاسلام فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك
وهم قد رويوا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضا وقالوا سمع منه عليه السلام التاسخ والمفسر

وحدثني ابو هريرة مضعف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ومما يدل على انقطاع حديثه
باطنا ان امرئ القيس ما عتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعار بن ياسر وعبد الله
ابن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصير والي الدرداء وسعد بن ابى وقاص
لا يرون النقص منه وان روى عن غيرهم كعمرو بن وهب والي ابوت الانصاري وزيد بن خالد والي هريرة
وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر بن عبد الله بن جابر
الصلاء وان سلكنا طريق الجمع جعل من الفكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يكون عن
ذكر الشئ ويرمزون عليه بذكر ما هو من روافد فلما كان من الذكر غالبا برادف خروج الحديث
منه وبلازمة خبره عنه كما عبر بها بالجمع من الغايط عما يقصد الغايط لاجله وحل فيه فسطا بن قيس
الكتاب والسنة في التغير فيصار الى هذا الدخ والتعارض **فصل** في الغسل ولو كان سنة
مجبورا او من اسانه طعام او درن رطب مجزى لان الما لطف يصل الى كل موضع غالبا كما في الجنبين قال
ذكر الصدر الشريفي في موضع اخر اذا كان في اسانه كوات سقى فيها الطعام لا حرمه مالم يحرمه وحرمه الما
عليها وفي ما في الفصل والعقد الى الله خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل ابنتي والدرن اياها بس
في لاف كاتبة المصنوع والحيض يمنع وكوز الجنب ان يذكر الله وبالكاء وشرب اذا مضى ويجاود
اهله قبل ان يغتسل قال في المستفي الا اذا احتلم فانه لا يات اهل مالم يغتسل وكبحرك السوط والاحتلام
الضيقين ولو لم يكن قوط فدخل الما السيف عند مروره اجزا كالسرة والا ادخل وبداخله العلفه استحسانا
وفي التوازل لا حرم تركه والا صح الاول والخروج لا لكونه خلقه ولا حرم تركه الا في رواية عن ابى يوسف
وكان وعنه خصوص صيف اطهر وا فان تفعل بالماء وهو اصله وذكر بالدلك **قوله** بدليل قوله عليه السلام
كانه يعني ما عن ابى هريرة انه عليه السلام جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلثا فريضة لكن انعقد الاجماع على
خروج الشئ منها وهو ضعيف **قوله** وسنه في ولم يذكر كيفية الصبي اختلف فيه فقال الكلوا في بقبض
على منكبه الا من ثلثا ثم الا يسه ثلثا ثم سار جسده وحمل سدا لا من م بالراس م بالاسر وقيل يبدأ بالراس
وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة **قوله** ولو اغتسل ما جاز ان مكث فيه فقد الوضوء
والغسل فقد اكل السنة والا فلا **قوله** لقوله عليه السلام لا م سلم في سلم وغيره عنها قلت برسول الله الى
امرأة اشترت راسي اما نقض في غسل الجنابة فقال لا ما يكفيك ان تحشي على راسك ثلث حثيات ثم تعضين
عليك لما فطرهن ومعتضى هذا عدم وجوب الا يصل الى الاصول وكذا ما فيه من انه بلغ عاتقه ان
عبد الله بن عمرو بن العاص كان يا مرا السبا اذا اغتسلن ان بعضن روسهن فقال يا عبي الله بن عمرو يا امر
النساء اذا اغتسلن ان بعضن روسهن افلا يا مهن ان كلقن روسهن لفيكنت اغتسلن
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد وما ازيد ان افوخ على راسي ثلث افراغات وما ر بعضهم بقضه
في الحيض مستحبا لحدث عائشة اهلكت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنيت ممن منع ولم يسبق
المهدي فرغمت انها عاصت ولم تطهر عتي دخلت ليله عرفة فعالت برسول الله هذه ليله عرفة وانما كنت

لمنع

ممنعت بعدة فقال لها صلى الله عليه وسلم انقض راسك وامشطي وامسكي عن عمرتك الحديث وباروي
الدار فطن في الا افراد من حديث مسلم بن حبيب ما عار من سلم عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه
اذا اغتسلت امراه من جنبها نقضت شعرها بقضا وعسلت عظم واشتات فاذا اغتسلت من الجنابة
صببت على راسها الما وعصرة واجبت ما في مسلم من حديث ام سلم الساق فان فيه في رواه افا نقضه
للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو اولى بالعدم من حديث الدارقطني واما حديث عائشة فان ذلك
الغسل كان للتنظيف لاجل الوقوف لا للتطهر من الحيض لانها كانت حائضا واوردان حديث ام سلم
معارض للكتاب واحب بالمنع فان مودي انكباب غسل البدن والشعر ليس منه بل مصلية نظرا
الى اصول فقلنا مقتضى الاتصال في حق الرجال ومقتضى الاتصال في حق النساء دفعا للخروج اذا لم يكن
حلقه وتارة بانه حص من الاله مواضع الضرورة كداخل العينين فحيض بالحديث بعده **قوله** والماء في
حاصل ما نصب الكتاب خروج المني عن ستوه والا يباح في الادمي الحكي واعلم ان مطلق الا يباح في الادمي
يتناول ايلاج الذكر في القبل والدير وابلج الا صبع وفي ادخال الا صبع الذر خلاف في احابا الغسل
فليعلم ذلك **قوله** لقوله عليه السلام اذا التقى اثنان من معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيرا وبعد اللفظ
في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن ابي شيبة اذا التقى اثنان وتوارت احشف فقد وجب الغسل **قوله**
وقيل هذه الاربع سحج وهو النظر فان غسل الجوه كان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو في الصحيحين
فان عول في اجواب على النسخ مع ما دفع به من ان النسخ وان صحح الترمذي في يقوى قوة حديث الوقوف وكبر
فيه تاريخ ايضا فعند التعارض تقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم اخر بخصوصه الا بدليل والادليل
المذكور بغية الاستحباب وكذا ان عول على انه من قبيل انها الحكم فانهما علمت على ما ذكر عن ابن عباس ان اساس
كانوا مجهول دين يلبسون الصوف ويعلون على ظهورهم الى اخر ما ذكرتم قال ابن عباس ثم جاء الله بالحجة ولبسوا
غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كانوا يودى بعضهم بعضا من العروق وان عول على ان
المراد بالامر الذوب وبالوجوب السوت ثم عا على وجه الذوب بالعرصة المنفصلة اعني قوله عليه السلام ومن اغتسل
فهو افضل فليل الذوب سنت الاستحباب اذا سنة بدون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك ان الذوب ثم
يقاس عليه باخي الا اغتسال وانما تعدى الى الفرع حكم الاجل وهو الاستحباب واما ما روى من انه عليه السلام
كان يغتسل يوم العدين وانه كان يغتسل يوم عرفة فضعيف قاله النووي وغيره واما ما روى الترمذي
وحسنه انه عليه السلام تجردا لهالة واغتسل فواقعه حال لا يستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب ومن
الاغتسال المنذور الغسل لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول المدينة ومن غسل الميت والنجاسة
لشبهه الخلاف وللبيلة القدر اذا راها وللجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ولكافرا اذا اسلم
واقعه من اثال يغيد ان الغسل قبل الاسلام للاسلام ولكن غطوا احد لسنن العيد والحج اذا اجتمعا
كالغرضي جامع وحيض **قوله** لقوله عليه السلام كل محل مدي وفيه الوضوء احرص ابوداود واحمد من حديث
عبد الله بن سعد الانصاري **باب** الما الذي حوز الوضوء في بعض النسخ فصل في المياه

بقوله او هو ضعيف اي معنى لم يحل جنباً انه ضعيف عن النجاسة فيتحس كما يقال هو لا عمل الكل اي لا يطيق
كنز المعنى 2 انه اجاب بالسؤال عن طهاره الماء الذي ثوبه السباع ونجاسته بانه اذا بلغ قلة
نجس وهو مستلزم احد من اعماد اقسام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرط فانه 2 بعد حله اذا زاد
على القلة والسؤال عن ذلك انما كيف كان واما اعتبار المفهوم ليقم الجواب فالمعنى 2 اذا كان فليكن
نجس لا ان زاد فان وجبا اعتبارها هنا لقيام الدليل عليه وهو كمال يلزم اخلا السؤال عن الجواب
المطابق كان الثابت به خلافاً للمذهب اذ لم يقل بانه اذا زاد على قلة شيئا مما لا نجس ما لم يتغير فالمعول
في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك معال على الجرة والقره ورأس الجبل وقول السامعي
في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريح باسناد لا يحضر في انه علم السلام قال اذا كان الما فليكن
لا عمل جنباً وقال في الحديث بطلان حجر قال ابن جريح رايته قلان حجر فالقلم تسع قرينتين او قرينتين
قال السامعي فالاحتياط ان يجعل قرينتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقربا كذا 2 نجس الا ان يتغير
منقطع كماله ثم سبب الحديث لا استخراج ذلك اسنادا فاد وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي
من حديث غيره بن سقلاب بن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه علم السلام اذا كان الما فليكن
من قلان حجر لم نجس شيئا ويذكر انهما فرقان قال ابن عدي قوله في منته من قلان حجر غير محفوظ لا يذكر
الا في هذا الحديث من رواه غيره بن سقلاب يعني ابا بشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فانه ما هو اقل
من هذا وقد رواه الدارقطني بسنده ابن جريح ولم يذكر هذه الكلمة وفيه قال محمد بن عتيق
اي قلان قال قلان حجر قال محمد بن قيس فاذن كل قلم تسع قرينتين فهذا لو كان رفعا للكل كان مرسل
فكيف ليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفي الاول منها اثنتان وثلثون رطلا وهو
2 بقوله وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب بن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه علم السلام
اذا كان الما فليكن نجس شيئا والعلل اربعة اصح هذا لخص ما ذكره الشيخ في الدين في الامام وبه ترجح
ضعفه الحديث عنده ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه وعن ضعفه اي فقط ان عبد البر والشافعي
اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العري المالكيون وفي البصائر عن ابن المديني 2 استحدث القلتين فوجب
العدول عنه واذا استدل المصنف للمذهب من قوله علم السلام لا يقول احدكم في الما الدائم
ولا يغتسلن فيه من الكناه كما هو رواه اي داود او لم يغتسل فيه او منه كما هو رواه ابنا الصمعي
2 ليس محل النزاع وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثرة الذي يتوقف نجسه على بقية الاجزاء
على ان الكثرة لا نجس الا به والحديث انما يعيد نجس الما في الجمل لا كل ماء فالصحيح في سوق الخلاف ان يقال
نفوذ الى راي المبتلي غير مقدر شي ان علم على ظنه انه بحث بقول النجاسة الى الجانب الاخر 2 يجوز التوصل ولا
جاز وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغناء والسياتي وغيرهم وهو الاصح لا يثبت باصل
اي حقيقته اعني عدم الحكم بتقديره فيما لم يرد فيه بعد شرعي والتقويين فيه الى راي المبتلي بناء على عدم

صحة ثبوت تقديره شرعا 2 التقدير بعشر في عشر ومان في ثمان واثني عشر في اثني عشر وترجح الاول اخذا
من جزم البصر غير منقول عن الامم الثلاثة قال سمس الامم المذهب الظاهر القوي والسويض الى راي المبتلي
من غير حكم بالتقدير فان علم على الطن وصولها نجس وان علم عدم وصولها لم نجس وهذا هو الاصح
انتهى وهذا لعدم المبرك الشرعي فعول الحكم 2 بل فيه مدرك شرعي يدفع بما تقدم **قوله** وما رواه
كان جاريا في البساتين كما رواه الطنوي عن ابن عمر ان عن ابي عبد الله محمد بن شعاع التميمي بالملثة عن
الواقدي قال كانت برصا عه طرعا الى البساتين وهذا يقوم به اي اذا وثق الواقدي وعند
المخالف هو ضعيف مع انه مرسل خصوصا والمخالف يدعي ان حال برصا عه في الجاهل غير هذا ثم لو
تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العذر لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بان هذا من باب
الحمل لدفع التعارض لا لانتفاء التعارض لان حاصل النهي عن البول في الما الدائم نجس الما الدائم في
الجمل وحاصل الما مظهر لا نجس شي عدم نجس الما الا بالبقية بحسب ما هو المراد الجمع عليه 2 عارض من
مفهوم هاتين القضييتين فان حصل هنا عارض اخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستنقذ
قلنا فيه نصريح بتنجس الما بعد كون اليد نجس بل ذلك تحليل من النهي المذكور وهو غير لازم اعني تحليل
بمنجس الما عينا بتقدير عاصتها لجواز كونه لاعم من النجاسة والكراهة فعول في نجس الما بعد برصا عه
كونها نجس بما يغبر او للكراهة بتقدير ما لا يغبر وايضا هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات التعارض
بقوله علم السلام ظهورا احكم اذا اولع الكلب فيه فانه يقتضي نجاسة الما ولا يغبر بالبولوغ فعول ذلك الحمل
قوله وجد ما يتغير اللون والريح يتوضا منه ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر
وقد ينتن الما للمكث وكذا البر الذي يولى فيها الدلاء والجرار الدنسة بحلها العبيد والصغار لا يعلمون
الاحكام وبمنها الرستاقون بالابري الدنسة ما لم يعلم بقنات النجاسة ولو تكن الما نجس فتوضا
ثم ظهر له انه طاهر جاز وفي جواب الرستاقين التوضا بالحوض افضل من التوضا بالماء المبركة لا يجرؤ
من الحيض فيرغمهم بالوضوء منها انتهى قالوا ولا بأس بالتوضوء من حوض كوزه في نواحي الدار
ويشرب منه ما لم يعلم به **قوله** ولنا قوله علم السلام هذا هو الحلال كله شره 2 عن سلمان عن علم السلام
قال باسنان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه هو حلال كله وشربه ووضؤه
رواه الدارقطني وقال لم يرفعه الا بقرينة عن سعيد بن سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعدا ان
عدي جهالة سعيد ودفعنا بان بقرينة هذا هو ان الوليد روى عنه الامم مثل الكا دين وابن المبارك
وزبير بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي والشافعي بن راهويج وشعبة وثا هيك بن شعيب واحتياط
قال يحيى كان شعبة مجلا لبقرينة حين قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد
ابن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فاستفتاه كماله والحديث مع
هذا 2 ينزل عن الحسن **قوله** وكل ما هاب دغ فقد طهر ستا وكل جلد يحمل الدابة فلا يطهر جلد الكلب
والفارس به كالحم وعن محمد بن ابي معاذ بن شاه مينة اودع المشاة واصلمها طهرت وقال ابو جعفر كالحم

فليكن الميزان فيها معاً ترتيباً على الوصف الصالح للعلية مقتضاه ومن الوجه الالزامي حديث القلتية فانه
عليه السلام قاله جواباً لسؤاله عن المالكين بالقاء منوب السباع فان الجواب كابدان بطابق او يزيد فيندرج
في المسؤل عنه وغيره وقد قال مفهوم شرطه فنجس ما دون العلة وان لم يغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم
يلغها بنجس من ورود السباع وبهذا محل حديث جابر ان نوحاً لما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع
كلها وحديث سئل عن الجاهل الذي يتركها ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها
ما اخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور على المالكين او على ما قبل تحريم السباع على ان الثاني محلول
بعيد الرحمن زيد بن اسلم اخرج ابن ماجه والاول اخرج الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعيف ابن خبان
لكن روى عنه مالك **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصنع لها الاناء روى الدارقطني وابن ماجه من حديث
حارث عن عمه عن عائشة قالت كنت اتوضا انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد قد احاطت منه الهرة قبل
ذلك قال الدارقطني وحارثه لا بأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتب من طريقين احدهما ابو يوسف القاضي
وضعهما بعد ربه بن سعيد المقرري وضعف الثاني بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الكاظم
في اول كتابه المفازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح ثوبته وذكر الاجوب عما قيل فيه وعن كعبه بنت
كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً في ثوبه فاشرب منه فاصغى لها الاناء
حتى شربت قالت كعبته فواني انظر اليه فقال تعجبنا ابنته اجني فعلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال انها ليست بخمسة انما من الطواف في عليكم والطوافات رواه الاربعه وقال الترمذي حديث حسن صحيح
قوله ولما قوله عليه السلام الهرة سبع رواه الحاكم عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السور سبع
ومحجج ورواه الدارقطني ايضا عنه وفي السند بن عيسى بن المسيب صحيح الحاكم بن علي ثوبته وان اختلف فيه
قوله وكذا البنية قال في النهاية هذا في الحرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن في صحيح لان الرواية في
الكتب المعينة بخاسه لبنة فقط وتشويه نجاسة بذكر الروايات وفي المحيط ولبن الاثان نجس ظاهر
وعن محمد بن طاهر ولا يوكل وقال الترمذي وعن البردوي انه يعتبر فيه الكثرة الفاحش وهو الصحيح وعن عيسى بن الهمامي
الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي قاضيه ان في طهارة لبن الاثان روايتان فاما عرقه فعن ابي حمزة
انه نجس غليظ وعنه حنيفة وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة وفي المتنق لبن الاثان نجس ككاه وعرقه نفس
الما ولا يفسد الثوب وان كان مغسولاً لانه متولد منه كالمعاب والمراد من افساده انما سلب طهوريته **قوله**
تعارض الادلة في حديث جبر في كفا القدوري وبعض رواياته انه عليه السلام امره ان ينادي بافانها فانها نجس
رواه الطحاوي وغيره فيذكر الحرم وحديث غالب بن ابراهيم قال له عليه السلام هل لك من مال فقال ليس يا ابا
حمير اني فقال عليه السلام كل من سمي مالك فيذكر الحرام واختلف الصحابة في طهارته ونجاسته وقد روي في الاسلام الاول
بان تعارض الحريم والجس لا يوجب شكاً بل الثابت عنده الحريم والثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجب كلاً ولا آخر عدلان
احدهما طاهر والآخر نجس يتهانان وحل بالاصل والاصواب عنده ان سببه التردد في حق الضرورة

وحيث اورد

المستطاع للنجاسة فوصف بقر الاصول **قوله** اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحار والاحوط ان ينوي **قوله** بحديث
ليده الجني عن ابي فزاره عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال له ليله الجني ما في اداؤك قال بيده
ثم قال ثم طيبه وما طهور اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضا منه ورواه ابن
ابن شيبه مطولاً وفيه هل معك من وضوءك قلت لا قال فاني اداؤك قلت سجد ثم قال ثم طيبه وحلوه وما طيب
ثم توضا واما الصلوة فالواضع لان الترمذي قال وابو زيد مجهول وابو فزاره قيل هو راشد بن كيسان
العيسى الكوفي وقيل رجل اخر مجهول احب اما ابو زيد فذكر انما ضاى بوكران العربي في شرح الترمذي
مع انه مولى عمر بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العيسى الكوفي وابو روق وهذا اخرج عن الجاهل واما ابو
فزاره فقال شيخ في الامام في تحميلة نظر فانه روى هذا الحديث عن ابي فزاره جماعة من اهل العلم مثل سفيان
وشريك والجرار بن مليح واسرايل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي ابو فزاره راوى هذا الحديث مشهور
واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني واما ما عن ابن مسعود انه سئل عن ليله الجني فقال ما شهدها
من احد فهو معارض بما في ابن ابي شيبه من انه كان معه وروى ايضا ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع
النبي صلى الله عليه وسلم ليله الجني وعنه انه راى قوماً من الزط فقال هؤلاء اشبه من رأت بالجن ليله الجني والاثان معوم
على النبي وان جعنا فالمراد ما شهدناها احد غيري نفياً لما ركنه وابانه اختصاصه بذلك **قوله** ليله الجني كانت
غير واحدة نظره بان وقد يصير كان قبل الحج بثلاث سنين وكلامه يوم ان ليله كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل
ذلك في كتب الحديث فما علم لكن ذكر صاحب كام المرجان في احكام الجان ان طاهر الاحاديث الواردة في وفادة
الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بيع الغرق قد حضرها ابن مسعود مع مرتبته وكه ومرة راتبه خارج
المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا قطع بالفتح **قوله** والحديث مشهور نظره اذا المشهور ما كان احاد
في الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس كذلك بل يكلفه كثرة من المتأخرين وان لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الواقعة
لقول ابي يوسف لان اية التيمم ناسخ له لما خرها اذ هي مدينية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين **قوله** اذا قلنا
يجوز ان توضو فلا يجوز الا بالنية كما ليم لانه بدل عن ما حتى يجوز حال وجود الماء وسقظ اذا وجد ذكره الدور
في شرحه عن ابي بابة **باب التيمم** **قوله** او خارج البلد الممكوز كونه حالاً مفرداً عطف على جملة حاله وان
يكون ظرف مكان عطف على وهو مستقر فتنصيب على الظرف وعلى المبدأ جملة فموضع الحال ايضا تقديره ولا وهو خارج
المصر ورجح الاول في النهاية والظاهر ان الثاني ارجح لان خارجا الصفة لا يصل الى البلد الا بواسطة الحرف كقول
لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد او منها فلا يضاف
2 لفصل الحرف واستفاد الخافض سماعي ويجوز كون خارج عطفاً على مسافر عطف مفرد جنبه ظرف على خبر **قوله**
لقوله عليه السلام التراب ابي عن ابي ذر انه كان يعزب في ابل له وصيب كجناه فاجز النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصبيد
الطيب وضوء المسلم وانه لم يجد الا عشرة سنين فاذا وجد فليمسسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حديث
حسن صحيح وفي رواية للترمذي الصبيد الطيب طهور المسلم والباقي حاله وعزب يعبد **قوله** ولو كان جداراً
وكذا من يحد من موضعه ولا يقدح نفسه فانه وجد فادامه او ما يستاجر به اجير او عنده من لواسته ان به اعانه

معنى ظاهر المذهب لا يتم لانه قادر على المص في الجنبين بعد ان ذكر وجوب الوضوء فاما قلنا فرق سر هذا وبين المرض
اذ لم يقدر على الصلوة ومع قوم لو استعان بهم في الاقامة والنيات على الصلوة اعانوا جاز له الصلوة فا عدا
والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الجوع في الوضوء فالذكر شيخنا الامام
منهاج الامم فيما قرناه عليه في الفصل الاول خلافا من ابي حنيفة وصاحبه على قوله بجزء اليتيم وعلى قولهما
لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال لو كان في فراشه بجاسه لا يقدر على التحرك عنه
ووجد من حوله وبوجهه لا يفرض عليه ذلك عند فاكهه بل انه لا يعتبر المكلف قادرا بقدره غيره لان الانسان انما
يعقد قادرا اذا اختصن حالة تهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يحقق بقدره غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن لابه
المال والطاعة لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل انسان له المال لما قلنا وعندها
سب القدره بالان لا غير لان الله صارت كاله بالاعانة وكان حسام الدين غنار حوالا وعن محمد بن يونس في المص
الا ان يكون مقطوع اليد من لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف معطو عن **قوله**
لقوله عليه السلام ليس صريحا ان رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه عليه السلام وسكت عنه الحاكم
وقال لا اعلم احدا سنده عن عبيد الله بن علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقع يحيى بن سعيد القطان وشمس وغيرهما
وصوب وقعه الدارقطني وعمل ابن عدي بضعف ابن ظبيان عن النسيان ابن عجز واما غير هذا اللفظ فرواه
الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطى الى جابر بن عبد الله عنه عليه السلام قال اليتيم ضرب الوجه
للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي
عثمان متكلم مردود به بحمل حديث عمار انه عليه السلام قال لا يكتفك ان تقول بيدك هكذا ثم ضرب بيده
الارض ضربته ثم مسح الشال على اليمنى وظاهر كفه ووجهه على ان المراد بالكف اليد اطلقا لا بالاسم الجوز
على الكف والمراد ظاهرها مع الباقي وكون العمل الاله على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار **قوله** ما روى
ان قوما عن ابي هريرة ان ناسا من اهل البادية اتوا رسولا لله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر ليلة
والاربعة ويكون فناء الجنب والنفس والخاصة والسنن بخلافنا فقال عليهم بالارض ثم ضرب بيده على الارض لوجه
ضربه واصلا ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الى المرفقين اخرج الامام احمد وهو حديث يعرف بالمتن في صحيح
وقد ضعفه احمد وابن عجز اخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا مضعف وله طرق اخرى في
مع الطبراني الاوسط ثنا احمد بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن حماد الحضرمي ساو كيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد
عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا اعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا
الحديث **قوله** ولنا انه سمي عن القصد هو سمي عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد
فيمسح به العضون والالكانت النية المعشرة ذلك وليس كذلك فانه لو قصد المسح لم يكن المعبرة فضلا عما هو مدلول
النص بل ان قصد في ترتيبه على قصده ذلك المسح وانما المقصود ان لفظ اليتيم وهذا الاسم الشرعي سمي عن القصد
والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما يتبع عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في الجنبين المشروطة هي نية
التطهر هو الصحيح انتهى وما زاده غيره من نية استباحة الصلوة لا نية اذ سفيان نية التطهير وهو باه لونه

لوقول

لقد حوز المسجد او الفراه ولومن المصنف او مسه او زيادة القنور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام
اوزه او الاسلام لا تحوز الصلوة بذلك السمع عند عامة المشايخ الا من شذ وهو ابو بكر بن سعيد النخعي مع وجوده
اليتيم في ضمن ذلك لانه في الحكم اصل نوى اليتيم كذا فعلنا ان نية اصل الفعل ليست بمعبرة بل ان نوى به المقصود
به من الطهارة والصلوة ولو صلوة الجنب وسجد التلاوة نعم روى في النوادر لونه وجهه وذراعه بنوى
اليتيم جاز به الصلوة وعن ابي حنيفة فمن سئم لرد السلام يحوز فعلى هاسر بغير مجرده اليتيم لكنه غير الظاهر من
المذهب فان قيل لانه عليه السلام سئم لرد السلام قلنا ان قصد رد السلام باليتيم لا يستلزم ان يكون نوى عند
اليتيم اليتيم بل يحوز كونه نوى ما يصح معه اليتيم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا **قوله** او جعل طهورا في حاله مخصوص
ان اراد حالة الصلوة كما صرح به في سنن الوضوء على ان الارادة مرادة في الجمل المعطوفة عليها حمله اليتيم وان
قد علمت ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وان اراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظا هرا ان ذلك لا يقتضي
اجاب النية ولا نيتها واما جعل الماء طهورا بنفسه مستغنا من قوله تعالى ماء طهورا ومن قوله تعالى يطهركم فلا
يخفى ما فيه اذ كون المقصود من ازالة التطهير وتسميته طهورا لا يفيد اعتبار طهارة نفسه اي رافعا للامر
الشرعي بل انه خلاف ازالة الخبث لان ذلك محسوس انه مقتضى طبعه ولا يلزم بين ازالة حسا صفة محسوسة وبين
كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي اعني الحديث وقد حقت في اول الكتاب ان التطهير ليس من مفهوم طهور
والمفاد من يطهركم كون المقصود من ازالة التطهير وهذا يصدق مع اشتراط النية وعدمه ولا دلالة للعلم
على الخاص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظا على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها
وهو الثابت في الابه فرجع اسناد عدم وجوب النية في الوضوء الى عدم الدليل عليه **قوله** لانه نوى قرنه مقصوده
سفيان بن زياد رضي عنه في الحال اذا الكافرون لم يمت للصلوة ونحوها لم يكن متيما عندنا في يوسف ايضا فالحاصل انه
يصح منه سمي لا الاسلام وها لا يصح من سمي اصلا بنا على عدم صحة النية منه فما فتقر اليها لا يصح منه
ولذا صحوا وضوءه لعدم افتقاره اليها فقولنا والاسلام قرنه مقصوده يصح بدونه في سمي لانه مقتضى انه لو نوى
للصلوة صح وليس كذلك ثم رجع الى المعنى في جواب زفر حجت قال وانما يصح من الكافر لا لعدم النية منه
لان القدرة هي المرادة اي معنى قوله عليه السلام التراب طهورا المسلم ولو الى عشرة حرج ذلك التراب الذي سئم
به عن الطهورية ويستلزم انتفاؤه من طهارة الميت ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي بطهارة التراب
انما هو عند الروي مقتضى اذ لو استند طهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل
فيستوى فيه الابتداء والابتداء لا يفيد دفعا والوجه الاستدلال بقوله عليه السلام في بعض الحديث فاذا
وجدت فليمسح بثرته وفي اطلاقة دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلوة كما هو مذهب
الامم الثلاثة **قوله** والنام اي قال في شرح المجمع الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم نقطة كان كاليقظان وان لم
يعبر نقطة كان نوما لم يلحق بالنقطة وكل نوم لم يلحق بالنقطة شرعا فهو حدث بالاجماع انتهى ولنا ان اختيار الاول
ولا بعده فان السقطان اذا لم يعلم بالمالا لا يبطل يتيمة وفي الجنبين صلى اليتيم وجنبه بزم لم يعلم به جاز في قوله

فلما ان ثبتت معه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته

ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في روايه لا يجوز اعتبارا بالادوية المعلقة في عنقه وفي روايه
يجوز لانه غير قادر اذا لا قدره بدون العلم وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فان كان ابو حنيفة يقول في
المستيقظ حنيفة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تنم فكيف يقول في النائم حنيفة باسقاط تنم **قوله** لان غالب
الرأي كما لمحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية ان العجز بآب حنيفة فلا يزول حكمه الا سقيته مثله مع انه منظور فيه بان
السمع في العزائم وفي العلاء اذا اجبر قرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبار الغالب
الظن كما لا يغير بعضه لانه لو سقن وجود الماء في الوقت لزما التاخير على ظاهر الرواية لكن المصريح به خلافه على ما
قدم في اول الباب اما اذا كان معه ومن الماء ميل جاز اليتم من غير تفصيل **قوله** وعند الساق في تنم لكل صلاة ومن
الاخلاف في باره على انه رافع للحديث عندنا جميع عنده لا رافع وباره على انه طهارة ضرورية عندنا مطلقا عندنا ويرفع
مبناه الاول بان اعتبار الحديث ما نغية شرعية لا يشك مع ان السمع رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يعم
على اكثر من ذلك دليل وبغير الماء برفع الحديث انما يستلزم اعتبارها نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض
لا بواسطة ازالة وصفه حقيق مدس ويدفع الثاني بانه ظهور حال عدمه بالحديث المتقدم ونقوله عليه السلام وحملت
في الارض مسجدا وطهورا يريد مطهرا والا لما تحققت خصوصية لان طهارتها بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا
كان مطهرا تنفي طهارته الى عاينها من وجود الماء او ناقض احز وقد يقال القول بموجب ظهورية عالم كدالما ضرورة
اذا المكتوبه والثابت بها سقدر بقدرها ولا يخلص الا بمنع مرددان سلم وهو ان اردت انها اعتبرت ضرورية المكتوب
الواحد فقط منعناه بل ضرورية كحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا اجرت انت النوافل الكثرة بالبنم الواحدة
فعل ان اعتبارها عند عدم الماء ككثر لا يوجب اجزات اراده لا فاضه كرمه تعالى الا يرى انه اباح النقل على الدابة مع فوات
الشروط والاركان ولا ضرورة الا الحاجة البقاء بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله وعلى الخائف وان اردت غير
ذلك فلا بد من ابداء لتكلم عليه وعلى هذا الخلاف ابتي حوازا لنتم قبل الوقت وعدمه **قوله** وسيم الصبح الى منتهى الشافعي
لانه يعم مع عدم شرط قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء لانه زاما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم
غير انه تسقط بفعل البعض واما الثانية فيفرض المسلم وحدث الدارقطني بسنده عن عمر انه اتى بجنارته وهو
على غير وضوء فتميم ثم صلى عليها وذكره مشا حنفا عن ابن عباس **قوله** لا ناولوا وجنا اي لو شرب من الماء في صلوة لم يصح
اي لو اوجنا الوضوء نظرا الى انه لاحق فلا فوات عليه كان هذا اللجاء فرفع الحكم شرعا بوجود الماء اذ لا يجب الوضوء مع الحكم
بعدم الماء وهو موجب فسار الصلوة بالسلم وهذا بنا على ان الحكم بانه واجد بعد سبق الحديث بحسبهم الحكم بانه واجد
في الصلوة وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعا بعدم السابق بنا على خوف الفوات وقد زال سبق الحديث في ان يتغير
الا اعتبار الشرع في بعد قبل السابق عادما وبعده واجدا وقيل في التعليل لو اوجنا الوضوء فسدت صلاة بروه
الماتقع الفوات وفيه نظر ظاهر اذا الانتفاض بروه الماء لا يحق لان انتفاض اليتم قد وجد قبله بسبق الحديث
فلم يبق الا ما قد مضاه وعليه ما ذكرناه واعلم ان محل الخلاف ما اذا خاف اي شك في الادراك وعدمه اما لو كان
يرجو الادراك وغلب على ظنه عدم عروض المنسد لا يتم اجماعا **قوله** وكذا اذا خاف فوات الوقت لمقران
النتم لم شرع الا التحصيل الصلوة في وقتها فلم يلزم قوله ان الفوات الى خلف كلافات ولم يتجه لم سوى ان المنع
جامن قبله فلا يوجب ليرخص عليه وهو انما يتم اذا اخر لا عذر **باب المسح على الخفين** لا يفيد

ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدر لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ما ذكر المص وعلى هذا
يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جازا بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة
اذا البسها ثم احدث والمجرور في موضع الحال اي من كل حدث كانا او حادثا على طهارة كاملة **قوله** ويراعى كمال الطهارة
من وقت المنع لانه وقت عمله والاسباب ان راعى مدة من وقت اثره **قوله** مسح المقيم في صحيح مسلم عن علي بن حجر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بثلاثة ايام وليا يمين للمسافر ويوما وليا للمقيم **قوله** كحدث المني ومنه مسحة واحدة فاخذ منه ان
تكراره غير مشروع وانه بالتكرار لا يفي خطوطا لكن قيل ان حدث المني هذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الرمزى
عنه قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على طهرهما وحسنه لكن في اوسط الطريق من طريق
حر بن زبير عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فمسحه برجله
وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر يديه على خفيه وفي لفظهم اراه بيده من مقدم الخفين الى
قوله لانه ليس في معنى الخف لا شك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاقه ان مسح باطن الخف
غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو ان يكون بطريق في معناه ومعناه السائر لجله وهذا يفيد
الفرض الذي هو بصدور متابعة المشي فيه في السجود وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف لو كان بالترابي
ليس لصورة الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزاع المتكرر في اوقات الصلوة خصوص في ازالة الخيف
مع اداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على الخف السائر للكب فوقه عنده ان هذا ان اسفل الخف سنة
المعنى لا يحق الا في المنع من الجور فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها وجه الاعلى المحاذي
هذا ان صح كما قال الرمزى في حديث المني انه عليه السلام ومسح على الجوربين والتولين المنصودا بفتح
للسما كما ذكرنا ثم قد يقال انه يجب
البلة على ذلك لجل حجاز الاده من اصل الساق الى روبر لا صانع لكن سبب في سق اليك نظرا الى ذلك
مستغنى ان لا يجوز قدر ثلث اصابع الا بنصف **قوله** ولنا ان الخف فاح لا ربه اذا تاملت منع وجوب غسل الجوربي
فانه يعتبر عدم الفلته ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخف لا يخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسح
الخف وهو السائر المخصوص الذي يقطع به المسح في الاسم مطلقا بطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبر فانه
ترك في المعية عنه باسم الخف بقصده مخروق فهو مراد فليس خف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن
تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس **قوله** هو الصحيح احرار عن رواية الحسن ثلث اصابع اليد
وعن ما مال اليه الرخيص من ان ظهور ثلث اصابع انا مل من اصابع الرجل منع **قوله** كحدث صفوان بن عسال روى
النسائي والترمذي وقال حدثت صحابي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا
اذا كنا سفرا ان لا نزع خفافنا ثلثة ايام وليا يمين الا عن جناية ولكن من غائط وبول ونوم **قوله** واذا
مسه المدة نزع خفيه لا وفي ما وفي قاضي فان لو تمت المدة وهو في الصلوة وما عصى على الاصح اذ لا فائدة
في النزاع لانه للفسل ما حلقا لمن قال من المشايخ نقسدا انتهى لكن الذي ظهر من هذا القول ان الشرع

فلما ان ثبتت نفسه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارة
ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف رواه اثنان في رواية لا يجوز اعتبار رابا بالاداة المعلقة في عنقه وفي رواية
يجوز لانه غير قادر اذا قدره بدون العلم وقيل هذا قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فان كان ابو حنيفة يقول في
المستيقظ حنيفة على شاطئ النهر لم يعلم به كوزنتم فكيف تقول في الثاني حنيفة باسقاط نية **قوله** لان غالب
الراي كما لمحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكم الاستيقاظ مثله مع انه منظور فيه بان
السمع في العزائم وفي العلاء اذا اخرج من الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبار الغالب
الظن كما لا يخفى بعضه لو سئل في الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصريح به خلافه على ما
قدم في اول الباب اما اذا كان سمع ومن المأميل جاز النية من غير تفصيل **قوله** وعند السامعي سمع لكل صلاة ومن
الخلاص من ياره على انه رافع للحديث عندنا جميع عنده لا رافع وبارة على انه طهارة ضرورة عندنا مطلقا عنه انه

مبناه الاول بان اعتنا بالحديث ما نعتناه لا شاك في ذلك
على اكثر من ذلك
لا بواسطة اذالة
في الارض مسجدا
كان مطهرا تنقي ط
اذا المكتوب والة
الواحد فقط منحة
فعل ان اعتباره عند

والا فقد نقل تصنيفه عن الامام احمد وابن مهدي وسلم قال النووي كل منهم لو انقروا
قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ووقع عندها انه يمكن تحقيق ذلك
المعنى فيه بل انقل مع ان فرض المسألة ان تحقق كذلك فخصيص الجواز بوجود النفل
قصر الدليل اعني الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلما رجع الامام الى قولنا
وعليه الفتوى

لا يفيد

ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد بل القدر لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ما ذكره المصنف على هذا
يكون الجواز والمجوز متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جاز بالسنن من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كما مله
اذا البسها ثم احدث والمجوز في موضع الحال اي من كل حدث كانا او حادثا على طهارة كما مله **قوله** ويراعى كمال الطهارة
من وقت المنع لانه وقت عمله والاسباب ان يراعى مدة من وقت اثره **قوله** سمع المقيم في صحيح مسلم عن ابي جعفر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام وليا ليهن للمسافر ويوما وليه للمقيم **قوله** كحدث المغيرة ومنه مسحة واحدة فاخذ منه ان
تكراره غير مشروع ولانه بالتكرار لا يبقى خطوطا لكن قيل ان حدث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي
عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين على طاهرهما وحسنه لكن في اوسط الطريق اني من طريق
حرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فمسح برجله
وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمشح هكذا وامر بيبه على خفيه وفي لفظ ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى
اصل الساق مرة وفوج من اصحابه قال الطبراني لا يروي عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن
المنذر عن عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى روي اثارا صالحة على خفيه خطوطا وروي اثارا صالحة قيس بن سعد
على الخف **قوله** ويراعى قبيح ما ورد به الشرع يعني في المحل ولذا قال على لو كان الدين بالراي لكان مسح باطن الخف
اولى من طاهره قال في النهاية نقلا عن المبسوط ولان باطنه لا يخلو عن لوث عادة فصيب به وهذا يفيد
ان المراد بالباطن محل الوطأ ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا يظهر اولوه مسح باطنه لو كان بالراي
بل المتبادر من قول علي ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لاذالة الخيف
بل الحدث ومحل الوطأ من باطن الرجل فيه كطاهره وكذا ما روى عن علي فنه بلفظ لكان اسفل الخف سنة
اولى بالمشح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي
للسم كما ذكرنا ثم قد يقال انه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتها للمعلم بان المنصوص بانها
البلة على ذلك المحل حتى جاز الابداه من اصل الساق الى راس الاصابع لكن يجب في حق اليك نظرا الى ذلك
فصنف ان لا يجوز قدر يلبث اصابع الا بنبض **قوله** ولنا ان الخف فالح لازم اذا تاملت منه وجوب غسل الباري
فانه يعتبر عدما لقلته ولزوم الجرح في اعتباره اذ غالب الخف لا يخلو عنه عادة والشرع علق المشح بمسح
الخف وهو الساتر للمخصوص الذي يقطع به المسح في الاسم مطلقا بطلق عليه بخلاف المشتغل على الكبر فانه
ترك في المعبر عنه باسم الخف بقصده مخروق فهو مراد فليس خف مطلق ولانه لا يقطع المسح فيه اذ لا يمكن
تتابع المشح فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس **قوله** هو الصحيح اصرار عن رواه الحسن بثلث اصابع اليد
وعن ما قاله السرخسي من ان ظهور بثلث انا مل من اصابع الرجل مسح **قوله** كحدث صفوان بن عسال روى
النسائي والترمذي وقال حدثت صحابي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح يامرنا
اذا كنا سفرا ان لا نزع خفافنا ثلثة ايام وليا ليهن الا عن جناية ولكن من غامط وبول ونوم **قوله** واذا
مسح المدة نزع خفيه لا وفي ما روى قاضي خان لو نعت المدة وهو في الصلوة واما ما عني على الاصح اذ لا مانع
في النزاع لانه لغسل ولا ما خلافا لمن قال من المشايخ بقصد انتهى لكن الذي يظهر من هذا القول ان الشرع

لا يفيد

قد منع الخف بدة فيسري الحديث بعدها اذا بقاها مع الحديث فكا قطع عند وجود الماء ليعسل رجله فقط
عند عدمه لينتيم للرجلين فقط ليلزم رفوا لا يصل بالخلف بل للكل لان الحديث لا يجري فيصير حديثا محدثا
القديم وان كان بحيث لو اقتصر على غسلها ارتفع كمن ابتدا الاغصا الارجليه وفيها ما فانه يتم للرجلين
فقط والا لكان جمع الخلف والا يصل ثابتي كثير من الصور بل الحديث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل
وهذا لان التيم ان يصب الرجل حصة يصبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا
السراة بعد تمام المدة المعينة شرعا غاية المنع وعلى هذا فذكر في حوامع الفقه والمحيط من انه انما يرفع
اذا تمت المدة اذا لم يخف ذهابها من شدة البرد فان خاف فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد
لا يترتب في منع السراة كان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا يرفع لكن لا يمسح بل يتم خوف البرد والله اعلم
وعن هذا اعل بعض المشايخ ناويل المسح المذكور بانه مسح جبره لا كسبه الخف فعلى هذا استوعب الخف على ما
هو الاولي واكثره وهو غير المفهوم من اللفظ الموصول مع انه انما يتم اذا كان مسحا جبره يصدق على سائر ليس
كسبه محل وجب بل عضو صحيح غير انه يخاف من كسبه حدوث المرض للبرد ويستلزم نظمان مسئلة التيم خوف
البرد على عضو او سواده وبعضه ايضا على طاهر مذهب ابي حنيفة جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيد
اعطا وهم حكم المسح هذا وبعض المسح ايضا غسل الرجل وفيه من البحث ما سمعت مما قدمناه **قوله** وان
ان النبي صلى الله عليه وسلم في مسند الامام احمد عن بلال قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسحا على الموفيز والخمار
والابي داود كان يخرج فمضى حاجته فأتته على عمامته وموقية **قوله** لانا النبي صلى الله عليه وسلم فعله
وامر عليه به اما فعلة فرواه الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسحا على الجبار وضعفه
بابي عماره محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه
ومسحا في مسند ان ابن عمر تروضا وكفه معصوبه فمسح عليها وعلى العصابة غسل سوى ذلك وقال الحافظ
ابو بكر احمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صححه والموقوف في هذا كما لم يرفع لان الابدال لا يصح بالراي
واما امره عليه به فرواه ابن ماجه عن زيد بن علي عن ابيه عن جدته الحسن بن علي بن ابي طالب
قال بكسر احد زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبار في اسناده غرور خالد الواسطي
متروك قال النووي وهذا الحديث انفقوا على ضعفه **باب الحيض** **قوله** لعن الله اللام روى الدارقطني
عن ابي امامه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول الحيض للجارية البكر والفتى التثت واكثر ما يكون عشر ايام
فاذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث واخرج عن عبد الله بن
ابن مسعود الحيض ثلث واربع وخمس وست وسبع وثمان وعشر فاذا زاد فهي مستحاضة واعلم ان
ابن ديناظر وقال لم يروه عن الا عشر بهذا الاسناد غير هرون بن وهب وهو ضعيف الحديث وروى
ابن عدي في الكامل عن انس عنه عليه السلام الحيض ثلث ايام واربع وخمس وست وسبع وثمان وعشر
وعشر فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة واعلم بان الحديث معروف بالجلد بن ايوب و
روى موقوفا على انس وقال ابن عدي في الحديث جاوزت العشرة وهو الى الضعف اقرب
وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن انس قال هي حائض فيما بينها

ومن عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى ايضا ثنا الحسن بن اسمعيل ثنا غلام بن اسمعيل ثنا محمد بن فضيل عن
اشعث عن الحسن بن عثمان بن ابي العاص قال لا يكون المراه مستحاضة في يوم ولا في يومين ولا ثلثه حتى يبلغ
عشر ايام فاذا بلغت عشر ايام كانت مستحاضة وقال ثنا عثمان بن احمد الدقاق ثنا يحيى بن ابي طالب ثنا
عبد الوهاب ثنا هشام بن حسان عن الحسن بن عثمان بن ابي العاص الشافعي قال المرأة اذا جاوزت عشر ايام
فهي بمنزلة المستحاضة يغتسل وتصل وتعتن هذا صحيح وقال ايضا ثنا ابراهيم بن حاد ثنا المخزومي ثنا يحيى بن آدم
ثنا هارون بن سلمه وثنا مخلد ثنا الحامي ثنا وكيع ثنا حاد بن سلمه عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعد بن جبير
قال الحيض ثلث الى عشر واسند مثله عن سليمان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا من حديث ائمة
ابن الاسقع عنه عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشر ايام وضعفه بجهالة محمد بن خالد وصف محمد بن احمد بن انس
وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه السلام لا حيض دون ثلثة ايام ولا حيض فوق عشر ايام
الحديث وضعفه محمد بن سعيد الشامي وموه بالوضع واخرجه العقيلي عن معاذ عنه عليه السلام من غير طول
واعلم بجهالة محمد بن الحسن الضبي بالنقل وروى بن الجوزي في العلل المتناهية عن محمد بن الحسن بن علي بن اقل
الحيض ثلث واكثره عشر اقل ما بين الحيضين عشرة ايام وضعفه سليمان المكني ابا داود النخعي فمعه عدة
احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعدد في الطرق وذلك برفع الضعف الى الحسن والمعدرات الشريفة لا تذكر بالراي
فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثر ما روى فيه عن الصحابة والنسابة الى ابي المرفوع مما اجاز فيه
ذلك الراوي الضعيف وبالحكم فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثر خمسة عشر لم يعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا
وانما تسكروا فيه باروى عنه عليه السلام قال في صفة النساء مكث احدكن شطرا عرها لا تقبل وهو لو لم يكن
فيه حجة لما نذكر لكن قال البيهقي انه لم يجره وقال ابن الجوزي في المحقق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التتبع
قوله لما روي ان عائشة روى ما كان في الموطا عن علقمة بن ابي علقمة عن ام مولاة عائشة قالت كان النساء يبعثن
الي عائشة بالدرج فيها الكرسف فيه الصرة من دم الحيض يسالنها عن الصلوة فتقول لهن لا تجلن حتى تزين القصة
البيضا تريد بذلك الطهر من الحيض واخرج البخاري تعليقا والقصة البيضاء بياض عند كالحيط ومقتضى هذا ان
مجرد الانقطاع دون رواية القصة لا يجب معه احكام الطهارة وكلام الاصحاب كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون
واذا انقطع دمها فلذلك مع انه قد يكون انقطاع بخلاف من وقت الوقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة
لم يجب لكل الصلوة وان كانت الانقطاع عن سائر الالوان وجبت وانا متردد فيها هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم
وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله اعلم ورايت في المروى عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة
عمرة عن عمر انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدكن الكرسف فخرجت متغيره فلا تقبل حتى لا ترى شيئا
وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم المعتبر في البياض وقت الروية فلوراءه ابيض خالص الا انه اذا بفس
اصفر حكمه حكم البياض او اصفر ولو بيس ابيض حكمه حكم الصفر **قوله** لعن الله عائشة لعن الحديث على معاذ
قالت سالت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية
ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم ولا نومر بقضا الصلوة متفق عليه **قوله** لعن الله اللام
عن اقلت عن جعفر بنت دجاجة عن عائشة قالت جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعه

في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع الفوم ثم رجا ان ينزل فمهم رخصه فخرج اليهم فقال
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا اهل المسجد بها ولا حب رواه ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه
الكبير زياده والخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا افلتت بمجهول قال المنذري مما عساه نظرفان افلتت ابن
خليفة وقال فليكن من خليفة العامري وقال الدهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سيفين
الثوري وعبد الواحد من زياد وقال ابن حنبل ما اري به باسا وقال ابو حاتم شيخ وعلى البخاري انه سمع من
جسرة وقال الدارقطني صالح وقال العجلي جسرة تابعيه ثقة وقال البخاري عندها عجايب وقال الشيخ
تقي الدين في الامام رات في كتاب الوهم والابهام لان القطان المقترو عليه رجاءه بكسر الدال وعليه مع
وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحد الدجاج انتهى **قوله** لقوله عليه السلام لا تقوا الحامض ولا
الجنب شي من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وفي اسنانه اسمعيل بن عياش ومقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة
عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجبه او قال لا يجبه عن القراءة شي ليس الجنبه وقال الشافعي اهل الحديث
لا يتقبضونه قال السلفي لان مداره على عبد الله بن سلم بكسر اللام وكان قد كبر وانكر عقلا وحديثه وانما روى هذا
بذكره قاله شعبه لكن قال الترمذي حديث حسن صحيح وصحاح ابن حبان والحاكم وقال لم يحتج بعبد الله بن سلم ومدار
الحديث عليه وروى السلفي عن عمر بن كره القراءة للجنب قال صحيح **قوله** فكون حجة على الطحاوي في اباحته ما دون
الاية ذكره الشيخ الدين الزاهد انه روى ابن سماع عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الاية لا يورد
بها قاربا قال نعم ما رواه ما سمن من القرآن كما قال عليه السلام لا يقرأ احب القرآن فكما لا يورد قاربا بما دون الاية
حتى لا يصح به الصلاة كذا لا يورد قاربا فلا يحرم على الجنب الحامض **قوله** يكره كتابه القرآن واسماؤه على
الدهم والمجارب والجدران وما نقرش ويكره القراءة في المخرج والمغسل والحمام وعند محمد لا بأس بالحمام لان
الا المستعمل طاهر عند ولو كانت رفته في خلاف تخاف عنه لم يكن دخول الحلال والاحتراز عن مثله افضل **قوله**
حيث يرضى له قالوا يمكن مسكتها لغيره والفقهاء لا ينهاه لا يخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع
مس شروج النجس ايضا **قوله** واذا انقطع الي اما ان يقطع لهام العزة او دونه لهام العاه او دونه هي الاول
على وطها مجرد الانقطاع وفي الثالث لا تقربها وان اغتسلت عالم بمض عانته وفي الثاني ان اغتسلت او مضى
عليها وقت صلوة يعني خرج وقت الصلوة حتى صارت دينيا في ذمتها حلولا والا وعلى هذا التفصيل النفاس
وعلم بما ذكرنا ان المراد بادي وقت الصلوة ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت من الخروج قدر
الاغتسال والتيمم لا يتم من هذا الموضع ان تطهر في اوله ومض عليها هذا المقدار لان هذا لا يزيلها طاهرا شرعا
كما رايته بعضهم يغلط فيه الا يرى الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت دينيا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلوة
وذلك خروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظه ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلوة دينيا في ذمتها
مضي ادنى وقت صلوة بقدر على الغسل والتيمم بان انقطع في اخر الوقت **قوله** واقل التطهر خمسة عشر
لقوله عليه السلام اقل الحنظل ايام واكثره عشرة ايام واول ما بين الحنظلي خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعنه
قاضي القضاة ابو العباس الى الامام وتقدم عن ابي عبد الله في الغسل المتناهي قبل واجمع الصلوة عليه
قوله توضي وصلي الى روى ابن ماجه بسند الى عائشة قالت جئت ابي جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فكانت ابي امره استسحب فلا اظهر فادع الصلوة فقال لا اجتنب الصلوة ايام يحضرك ثم اغتسل وتوضي

لكل صلوة ثم صلي وان قطر الدم على الحصى واخرجه ابو داود وفي سنن ابى حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة
بوفته ابن ماجه بانه عروة بن الزبير وقال ابو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حسب بن ابي ثابت
لم ير عروة من الزبير وذكر ابو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره
في ترجمة عروة من الزبير عنها وهو في البخاري من حديث ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه وليس
زياده وان قطر الدم على الحصى **قوله** المتى فيه تدع الصلوة الى روى الدارقطني والطحاوي في حديث
عائشة المذكور انما قال دع الصلوة ايام اقراكم ثم اغتسل وصلي وان قطر الدم على الحصى **قوله** فحضرها
عشرة ايام من كل شهر وعن ابي يوسف ان حنيفة بن ابي حنيفة في حق الصلوة والصوم وعشرة في حق الوطى اخذنا
بالاحتياط وكذا في الظهيرة وفيها الحنث اذا خرج له دم ومن العبرة للمني **فصل** في حق الوطى **قوله** لقوله عليه السلام
توضي لكل صلوة هو المروي في حديث فاطمة بنت ابي حنيفة واما حديث المتى فيه تدع الصلوة فمروي عن هشام
بسند ابن الجوزي ان الامام ابا حنيفة رواه انتهى وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام
ابن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حنيفة وتوضي لوقت كل صلوة
ذكره محمد بن ابي اسحق معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حنيفة
وتوضي لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا حكم بالنسبة الى كل صلوة لانه لا احتمال غيره بخلاف ذلك فان لفظ الصلوة
شاع استعماله شرعا وعرفا في وقتها كقوله عليه السلام ان للصلوة اولا واخرا الحديث اي لوقتها وقوله عليه السلام
ايما رجل ادركته الصلوة فليصل وكقولهم اتيك لصلوة الظهيرة لوقتها وهو ما لا يحصى كونه موجب على الحكم
وقدره ايضا بانه منزول الظاهر بالاجماع على انه لم يرد حنيفة كل صلوة يجوز النقل مع العرض بوضو واحد
قوله ويدخله عند زفروا بها كان عند ابي يوسف رأي في الاسلام ان زفر لم يرد ذكر ولا ابو يوسف فالكل متفقون
على انتفاءه عند الخروج وانما لم يستقص عند زفر بطولع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة
فصلحت لبنا حكم العذر تخفيفا وانما يحتاج الطهارة للظهور عند ابي يوسف فيما اذا توفقت قبل الزوال ودخل وقت
الظهور لان طهارتها ضرورة ولا ضرورة في بقائها على الوقت لان طهارتها استفت عند الدخول وهذا يغيد ان
طهارتها لم تنص حتى لا يجوز الصلوة بها دخول الوقت لا انها صحت واستفتت وقول المصنف لفران اعتبار الطهارة
مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولا يوجب ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده
صرح في موافقه كلام في الاسلام وفي ان الطهارة قبله لم يصح لا انها انتفتت بعد الصلوة ولا خلاف فيمن توضا
قبل الزوال لو قبل الشمس ابتدأ في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة الى الوقت لا مبني على مناط النقص فليس
الخلاف صحيحا كما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النقل وفضا الفوات وعدم اعتبارها باعتبار ان
الحاجة المتعلقة بالوقت معتبرة في حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا **فصل** في حق الوطى **قوله** هو الدم
منفيا لها لو ولدت ولم ترد ما لا يكون نفسا ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا يكون طاهرا عن قليل دم
وعند ابي يوسف لا يجب لانه نعلق بالنفاس ولم يوجد ثم سفي ان يناد في التعريف من الحيض فيقال عقيب الولادة من
الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان بطنها جرحا فاشقت وخبر الولد منها يكون صاحبه جرح سائل لا نفاس
ويستغنى به العدة ونصير الامة ام ولد ولو علق طلقها بولادتها وقع كذا في الفتاوى الطهيرة **قوله** خروج بعض الولد

اي اكثره **قوله** جعل علما عليه اي جعل الامتداد علما على خروج الدم من الرحم وذكر الامتداد ثلثة ايام وليا لها
 الى عشرة بعد وجود نصاب الطهر وفي بعض النسخ عن امتداد ما والاوى ان يكون هي المنية على وصف لا ينفك
 كقولهم لا مراما جدد قصير انفسه والمراد هنا العوم في الامتدادات المعروفة لكون الدم حيا وهو يثقل الى عشرة
 اي امتدادا من الامتدادات التي يثقلها واربعه الى عشرة وان قرى ما ضافه امتدادا الى ما فاما معنى عن امتداد
 دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده او هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه
 من التكلف **قوله** حدث ام سلمة روى ابو داود والترمذي وغيرهما عن ام سلمة قالت كانت النفس تفقد
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واثني الخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن
 واما قول جماعة من **مفسري** الفقهاء انه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير الى اعلان ابن حبان اياه بكثير
 ابن زياد ابي سهل الخراساني قال عنه كان يروي الاشياء المقلوبات مجتنب ما انفرد به وقد هي الحكم
 قيل ومعنى الحديث كانت تؤمر ان تجلس الى الاربعين يوما اذا سقطت عادة جيم اهل عصره في حيض ونفاس وروى
 الدارقطني وابن ماجه عن انس انه عليه السلام وقت للثلاث اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه سلام بن سليم
 الطويل وروى هذا بعده طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن **فروع** استقطت في المخرج ما يشكر
 انه مستحب الخلق ام لا واستمر بها الدم ان استقطت اول ايامها تركت الصلوة قدر عادت بها بغير لانها ما حاض
 او نفسا ثم تعطلت وتصل عادت بها في الطهر بالشكر لاحمال كونها نفسا او طاهرة ثم تركت الصلوة قدر عادت بها بغير
 لانها ما نفسا او حاض ثم تعطلت وتصل عادت بها في الطهر سعيان كانت استوفت اربعين من وقت الاستقاط
 ولانها لشكر في القدر الداخل فيها وتقبل في الباقي ثم تستمر على ذلك وان استقطت بعد ايامها فانها تصل في ذلك
 الوقت قدر عادت بها في الطهر بالشكر ثم تركت الصلوة قدر عادت بها في الحيض بغير وحاصل هذا كله انه لا حكم للشكر وبحسب
 الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصور هنا من النسخ فاحترس منه **قوله** فان ولدته ولد في بطن
 واحد فنفاست ما خرج من الدم عقيب الولد الاول فاما لم يكن سر الولد من ستة اشهر لانها ٢ ثومان ودم النفاس
 هو انفاصل عن غذا الولد من دم الحيض المنوع خروجه بانسداد في الرحم باكل وبالولد الاول ظهر انفاص
 فظهر ان الخارج هو ذاك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ما كان منه سبيل ما روي حتى لو زاد استناره عليها
 في الولد الواحد حكم بان من غير ذلك فيلزم ان الخارج بعد الثاني بعد الاربعين غير ذلك وان استخاضه فظهر ان ما
 علل به محمد من انها عامل وصف لا اثر له اذا المؤثر في نفى النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل بل عدمه في حالته
 الحمل ليس الا لانسداد وقد زال فنوا المدار اما الحمل فعلة قيام العدة **باب الاغتاس وتطهيرها**
قوله وقال عليه السلام حثيتم اقربيه ثم اغسلني لما عن اسامة بن مكر الصدوق رضي عنها قالت حات امرأه الى النبي صلى
 عليه وسلم قالت احدا نا حبيب فحبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم مقربة بالما ثم تنفخ ثم تصل في متفق
 عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسلني غير محفوظ فيه بل في حديث ام قيس بنت محسن سألته عليه السلام عن دم
 الحيض فقال عليه السلام واغسلني بما وسد اخروجه ابو داود والنسائي وابن حبان واكتفى بقوله يعود والظفر
 ونحوه والقرص بالطراف **فروع** في التجنب غسل ثوبا ثم قطره على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار
 كاللوعصر لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان كالسيل نجس ففي هذا ان بلل اليد طاهر

مع انها بعض الثالث **قوله** ولما قوله عليه السلام روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري انه عليه السلام قال اذا
 جاء احدكم الى المسجد فليستظر فان راي في نعله اذى او قدرا فليمسح وليصل فيها وخرج ابن خزيمة عن
 ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهرها التراب واثوب يوسف
 لم يقيد بالحفا وفي قوله اكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ونعم ان الحديث بغير طهارتها بالدلك
 مع الرطوبة اذا ما ينز المسجد والمنزل ليس مسافة جف في مدة قطعها ما اصاب الخف قطعا فاطلاق ما
 يروى مسافة بالمعنى واما مخالفة في الرقيق فقيل هو مفاد بقوله طهورا يزيل وخن ان الخف اذا
 شرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما قبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر
 واعني ذلك شربها بالمسح المصرح به في الحديث الاخر الذي ذكرناه مقتضا وكما لا يزيل ما شرب من الرقيق
 كذلك لا يزيل ما شربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفقهاء باعتراف هذا المجيب والحاصل
 فيه بعد ازالة الجرم كما حصل قبل ذلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده بقوله وقد يصيب
 من الكثيف الرطوبة مقدار كثير يشرب من رطوبة مقدار ما شربه من بعض الرقيق **قوله** لقوله عليه السلام
 لعائشة الذي في صحيح ابي عوانه عن عائشة قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا كان يابس وامسح او اغسله شك الحيدري اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك
 فهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فانه علم لكن الظاهر انه جعل صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا
 تكررها مع التفاته عليه السلام الى طهارته ثوبه ونحوه عن حاله واظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صحيح الى الصلوة وان يقع المني في ثوبه فان الظاهر انه عليه السلام يحس ببلل ثوبه وهو موجب
 الالتفات الى حال الثوب والحض عن خبره وعند ذلك يبدوله السبب في ذلك وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا
 لمعها من اللاف الما من غير حاجة فانه في سرف وانعاب لنفسها من غير ضرورة على ان في مسلم عن عائشة انه عليه السلام
 كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقة من انه فعله نفسه
 وظاهره او على محانه وهو امره بذلك فهو فرع علمه واما حديث انما يغسل الثوب من حش فرواه الدارقطني
 عن عمار بن ياسر حال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على برد لوما في ركوة قال يا عمار ما تصنع قلت
 رسول الله يا ابي وامى اغسل ثوبي من نخامة اصابته فقال يا عمار انما يغسل من حش من الغائط والبول والقي
 والدم والمني يا عمار ما تخاف من دموع عينك والماء الذي في ركوتك الاسوا قال لم يروه عن علي بن زيد
 غير ثابت بن حاد وهو ضعيف وله احاديث في اسانيد الثقات وهي مناكير ومقلوبات ودفع بانه وجد
 له متابيع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حاد بن سلمة عن علي بن زيد سند او متنا وبقي الاسناد بثبت
 الحسين بن اسحق الشنري ثنا علي بن محمد بن ابراهيم بن زكريا العجلي ثنا حاد بن سلمة بن قبطر حزم البجلي في سلطان الحديث
 بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه صحيح به دفع بان مسلم روى له مقرونا بخبره وقال
 العجلي يابس وروى له الحكم في المستدرک وقال الترمذي صدوق وابوه هم بن زكريا ضعيف غير واحد وثقة
 البزار **قوله** لانه لا سند اخذ النجاسة بعيدان قيد صفاتها مراد حتى لو كان به هذا لا يظهر الا بالما خلاف الصغيل

قال الحارثي ان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يغفلون الكفار بالسيف وسجونها ويصلون بها وعليه يتفرع
على ما ذكر لو كان ظفروه نجاسة فمستحب طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء اعني المدهونة والخشب الخواطر
والبوريا القصب **قوله** فجفت الشمس اتفاقا لا فرق بين الخفاف والشمس والبار والريح وحديث ذكاه الارض
بمسرها ذكره بعض المشايخ اثر عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه عن
ابي قلابه ايضا وروي عبد الرزاق عنه جفوا الارض ظهورها ورفع المصرو ذكره في المبسوط اياها جفت
فقد ذكرت حديثا مرفوعا والله اعلم وفي سنن ابي داود باب ظهور الارض اذا لم تستمسك ساق تستدنه عن
عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا غريبا وكنت الكلاب تنول وتبل
وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلو لا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبعية لها بوضف
النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البته اذا برئ منه من طهر صغرا المسجرو وعدم من تحلف للصلاة
في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا
التركيب في الاستعمال تكررا لكان منها ولان مقتضاها نجاسة ينافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف
خلافاً لغيره عليه السلام باهراق ذنوب من ما على بول الاعرابي في المسجد لانه كان يهراق في الصلوة فيه يتباعد بها
وقد لا جف قبل الصلوة فامر بتطهيرها بالما خلا في ذلك لان الوقت كان اذ ذاك قد انوار اذ ذاك اكل
الطهارة المتبر في ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجفت في كل مرة
تخوف طاهره وكذا لو صب عليها ما بكثر ولم يظهر لون النجاسة ولا رعاها فانها تطهر ولو كسرها بتراب النقا
عليها ان لم توجد راي النجاسة جازت الصلوة على ذلك التراب ولا فلا **قوله** لان طهارة الصعيد الاول ما قبل
ان الصعيد علم قبل النجس طاهرا وظهر او بالنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدها اعني
الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتم **قوله** ولو اصاب بالثوب قدر الدرهم الى
المعبر وقت الاصابه فلو كان دهنه نجسا قدر درهم فانقرش فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيب في
وجاءته ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل ان يتكلم جازت وبعده لا ولا يعتبر بعد المقدار الى الوجه الاخر
اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة في واحد في الجانبين ولا يعتبر متعدد في خلاف ما اذا كان ذا طاقين
لتعددها فمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوحيه لوجود الفاصلة بين وجهيه
وهو جوهر واحد ولانه ما لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين فممكن النجاسة فيها متحدة ثم انما تعتبر
المانع مضافا اليه ولو جلس لصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسكها والحكام المتنجس على
راسه جازت صلاته لانه الذي نسعه فلم يخالل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير
مضافا اليه فلا يجوز هذا واتصلوا مكرهه مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلوة
برفضها ما لم يخف فوات الوقت والجماعة وقوله في الصحيح اختيار للتقدير بعرض الكف على الاطلاق
واختار شارح الكثر تبعا للكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقال ابو جعفر لان اعمال

الرواية

الرواية اذا امكن اولى خصوصاً مع مناسبه هذا التوزيع ثم حديث رمي الروثه هو ما في البخاري من حديث
ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم الغاطف فامرني ان اتيه سلة اجد فوجدت حجرين والتمست لثالث فلم اجد فاخذت
روثه فانيتها فاخذ الحجرين والى الروثه وقال هذا ركس والمراد بالنصير في قوله لتعاضد النصير روثه استنزهوا
من البول وحديث العروين **قوله** مراره كل شئ كبوله واجتراره كسرقته قال في التحيين لانه وراه جوفه لا يرى ان
ما يوارى جوف الانسان بان كان ما ثم فاه فحكه حكم بوله انتهى وهو بعض انه كذلك وان قام من ساعته وقد منافي النواف
عن الحسن ما هو الا حسن فارح اياه وقد صح بعد قريب فقال في الصبي ارتفع فاقا صاب ثياب الام ان زاد على
الدرهم منع فالروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يحش لانه لم يغير من كل وجه فكان نجاسة دون نجاسة البول
لانها متغيره من كل وجه كذا في غريب الروايات عن ابي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا **قوله** هو يقول
لت ما الفرق محمد بن حنبل الطيور المحرمه وبول الهرة التي يعتاد البول على الناس حيث روى عنه
ابو اسب كانه بنى بجاسه الحرة على عدم الضرورة اذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قلما يشاهد
تلك السنور لضرورة فيه متحققه وها بنينا قيام الضرورة على عدم قدره الاحتراز عنه هذا ان
والاف في التحيين بالسنور في البرزج كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب بالثوب
بجنته وحمل الروايات على الروايات الظاهرة او مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول
على كونه في موضع اخر من النجس اختلاف المشايخ فيما اذا مال على الثوب وفي الخلاصة اذا مال
على ثوب نجس وكذا بول الفلأه وقال الفقيه ابو جعفر بن محمد الانادون الثوب انتهى وهو حسن لعاده غير
الاواني هذا وبول الفلأه في رواية ٢ باسره والمشي على اية نجس كحف الضرورة بخلاف خرثها فان فيه ضرورة في الخطه
فقالوا اذا وقع فيها فطهرت جازا كل الدقيق ما لم يظهر اثر الحرة فيه ثوبا طاهرا وكفه وبول الخفاش وخرقه لا يفسد بعد
الاحتراز ودم النقي والبراعت كس شئ ودم الحكه والوزع نجس **مسألة ثنية** قال بعض المشايخ بكرة الصلوة في ثياب النجس
لانهم لا يبقون الحرة والاصح انه لا يكره لانه لم يكره من يابل هذا الدم الا العر او يلبس استخلاص الحرة فهذا الاول انتهى بخلاف
ما اذا ثبت جبر موجب وفي التحيين ولا يجوز الصلوة في الدياج الذي ينجس اهل فارس لانه بلغنا انه يستعملون فيه البول ويرشون
انه يزيد في برقة **فصل في الاستنجاء** هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للمزاليه حرمة او فقه كره كقرطاس
وخرقة وقطنه وخل قبل يورث ذلك الفرق **قوله** واظبط عليه ولذا كان كذا ذكر في الاصل سنة موكره ولو تركه صحت صلاته وعلما بان
فصلوا بالنجاسة التي على غير موضع الحديث يكره تركها وسر التي على موضع الحديث حيث لا يكره وما عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يدخل الخلافا حمل انا وعلام نحو اداوه من ما وعزرة فاستنجى بالما متفق عليه طاهر في المواظبة بالما ومقتضاه كراهة
تركه وكذا ما روي ابن حبان عن عائشة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من غائط قط الا مسح ما ولكن لا يحق
ان هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توقفنا بيانا
للملازمة الوضوء والمطلوب ثم بالحديث الاول **قوله** وما قام مقامه يعني من الاعيان الظاهرة المزلة فخرج الزجاجة والشمس
والاجرة والخرف والغيم **قوله** لان المقصود ان يفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية المذكور في الكتب نحو اقباله باليد الاول
في الشئ وادباره في الصبي وفي المجتبى المقصود الاتفاق فخر ما هو الا طلع والاسلم عن زياده الثلوث **قوله** وليستجى الى

الرواية

قال المصنف ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يغسلون الكف بالسيوف ومسحون بها ويصلون بها وعلية يتفرع
على ما ذكر لو كان ظفره نجاسة فممسحها طهرت وكذلك الرخا جنة والزبد بالخضرا اعني المدهونة والخشب الخراطيل
والبوريا القصب **قوله** فحفت بالشرائط في لا فرق بين الخفاف والشمس والبار والريح وحدث ذكاه الارض
ببشرها ذكره بعض المشايخ اثره عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه عن
ابي قلابة ايضا وروي عبد الرزاق عنه جوف الارض طهورها ورفع المص وذكره في المبسوط ايا من حفت
فقد ذكرت حديثا مرفوعا والله اعلم به وفي سنن ابي داود باب ظهور الارض اذا مسحت مسحا ساقا تسنده عن
عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت في شاة با عزبا وكان نيتا للكلاب يتولوا قتل
وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فلو لا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذاك
النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد من تطهير صغر المسجد وعلية
في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتذبر
التركيب في الاستعمال تكررا لكان منها ولان سقيتها نجسة بنا في الامر بتطهيرها فوجب كونها
خلافا فامر عليه السلام باهراق ذنوب من ما على بول الاعراب في المسجد لانه كان بها رواد
وقد لا يجف قبل الصلوة فامر بتطهيرها بالما بخلاف من الليل لان الوقت كان اذ ذاك قد ا
الطهارين المتيسرين في ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات
تخوف طاهر وكذا لو صب عليها ما بكثر ولم يظهر لون النجاسة ولا رعاها فانها تطهر ولو كبس
عليها ان لم توجد راي النجاسة جازت الصلوة على ذلك الزمان ولا فلا **قوله** لان طهارة الصعيد الاول ما قبل
ان الصعيد علم قبل النجس طاهرا وطهورا بالنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدها اعني
الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتم **قوله** ولو اصاب بالثوب قدر الدرهم الى
المعبر وقت الاصابه فلو كان دهننا نجسا قدر درهم فانقرش فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغينا في
وجاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل ان تتعبد جازت وبعده لا ولا تعتبر بعد المقدار الى الوجه الاخر
اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة في واحد في الجانبيين ولا تعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين
لتعددها فممنوع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوحمية لوجود الفاصلة وجهه
وهو جو هو سعة ولانه ما لا ينفذ نفس ما في احد الوحميتين فلم يكن النجاسة منهما متحدة في النجاسة
المانع مضافا اليه فلو جلس لصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك بالحمام المتنجس على
راسه جازت صلاته لانه الذي يتسعمله فلم يخال النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصبر
مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلوة فلو رقت مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلوة
برفضها لم يخف فوات الوقت والجماعة وقوله في الصبي اختيار التقدير بعرض الكف على الاطلاق
واختار شارب الكثر تبع للكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقال ابو جعفر لان اعمال

الرواية

الرواية اذا امكن اولى خصوصها مع مناسبتها هذا التوزيع ثم حديث رمي الروثة هو ما في البخاري من حديث
ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم افطما فامرني ان اتيه سلة اجاج فوجبت حجرين والتمسنا ثالث فلم اجد فاخذت
روثة فانيتم بها فاخذ الحجرين والى الروثة وقال هذا ركس والمراد بالنصير في قوله لتعاضد النصير حدث استنهوا
من البول وحديث العزمين **قوله** مرارة كل شئ كبول واجتراره كسقيته قال في الخنيس لانه واره جوف الارض ان
ما يورى جوف الارض ان كان ما ثم فاه فحكه حكم بوله انتهى وهو بعض انه كذلك وان قام من ساعته وقد من في النواف
عن الحسن ما هو لاجن فارح اياه وقد صح بعد قرب فقال في الصبي ارتفع فافا صاب ثياب الام ان زاد على
الدرهم منع فالروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يحش لانه لا يمنع من كل وجه فكان نجاسة دون نجاسة البول
بخلاف المرارة لانه متغير من كل وجه كذا في غريب الروايات عن ابي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا **قوله** هو يقول
اي محمد فان قلت ما الفرق لمحمد بن خزيمة الطيور المحرمة وبول الهرة التي يعتاد البول على الناس حيث روى عنه
فيه انه طاهر فاجواب كانه نبي نجاسة الحرة على عدم الضرورة اذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قل يشاهد
مصاب به بخلاف ذلك السنور ضرورة انه متحقق بها بنيا قيام الضرورة على عدم قدره الاحتراز عنه هذا ان
صحت هذه الرواية والاف في الخنيس بالسنور في البرزخ كله لان بوله نجس بائنا في الروايات وكذا الواصا بالثوب
افسد لكن لا يخفى صحته وحمل الروايات على الروايات الظاهرة او مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول
على الناس والاف قد حكى هو في موضع اخر من الخنيس اختلاف المشايخ فيما اذا مال على الثوب وفي الخلاصة اذا مال
الهرة في الانا او على ثوب نجس وكذا بول الفلانة وقال النقية ابو جعفر نجس الانا دون الثوب انتهى وهو حسن لعاده غير
الاواني هذا وبول الفارة في رواية اباسه والمشايخ على انه نجس كخفة الضرورة بخلاف خرثا فان فيه ضرورة في الخط
فقالوا اذا وقع فيها فطهرت جازا كل الدقيق ما لم يظهر اثر الحرة فيه فلو طما وكفه وبول الخفاش وخره لا يفسد بعد
الاحتراز ودم النوق والبراعت كس شئ ودم الحكة والوزع نجس **مسألة** قال بعض المشايخ بكرة الصلوة في ثياب النجاسة
لانهم يقولون الحسن قال المص لا يصح انه لا يكره لانه لم يكره من سائر اهل الذمة الا السراويل بل هو استعمالهم الحرة فهذا هو خلاف
ما لا ثبت بغير موجب وفي الخنيس ولا يجوز الصلوة في الديباغ الذي ينجس اهل فارس لانه يلفظ انهم يستعملون فيه البول ويرمون
انه يزيد في بريقه **قوله** هو ازاله ما على السبيل من النجاسة فان كان للزبال به حرمة او فقه كره كقطاس
وخرقة وقطنه وخل قيل يورث ذلك الفقر **قوله** والطب عليه ولذا كان كذا ذكر في الاصل سنة موكله ولو تركه صحت صلاته وعلما
فصلوا في النجاسة التي على غير موضع الحديث بكرة تركها وسراويل على موضع الحديث حيث لا يكره وما عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم يدخل الخلافا حلا انا وعلام نحو اداوه من ما وعززة فستنجي بالما متفق عليه طاهر في المواظبة بالما ومقتضاه كراهة
تركه وكذا ما روي ابن ماجة عن عائشة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من غائط قط الا مسح ما ولكن لا يخفى
ان هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توفا بيانا
للملازمة الوضوء والمطلوب ثم بالحديث الاول **قوله** وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة خرج الزجاجة والشمع
والاجرة والخزف والنجس **قوله** لان المقصود ان لا حاجة الى التقييد بكيفية المذكور في الكتب نحو اقباله بالجر الاول
في الشئ وادباره في الصبي وفي المجتبى المقصود الاتفاق في ما هو الاصلع والاسلم عن زيادة الثوب **قوله** وليست في

وروى السهقي في سننه من حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنا أناكم مثل الوالد إذا ذهب أحدكم إلى الصلاة
فلا يستقبل ولا يستدبرها بغائط ولا بول ولا يستنج ثلثة أحجار ونهى عن الروث والرم و أن يستنج الرجل بميمنة
ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلفه بلفظ وكان يا مرسلة أحجار وأحجار عزواته للنهي
لأنه بلفظ الكتاب **قوله** ولنا قوله عليه السلام لا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أكل من الخيل فليوتر من فعل
فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن استنج فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل مما تحلل فليلفظ وما لا
كلسانه فليبتلع من فعل فقد أحسن ومن لا فلا ومن أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد إلا أن جمع كتيبا من رمل
فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقا عذني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه أبو داود
وابن حبان في صحيحه والنسائي في صحيحه وفيه أصل الاستنجاء أن أحب ومجرد الأيت رفته والمعنى من فعل ما
قلته كلفه أحسن ومن لا فلا حرج لكن الاستنجاء مشترك بين الاستنجاء وبين استعمال الحجر في الخوض في قوله ثم حجر الألفان
واستنج فلان أي نحر فمكن أن يكون لفظ الحديث ليبيان سنية الأيتار في الخوض والتطيب **قوله** لقوله تعالى لا يطأ بق
المذلول وهو أن المأضطر ما ذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو استلزم فضيلة المأضطر إذا لم يجد ماء فلهذا رواه
البيهقي وقال لا أعلم أحدا رواه عن الزهري إلا محمد بن عبد العزيز ولا أعلم أحدا روى عنه إلا ابنه أنس وقال ابن أبي حاتم
سألت أبي عنه فقال هم بلثة أخوه محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث
ليس لهم حديث مستقيم والذي يطأ المذلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال أخبرني أبي أيوب وجابر بن عبد الله
وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحبون أن يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الأنصار إن الله قد أتى عليكم في التطهر
فأطهروا قالوا أنتوضا للصلاة ونغتسل من الجنابة ويستنجي بالماء قال هو ذاك فغلبكم وسنده حسن وإن كان
عنه بن حاتم في مقال ضعفه النسائي وعن ابن معير في روايته وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدي أرجو أنه
لا بأس به وأخرج الحاكم في الحديث وصححه والحاصل أن الجمع أفضل ثم المأثم غيره **قوله** نهي عن ذلك روى البخاري من حديث أبي هريرة
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يغني أحجارا استنقص بها ولا تأنى بعظم ولا بروثة قلت ما بال إعطام والروثة قال هاتين
طعام الجن وروى الترمذي لا يستنج بالروث ولا بالعظام فإنه زاد أخاكم من الجن وعلى هذا القائل أن يستدل على
طهاره الآثار كقول مالك بهذا والجواب قد وجد الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيها ركس أو جس **قوله** نهي عن الاستنجاء
بالميمنة عن أبي قتادة قال إذا جال أحدكم ملا باخذ ذكراه ميمنة ولا يستنج بميمنة ولا يفسخ إلا أناسا مستحقين عليه **كتاب**
المعلوم **قوله** حديث أمية جبريل عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمية جبريل عند البيت فضلي في
الظهر في الأولى منها حين كان الفجر مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كذاشي مثل ظله ثم صلى المغرب حين وحت الشمس
وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرأة
إثنية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالإمامين ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب
كوقت الأولى ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ثم ألفت جبريل فقال
يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح
وابن حبان في صحيحه وأحكامه وقال صحيح الإسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن كثر ضعفه أحمد ولبينه النسائي وابن معير
وأبو حاتم وثقة ابن سعد وابن حبان وقد أخرج عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن عيسى هذا بأسنا وأخبره أيضا عن الهري عن عمر

ابن نافع عن جبريل بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس فكانه أكن تلك الرواية متبعة ابن أبي سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة
الهري عن ابن نافع وهي متبعة حسنة كذا في الإمام ويزق بالزاي أي بزغ وهو أول طلوعه وقد روى حديث
الإمام من حديث عنه من الصحابة منها حديث جابر معناه وفيه ثم جاء الصبح حين أسفر جدي يعني في اليوم الثاني
فقال ثم باعده فصل فقام فصل الصبح فقال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد بن يحيى حدثني جابر بن
شبيب في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلفه في الصوم واللفظ للترمذي عن
سيرة بن حنبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعكم من سحوركم إذا ن بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير
في الأفق **قوله** ولنا قوله لا عن أبي هريرة عنه عليه السلام إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من في جحيم رواه
البيهقي وأخرجه البخاري في صحيحه الحديث إلى سعيد بن جبريل أبردوا بالظفر فإن شدة الحر لو **قوله** وإذا تعارضت الآثار في حديث
الإمام وهذا الحديث وثبوت الآثار متعلق بصدق المقدمه القائله اشتد الحر في ديارهم إذا كان ظل الشئ مثله فلا ينقض
الوقت بالشكل بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفا كحديث جبريل لما خالفه فيه لتحقيق إمامه جبريل على كل
حديث روى في الأوقات لأنه أول ما علم أياها بقي أن حال هذا الحديث إنما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت
العصر بصيرورة أنظر مثلا وبقي خروج وقت الظهر بصيرورة مثلا لا يقتضي أن أول وقت العصر إذا صار مثليين
حتى أن ما قبله وقت الظهر وهو المأثم لا بد له من دليل وغاية ما ظهر أن حال ثبت وقت الظهر عند صيرورة مثلا
نسخا لإمامه جبريل فيه في العصر حديث الأبرار وإمامته في اليوم الثاني عند صيرورة مثليين يفيد أنه وقتة ولم ينسخ
هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقا وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر **قوله** لقوله عليه السلام
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح قبل أن يطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن
أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه **قوله** لقوله عليه السلام روى الترمذي من حديث
محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أول وآخر وإن أول
وقت الظهر حين تزلزال الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها
حين يغرب الشمس وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وإن أول وقت العشاء حين
يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين يطلع الشمس
وحفظ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فإن غلب من أصحاب الأعمش بروية عن مجاهد عنه من قوله ودفعه
ابن الجوزي وابن القطان يجوز أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلًا وسمعه من أبي صالح مسندًا فكون عنه طريقان
مسند ومرسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقة ابن معير وقد روى مسلم عن بريرة قال ألت
النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أم معناه ثم أمر بلا ففساق الحديث إلى أن قال ثم أم
فأخبر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن أبي موسى الأشعري أن سألته النبي
صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة ففساق الحديث إلى أن قال ثم آخر المغرب حين كان عند سقوط الشفق
يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلاة الظهر فذكر الحديث إلى أن قال
ووقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق **قوله** وقال الشافعي روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الشفق الحمر وإذا غاب وجبت الصلاة والشمس والنور الصبح أنه هو قوف على ابن عمر ومن المشايخ من أختار

الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولها ولا تسأله رواية ولا رواية اما الاول فلهذا خلاف الرواية الظاهرة
واما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وان اخرج وقتها حين يغيب الاقوى وغيبوبته بسقوط الياس الذي يغيب
الحركة والا كان باديا ويجي ما تقدم اذا تفرقت الاخبار لم يفتقر الوقت بالشكر وقد نقل عن ابي بكر الصديق في معاذ
ابن جبل وعائشة وابن عباس في رواية والى هرويه وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي
واختاره المبرد وتخلب ولا شك انه حال على الحركة يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على الياس في الرق ومنه شقة
العلبة لانه غير ان النظر اذا ترجع الياس هنا واوب الامران اذا ترد في انه الحركة او الياس في لا يفتقر بالشكر ولا
الاحتياط في ابقا الوقت الى الياس لانه لا وقت يهل منها فخرج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا لا احتياط
في اننا خير واما الحديث الذي ذكره في اخر وقت العشاء انه مالم يطلع الفجر فليلم يوجد في شي من احاديث المواقيت ذلك
وملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع ان اخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والحدادي وروا
انه عليه السلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة والنسائي اخرها حتى اصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب
ثلثا الليل وروى عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال صيب ان الليل كله وقت لها ثم ساق سنن
الشافعي بن جبير قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء الى الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة النعمان عن
ابي قتادة قال عليه السلام ليس في النوم فربط انما الفريضة حتى يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطلوع
الفجر واما الحديث الذي ذكره في الترمذي ما اخبر ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارج بن جندب انه
قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله اهداكم بصلوة هي خير لكم من حمر البغى وهي التي تخرجها لكم بين العشاء
الى طلوع الفجر وفي بعض الطرق فيما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر **فصل قوله** قال الشافعي في العشاء في كل صلاة
بقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو تسدي في حقها وقال في جواب ابي العلاء قال الصلوة الاولى وقتها
قوله والحج عليه السلام في الوقف الفصل ما رواه من قوله عليه السلام اسروا بالذي فانه اعظم الاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح
وفي رواية للطحاوي اسروا بالذي فكل من اسر فوا عظم الاجر وقال لا جورك وروى الطحاوي في صحيحه بن حزم ما التقى
عيسى بن يونس عن الاعشى عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التوبة وهذا
اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فاتهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون لعلمهم بسنة التقليل لمروى وحديث
ابن مسعود في الصحيحين ظاهرهما ذهبا اليه وهو قوله ما رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا اهلها
صلوة المغرب والعشاء تجتمع وهي التي تومض قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيد لفظ البخاري وصلى الفجر حين يربح
الفجر يعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي عتاد الا اذا فيه لانه غلبت يومئذ تمتد وقت الوقوف وفي لفظ مسلم قبل ميقاتها
بغسل فافاد ان المعتاد كان غير التقليل الا انه بعد الشك لانه بعض سابقه وجود المنسوخ وقوله ما رأت لعبد ان
لا يبق له فالاولى حل التقليل في حديث عائشة كان عليه السلام يصلي الصبح بغسل على غلبت داخل المسجد لان حجرها
كانت فيه وكان سقفه عرشا متقا رايها في شدة هذا لان انه مظن فنام التقليل داخل المسجد وان صحت قد انتشر في الصلوة
وانا وحب هذا الاعتناء وجب من ترجمه رواه الرجال حضوره مثل ابن مسعود فان الحال انكشف لهم في صلوة الجماعة
قوله ما رونا ابي ابراهيم في رواية الطاهر والرواية التي في **قوله** وتاجير العصر روى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت
مسجدا لمدينة فاذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلام وقال اني اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر باخراجه
هذه الصلوة فسلت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير
فان كان من الكذاين ولين في ما مراده من العفو الفصل قوله تعالى العفو عناه

في الاشارة على عبد الواحد والصحيح عن رافع بن خديج ثم اخرج عن رافع كذا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
المعظم ثم اخرج في رم ثلث عشرة قسم ثم بطن في كل واحد كما يصلي قبل ان يغيب الشمس وعندى انه لا يصلي من هذه
اياه اذا صلى العصر قبل تغيب الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد هذه المهر من الطباخ
في الاسفار مع الرواية لم يستبعد ذلك **قوله** وسحب بجبل المغرب استدر ما روى ابو داود عن مرثد ابن
عبد الله وفي سننه محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب عازبا وعقبه بن عامر يومئذ على مصر فاخرنا المغرب
فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبه قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال
امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يوحروا والمغرب الى ان تستبكر النجوم هذا ان صح الحديث يوثق ان اسحق وهو
الحق الا بطل وما نقل عن مالك في لا يثبت ولو صح لم يقبل اهل العلم كيف وقد قال شعبه فيه هو امير المؤمنين في الحديث
وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وحماد بن زيد وزيد بن زريع وابن عليه وعبد الوارث وابن المبارك واحتج
احد وابن معين وعامة اهل الحديث وقد طال البخاري في توثيقه في كتاب العروة خلف الامام له وذكره ابن
حيان في الثقات وان ما كارجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلم معه ونعت اليه هديه ذكرها **قوله** لعروة عليه السلام
لو ان اشق لك روى الترمذي عن ابي هريرة ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان اشق علي امي لما رمت ان
يوخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح **قوله** وهو قطع السمر المنهي عنه روى الستة انه صلى الله عليه وسلم
كان نكروا النوم قبلها من الحديث بعدها واجازة العلم في الخبر روى الترمذي في الصلوة والساعات في الحديث عن عمر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمي عند ابي بكر الليلة في الامر من امر المسلمين وانا معه ما حدث حسن وروى
الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعني العشاء الا اخذ احد رجلين
مصر او مسافروا في رواية او عروس حدث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم وبما فان صلوة اخر الليل
مستثناة وذلك افضل **قوله** وثبتت الاباح بواحد فيه نظرا لان المعنى ان الناحية الى نصف الليل ملزم لامر من مكره
وهو تقليد الجماعة ومنذوب وهو قطع السمر بواحد واذا اذ لم من تحصيل المندوب كقطع السمر بواحد بتركه على
ما عرف في مسند مسند في كون الناحية الى النصف مطلوب لتركه لما يكون مباحا لانه لا يترجم في احد طرفي المباح **فصل**
في الاوقات المكروهة استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فاستعمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب لعدم او بالمعنى
العرفي والمراد كراهة التحريم ثم لما عرف من ان النبي البطني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه نفيد كراهة التحريم
وان كان قطعية افاد التحريم في مقابلته الفرض في الزينة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتميز به برتبة
المندوب والنبي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلوة ان كانت لتقصا في الوقت
منعت ان يصح فيه ما تشبب عن وقت لا تقص فيه لانه كراهة تحريم بل لعدم تادي ماوجب كمالنا فضا فلذا
قال عقبه ترجحة بالكراهة لا يجوز الصلوة الي لكن ان اريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلوة عام لم يصدق
في كل صلوة وان اريد عدم الكل كان العلم من عدم الصحة وهو مقصود الافادة والظاهر ان مقصوده الثاني ولذا
استدر حديث عقبه بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يناما ان نصلي
فيهن او نغير فيهن مونا حين تطلع الشمس رغبة حتى ترتفع وحيز يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس
وحيز تصيف للغروب حتى تغرب وانا نفيد عدم الكل في جنس الصلوة دون عدم الصحة في بعضها خصوصا

وابن حبان في صحيحها بسند قال ابن الجوزي اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الاوام قال
ابن ابي حاتم قال ابي سعيد بن المغيرة ثقه فاحتمل ان يكون ذلك في حديث ابي مخزومه لانه لم يرد بها صورة على
الوجه الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فديها صوتك قاله الطحاوي وهو المراد بقول المصنف
وكان ما رواه ثعلبي اي ثعلبي لكيفية اذانه فظنه ترجيعا واستشكل بما في ابي داود باسناد صحيح عن ابي
مخزومه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان قال يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله الا الله
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع صوتك
قالوا في اثبات المعارض بين روايتي ابي مخزومه في الترجيع فانه تقيده وروي الطبراني في الاوسط ثنا
احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي ثنا ابو جعفر النخعي ثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك ابن
ابي مخزومه قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي مخزومه يقول انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول يقول الله على
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله
وبقي ما قد مرنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سألما من المعارضه ويعارضها مع رواية ابن عمر فيترجم
عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فسق مع الى ان يحق خلافه
لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما محقق بثبوت بلا معارض **قوله** لان بلالا اي روى ابن حبان عن سعيد بن المسيب
عن بلال انه انى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة الفجر فيقول هو نام فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقروا
في الاذان الفجر وابن المسيب لم يذكر بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواه على انه روى في حديث
ابن مخزومه انه عليه السلام قال فاذا كان في صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله رواه ابو داود والنسائي وعن اسر قال من السنة اذا قال الموزن في صلوة الفجر على
الفلاح قال الصلوة خير من النوم مرتين رواه الدارقطني وقول الصبح في من السنة حكم الرفع على الصحيح لكن
خصوص ما في الهداية في مجمع الطبراني الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن عبد الله بن وهب
عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه انى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجدوه
واقفا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك
قوله هكذا فعل الملك اي روى ابو داود عن ابن ابي ليلى عن معاذ قال اجعلت الصلوة ثلثة احوال وساق
نصر يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمي صاحب الرواية قال في جامع عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى ان قال
فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله الا انه
قال زاد بعد ما قال في الفلاح قد قامت الصلوة وقد قامت الصلوة وقد قامت الصلوة وقد قامت الصلوة
معاذا وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام رجالة رجال
الصحيح قال ثنا ابي حنيفة عن محمد بن عبد الله بن زيد الانصاري جأ الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال برسول الله رايته في المنام كان رجلا قام وعلمه بردان اخضران فقام على حائط قاذن منثني
واقام منثني منثني ولا بن ما جأ قال يعني ابا مخزومه علمني الاذان تسع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله
وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله
وللمزمذني علم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة **قوله** ثم هو حجة على السامعي اي اسند هو ما

في البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة والاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثنا فاحذفها
ما ذكر ولا تخفى ان ما روينا في هذه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف
امر ان يوتر الاقامة فان بعد كون الامر هو الشارح فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الاشارة بها
نفسها لا يزداد على ظاهرها وهو ان يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه اما اشارة
الفاظها كما ذهب اليه او اشارة بصوتها بان يحددها كما هو المتوارث فيجعل كل على الثاني لوافق ما
روينا من النص الفجر المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات
وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هو الملك فجعلوا واحدة واحدة للسنة اذا
خرجوا يعني بني أمية كما قال ابو الفرج ابن الجوزي كان الاذان والاقامة منثني منثني فلما قام بنو أمية
افردوا الاقامة وما ذكرنا من تواتر احدث في الاقامة كاف لتبوت السنية لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي
عن جابر انه عليه السلام قال بلال اذا دنت فترسل في اذانك فاذا اتممت فاحدروا جعل من يتر اذانك
واقامة منك قد رما بفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعنصر اذا دخل لقفا حاجته ولا تقوموا حتى
تروى وقد ضعف وروى السهقي عن ابن ابي ابي كان يرسل الاذان ويحدروا الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر بن قنبر
قوله ويرسل في الاذان الى ولو ترسل في الاقامة قيل بكرة لمخالفة السنة وقيل ما ذكر في المتن يشير الى عدم الكراهة
حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحكي هو الاول لان المتوارث الترسل في بكرة **قوله** بلال امر النبي صلى الله عليه وسلم
بلال روى ابو محمد بن حبان بالمشناه من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان له انه عليه السلام امر بلالا
ان يدخل اصبعه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك وروى الترمذي في حديث ابي حنيفة رأت بلالا يؤذن وانتبه
فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح **قوله** لانه ليست بسنة اصلية لان لفظ الامر في الحديث
مصرف عن الوجوب لانه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد السنية والاصلية اثر زاد عليه صرف عنه
التعليل في النص بكونه ارفع للصوت **قوله** لما ذكرنا يعني انه وقت نوم وغفلة ونسب في رواية الحسن بان يكت
بعد الاذان ودر قراءة عشرين اذنه ثم ثوب ثم يكت كذلك ثم يقيم **قوله** وابو يوسف خصهم اخذ ذكر وجه ابي يوسف لاختياره
وكذا يظهر من كلام قاضي خان وعمر اختياره **قوله** والفرق قد ذكرناه وهو كراهة التاجرة واذا كانت اركان
مندوبا يستلزم كراهة كان سبيلها الترك وهذا يشير الى ان تاجرة المغرب قد راد اركان مكروه وفي القنية استثنا
التاجرة القليل يجب حمله على ما هو اقل من قدرها اذا توسط فيها توفيقا بكلام اصحاب **قوله** والمسيكون الموزن
عالم بالسنة يفيد بالالتزام العادي طلب ان لا يكون صبيبا وان عاقلا ثم استدلل بقوله عليه السلام وليوزن
لكم خياركم فعلم ان المراد ان المستحب كونه عالما عاقلا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذبا
من الجاهل الفاسق على حق القولين كما شهد له الاحاديث الصحيح وصرحوا بكراهة اذان الفاسق
من غير تقييد من كونه عالما او غيره وروى مثله في الصحيحين العاقل ايضا لكن ظاهر الرواية في الصحيحين العاقل
عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في السنن ويوردن بالواو والذي في ابو داود عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليوزن لكم خياركم وليوزنكم قراؤكم وفي اسناده الحسين بن عيسى بنسب اليه ابو زرعة
فما هو حاتم الكاره في حديثه ويكره السنن عند الاذان والاقامة لانه بدعه وسقي للموزن ان ينظر الناس

وان علم بضعيف مستجل اقام ولا ينتظر رئيس المحلة ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود
مراعاة السنة لا الاعلام ويكره ايضا ركبها في ظاهرها رواه الا للمساقر وينزل للاقامة والا يلزم الفصل بينها
وبين الشروع وهو مكروه ولا يكمل في اذان الاذان فان تكلم استأنفه واذا سلم عليه او عطس حمد او سلم على
مصل اقامي او خطيب فبزعوا عن اتي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن
ابي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصحى وعن ابي حنيفة يرد المصل بعد الفراغ قال ابو جعفر تاويله اذ لم يعلم
انه في الصلوة وعلى هذا اذا سلم على المقنوط وفي الخميس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف
اصحابنا في كراهته عند اذان الخطيب يوم الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطيب فكان
هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره في الامم الحنسية فيما قرأوا عليه انتهى لكن ظاهرا لا مرسوما
في قوله عليه السلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا يظهر قرينه تصرف عنه بل ربما يظهر
استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والفتش غل عنه وفي النهاية بحسب الاحاب لقوله عليه السلام اربع من
الجفا ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يحب انتهى وهو غير صريح في اجابة اللسان اذ يجوز كونها بالاثبات
الى الصلوة والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم تعلم فيه عنهم الا انه مستحب الله اعلم **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم
اي في حديث طويل لمسلم عن ابي قتادة في قصة التمرس ثم اذن بلال بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين
ثم صلى الفداء فضنع كما يصنع كل يوم وفي ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاقامة والاقامة حين ناموا
عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس من رواه ابي هريرة ومروان بن امية القزويني وعمران بن حصيرة وذي النضر الجعفي
الصحابي وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسل وذكروا في الاذان ومراسل ابن المسيب مرفوعة
عندنا في رواها في مسلم في القصة وامر بلالا بالاقامة والصلوة فصلى بهم الصبح لا ينافي في اذان فكيف وقد صح
وروى صاحب الاملاء عن ابي يوسف باسناد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضا هن باذان
واقامة يعني الاربع صلوات **قوله** وعن محمد هو غير رواية الاصول ووجهه انها صلواتنا اجتماعا في وقت
واحد يؤذن ويقام للاولى وعام للباقي كالظهر والعصر يعرف ولما روى ابو يوسف بسنده وكذا من قضا
معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشا
قضا هن على الولا وامر بلالا ان يؤذن ويعلم لكل واحد منهم ولانها صلوات مفروضة فتمها الحجة طيبا لا قاطعا
باجاعة فيقيمها كاجاعة خلاف النساء صلوات عرفه لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف
وها على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قولهم والمذكور في الكتاب يجوز على الصلوة
الواحدة فلا خلاف اذا استشكل ان الصلوة الواحدة لا خلاف فيها **قوله** والحجة على الكل لرواه ابو داود
عن شاذان مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تؤذن حتى تستبين لكر العن
هكذا ومديره عرضا ولم يضعفه ابو داود واعلم السهقي بان شاذان لم يدر بلالا وان القطن بان شاذان لم يدر
لا يعرف غيره رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عليه السلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال
الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال

استعمل

استيقظت انا وسمعتان فظننت ان الفجر قد طلع فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادى على نفسه الا ان العبد
قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعدا ذلك وهذا
يقضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه السلام
غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فجب حمل ما روى على احدا من امانه من جملة النداء عليه
يعني لا تعمدوا على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل بخلافه على الاحتباس من مثله واما ان المواد بالاذان
التي هي بنا على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا والتذكير الذي سمي في هذا
الزمان بالتبجيل ليوظنا نائم ويرجع القام كما قيل ان الصحابة كانوا حرس حرسا يفتقدون في نصف الاول وحرسا
في الاخرة وكان الفاصل عندهم اذان بلال يدل عليه ما روى عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحورك اذان بلال فانه
يؤذن ليوظنا نائم ويرقد نائم وقد روى ابو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن ابي اسحق عن الاسود عن عائشة
قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر **قوله** لا يبق الا في ملكه الصواب مالك بن الحويرث وابن عمر وقد ذكره
المصنف في الصواب في الصحيح عن مالك بن الحويرث است رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي
فلما اردنا الاستقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذا نواقيها وليومها اكبرها وفي رواية للترمذي
انا وابن عمر وهي مفسرة للموارد بالصواب وان كان هذا الخطاب لها ولا حاجة لها مترافقة الى استحضار
احد علم ان المنفرد ايضا سني له ذلك وقد ورد في حضور المنفرد احاديث **قوله** فان تركها جميعا يكره
لخالف الامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان المنفرد لا يقطع الجماعة فلا يقطع لوازمها الشرعية
اعني دعاهم فالترك للكل ترك الجماعة صورة وتشبه ان كان منفردا وترك مجموع لوازمها ان كانت
بجماعة من ضرورة وذلك مكروه بخلاف تركها في سنة في المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة وافاقتها
كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقه والاسود بغير اذان
ولا اقامة حيث قال اذان ابي بكيفنا ومن رواه سبط ابن الجوزي **قوله** الامامة افضل من الاذان لمواظبة
عليه السلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون وقول عمر لو لا الخليفة لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده
لاذنت مع الامامة لا مع تركها فتفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان
ابو حنيفة كما يعلم في اخباره **باب شروط الصلوة التي تقدمها** هذا البيان الواقع وقيل لا يخرج
ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا بشرط البقاء على الصلوة وقال علي الثاني ان
شرط الخروج والبقاء على الصلوة بل لا مخرج ولا خروج ولا خروج والبقاء واما يسوع ان
يقال شرط الصلوة نوعا من الجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزاء وعلى الوصف الحماز **قوله** لقوله تعالى خذوا
ذبيحتكم تزلت في الطواف تحرم الطواف العريان والعبدة وان كانت لعموم اللفظ لا خصوص السبب لكن لا
بدان ثبت الحكم في السبب او لا بالذات لانه المقصود به قطعاً ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا
في الستة في الطواف الوجوب وفي الصلوة الا فتراض فيقال كيف تتناول السبب على وجه دونه في غيره
ثم يستلزم ان يرد به الحقيقي والمجازي معا لانه ان كان قطعي الدلالة فوجبه الا فتراض ليس غير
وان ظنينا فالوجوب ليس غير وها حقيقته ان متباينان لان عدم الكفار با كذا ما حوز في تصحيح

قيل قد روي بالشيء دثر والاصح انه قد قرأه الشاهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعية القراءة واقل ما يقرأ فيه
اسم الشاهد عند الاطلاق ذكر وعلى هذا ينشأ اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعية غيره
يكون اكثر من ذلك لغير ما لم يعدل وخلاف المعقول فاذا كانت شرعية الفقرة للذكر والسلام كانت دونها فالاولى
ان تعين شرعية الخروج هذا وقد عد من الفرائض انما هو الانتقال من ركن قيل لان النص الموجب للصلوة بوجوب
ذلك اذا وجود للصلوة بدون اسمها انما هو وذلك يستدعي الامر من واعلم ان الفقرة فرض غير ركن لعدم توقف انما هو
عليها شرعا لان من حلف لا يصلي تحت بالرفع من السجود دون توقف على الفقرة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلوة
افعال وضعت للتعظيم وليس للفقود كذلك خلاف ما سواه **قوله** فيما شرع مكررا من الافعال اراد به ما تكرر في كل
الصلوة كالركعات الا لضرورة الاقتران حيث به الترتيب فان المسبوق يصلي اخر الركعات قبل اولها والا صلح عنها
ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة اولوج ما يحد في كل الصلوة كالنحو او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يستعد
في كل ركعة كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بينهما يحد في كل الصلوة وجميع ما سوله مما يستعد في كل ركعة او
في كل ركعة وما يحد في كل ركعة حتى لو تذكر في الفقرة قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة صليبه
او للتلاوة فعلها واعادها الفقرة وسجد للسجود وكذا اذا تذكر ركوعا قضاءه وقضى ما بعده من السجود او قياما او
قراءة صلي ركعة ثامة وكذا بشرط الترتيب بين ما يحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا انما في ترك القيام وحده
يصلي ركعة ثامة واذا عرف هذا فقولنا في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعد في كل الصلوة يعني الركعات او يحد
في كل ركعة وبين ما يتعد في كل ركعة ليس على اطلاق بل بين السجود والمحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك
الركوع بان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان
تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه قضى الركوع مع سجدة وعلى القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي
قبلها يسجد ها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه في الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض
بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه بعد معللا بان ارتفع بالعود الى ما قبل من الاركان لانه
قبل الرفع منه قبل الرقص ولهذا ذكره هو ما لو تذكر سجدة ما بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما بالرفع لا قبل الرقص **قوله**
وسميتها سنة يعني ان يدلف السنة ثابت بالسنة فدل على الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتدائه مما سلكه
والجواز في محليته على بابي العرف **قوله** وهو شرط عندنا على القادر في المحيط الامي والاخرس لو افتتح بالنية جاز لانها انما باقضى
ما في وسعها انتهى ولا يجب عليه تكرار لسانه عندنا لان الواجب حركه لفظ مخصوص فاذا تعدى نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا
بدليل ولا يصح الاقاما ولو جبي الى الامام فكم منحنيا ان الى القيام اقرب صح ولا فلا ولا يجوز قبل الامام فان هذه فقرة الامام قبل
او كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قوله لا على قول اي يوسف **قوله** وهو سنة اثبت بالمواظبة وهو ان كانت من غير ترك تفيد
الوجوب لكن اذا لم تكن ما تفيد انها ليست كاحل الوجوب وقد وجد هو تخليصه على الامام الاعرابي من ذكره وبأخيه البيان
عن وقت الحاجة لا يجوز **قوله** له حديث الى عبيد وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدي انا كنت احفظكم لصلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم راثة اذا كبر جعل يديه هذا منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبته ثم هضر ظهره فاذا رفع راسه
استوى حتى يعود كل فقا ركانه فاذا سجد وضع يديه غير مغترش ولا قابضها واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة

فازا

حدثني ابي موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا يتم صلوة احد من الناس حتى يتوقف بوضع الوضوء ثم يكبر ويحمد الله تعالى وتعالى عليه ورواه
فاذا اجلس في الركعة جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا اجلس في الركعة الاخرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد
على مقعدته ووقع الخلف برجله اليمنى وسرعه ان محمدا ادرك ابا حميد ولو سلمت صحته كانت رواه ورواه البراء والنس
محصولات للمقصود في صحيح مسلم ان والاراه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر وصفا حيا اذنيه ورواه
النس في كرها الطحاوي بسند فيه موثق بن اسمعيل بن زيد بن ابي زياد وقال ابن زياد وضعف موثق بالتقية في كبره ورواه
عن انس في السنن الكبرى للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة ثم رفع يديه حتى يحاذي باهاميه اذنيه قال
ابو الفرج رجال اسنادهم كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاه السجدة بالاهاميه يسوغ حكاية محاذاه اليدين بالمنكبين
والاذنيه لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقارب والكف نفسه يحاذي الاذن واليد تعمل على الكف الى اعلاها
فالذي نص على محاذاه الابهاميه بالسجدة وفق في التحقيق في الروايتين فوجب اعتباره ثم راينا رواية اي داود عن
ابن صريح فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم كيف قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا حيا منكبيه وحاذي باهاميه اذنيه
قوله هو الصحيح هو رواية محمد بن مقاتل عن ابي بصير واحتربه عن رواه الحسن بن الحسن بن احمد بن محمد بن جابر
الا ابي فيه انه لا بد من تقديم الحلاله وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روي الاول عن اي يوسف فلو قال كبر الله لا يجوز والثاني
ليس يلزم بل لو قال الله كبير او اكبر جاز عنده ايضا **قوله** ان الكبر اي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه السلام
وحرمها الكبر معناه التعظيم **قوله** كما ينطبق به النص قوله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج فالفرق في قرآن وهو عربي
والفرق العربي **قوله** ولا خلاف انه لا فسله مخالف لما ذكره الامام ثم الدرس السني والفاضي تحر الدرس انما يفسد عندها
والوجه اذا كان المقصود من مكان القصص والامر والنهي ان يفسد مجرد قرآنه لانه مكمل بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا
كان ذكر او تنزيها فانما يفسد اذا اقتصر على ذلك سببا خلا الصلوة عن القراءة **قوله** لان معناه يا الله تفيد الصلوة
ببيا الله اتفاقا وانما الخلاف في اللهم تعالى انه معناه فقط فهو زائد سوال ولا يجوز **قوله** لقوله عليه السلام
لا تعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلوة وضع الكف على الكف تحت السرور رواه ابو داود واحمد
وهذا لفظه قال النووي انفقوا على ضعفه لانه من رواه عبد الرحمن بن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه وفي
وضع اليمنى على اليسرى فقط احاديث في الصحيح وغيرها تقوم بها التحج على ما ذكره وكونه تحت السرور او الصدر
لم يثبت فيه حديث بوجوب العمل فحال على اليهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعمود منه في السجدة
تحت السرور **قوله** لرواية علي انه عليه السلام كان يقول ذلك ان كان المراد كان مجمع بينهما ثم الاستدلال وان كان انه
كان يقول التوجه لم يتم فكان الاولى على الاول ان يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح
الصلوة قال سبحانك وبحمدك وتعالى جدك ولا اله غيرك وحميت وجهي لله رب العالمين اخرج
البيهقي كذلك **قوله** ولها رواية انس روى البيهقي عن انس وعائشة والي سعيد بن جندب وعاصم بن عمرو بن سعد
الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك اكر مرفوعا لا غير وان سعد فانه وقف على عمر ورفع الدار فطني عن عمر
ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبيد وهو ان الى الجاه ان عمر بن الخطاب كان يجهر بقوله
الكلمات يوروا ابو داود والنسائي عن عائشة وضعفها ورواه الدارقطني عن عثمان بن قنينة عن عمر بن قنينة عن عمر بن قنينة
سعيد بن منصور عن اي بكر الصديق من قوله وفي اي داود عن اي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل
كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله سبحانك اللهم

ورفع بها صوته فقد خالف سبقت فيه في الرفع وفي ان حجرا ابو العباس او ابن العباس وفي عدم ذكر علقه وفيه عليه اخرى
ذكرها الترمذي في علقه الكبير قال انه سأل الحارثي هل سمع عليه من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه مستنده اشهر انتهى غير ان
هذا انقطاع ان تم ودرج الدار فطن وغيره رواه سديد لانه احفظ وقدر روى الدار فطن عن شعبه في الحديث رافعا
صوته ولما اختلف في هذا الحديث عذر المصنف الى ما عن ابن مسعود فانه يورد ان المعلوم منه عليه السلام انه لا يخاف لكن
لقد ان الذي فيه ذكر امير عن النخعي والله اعلم **قوله** والتشديد خطأ وفي النخعي نفسه لانه ليس بشي وقيل عندها
لا يفسد وعليه الفتوى قال الكلواني له وجه لان معناه ندحوك فاصد من اجابته **قوله** ويعتد سديد على ركنه ناصبا ساقه
واحنا وها شبه النفوس كما يفعل عامة الناس مكرهه ذكره في روضة العبد **قوله** لعول عليه السلام لا يسن روى الطبراني في الاوسط
والصغير بسنده عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي ابي اليه فقالت
رسول الله ان رجال الانصار وشبههم قد اتخفوك ولم اجد ما تخفك الا ابني هذا فاقبله مني عذرك ما شئت قال فخدمت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضر بني ضرب قط ولم يسبني ولم يعبسني وجهي فذكره بطوله الى ان قال فيه دعوى النبي صلى الله
عليه وسلم يا بني اذ ركعت فضع كفك على ركبتيك وافرجه بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك **قوله** اذا ركع بسط ظهره روى
ابن ماجه عن وابص بن معبد قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لا يكثر
وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن ابي ركان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجده وجهه
اصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس في قوله الاسلم مثل حديث وابص **قوله** ولا يصوب راسه ولا ينفذ رءاه
الترمذي في حديث ابي حمزة روى وكذا ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة في حديث طويل فكان اذا ركع لم يخفض راسه ولم يصوب
ولكن يترك **قوله** اذا ركع احكم اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه السلام اذا ركع احكم فليقل بثلث
مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى بثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود
وابن ماجه وهو منقطع فان عونا لم يلق ابن مسعود **قوله** وقالوا لعلها في نفسه والتفقوا ان الموت لا يذكر انفسهم
وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة يجمع بينهما الامام والمأموم **قوله** كان يحج سائر الارض من الى هربه كان النبي صلى الله عليه وسلم
يحي اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو
قام ربنا وكل احد ثم يكبر حين يسوي ساكنا الحديث وفي جامع الترمذي في باب ما ياتي به حاله الرفع لا ياتي به حاله
الاستواء وقيل ياتي بها **قوله** ولم يرفع عليه السلام هذا بقية الحديث الذي قد مضى وايته لما ذكر في عدم قول الامام امين
عنده ولفظه واذا قال سمع الله لمن حده بدون ذكر لفظ الامام لتقديم ذكره وجه منافاته السركه انه شارح في
ما ان ما على المقتضى من المتابعة وقد جعله جله جزا شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزا لان جزا
الشي ليس عينه وليست لانه في مقام التعليم وحي ان اتماركن المعارضة كان هذا ارجح لان قوله معدم على فعله
وان جمعنا على الانفراد وان كان الظاهر من الحديث ان ذلك في عموم صلواته **قوله** لعول عليه السلام
ثم فصل الى مكره في الصحيح واسم الاعرابي خلا دين رافع **قوله** ولما ان الركوع يعني الركوع هو المطلوب
بالنقص جزا للصلوة وكذا السجود لعول عليه السلام لا اجمال فيها لفظة الى البيان ومساها بتحقيق مجرد
الاختلاف وضع بعض الوجه فما لا يعد سحره مع الاستقبال مخزف الذقن واخذ والظلمة دوا على الفعل لا يفسد
فهو غير المطلوب به فوجب ان لا يتوقف الصحيح عليها بخلاف الواحد والا كان شيئا لا طلاق القاطع به وهو ممنوع
عننا مع ان اخره يفيد عدم توقف الصحيح عليه وهو قوله عليه السلام وما انتقصت من هذا شي فقد انتقصت من
صلواتك اخرج هذه الزيادة ابو داود والترمذي والنسائي في حديث امير صلواته فانود اود من حديث ابي هريرة

والترمذي عن رفاعه بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شي انتقصت من صلاتك
وقال حديث حسن وجه الاستدلال على راي المصنف سميته صلوة والباطل ليست صلوة وعلي راي غيره ومنها
بالنقص والباطل توصف بالانعدام فعلم انه عليه السلام انما امره باعادتها ليقعها على غير كراهة لا للفساد والذى
يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه عليه السلام اياه بعد اول ركعة حتى لم اذ بعد الفساد لا على المصنف في الصلوة
وتقريره عليه السلام من الادلة الشرعية وح محل فانك لم تصل على الصلوة الثانية عن الائمة على قول الكرخي او المسونة
على قول الجرجاني والاولى لان المجازح في قوله لم تصل يكون اقرب الى الحنفية ولان المواظبة دليل الوجوب
وقد سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف ان لا تجزى وعن السرخسي من ترك الاعتدال نلزمه الاعادة ومن المشايخ من
قال يلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اذ يتبع كراهة الحرم
ما يلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اذ يتبع كراهة الحرم
ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعل الثاني نفسى عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركعة لا الواجب
الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ احتسب الكمال وان تكرر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه
قوله ثم القوم والجلسة سنة عندها اي باتفاق المشايخ وعند ابي يوسف هذه فرائض للمواظبة الواقعة بيانا وان قلت
حال الطائفة وبلغ ان يكون القوم والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربع والدارقطني والبيهقي من
حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود مما رواه الترمذي حديث
حسن صحيح ولعله كذلك عندها ويدل عليه اجاب مجود السهو في ما ذكر في فاضل خان في فصل ما يوجب السهو **قوله**
لان والبر من سجودك انما رواه يعلى بن اسحق عن ابي اسحق قال وصف لنا البراس عازب السجود فسجد فادع على كفيه ورفع عجزه
وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ووضع وجهه بركبته الى في مسلم من حديث وابص بن معبد
وصنع وجهه بركبته انتهى ومن يضع كذلك يكون بدها اذ فيه فيعارض ما في الحديث ابي حمزة عليه السلام
لما سجد وضع كفه هذه منكبيه وخوه في ابي داود والترمذي ويقدم عليه بان فليج من سليمان الواقع في سند الحارثي وان
كان الدراج تثبته لكن قد يكلف فضفة النسائي وابن ماجه وابو داود وجي القطان والساجي وقد روى اسحق
ابن راهوم في مسنده قال اجاب الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وابص بن معبد قال رقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد
وضع يديه هذا اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يديه هذا اذنيه واخرج الطحاوي
عن حفص بن غياث عن ابي اسحق قال سالت البراس عازب ابن كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جهته اذا صلى قال
بين كفيه **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان واضطرب عليه بغيره ما رواه ابو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه عليه السلام
كان اذا سجد مكن اذنه وجهه ونحو يديه عن جنبيه ووضع كفه هذه منكبيه وما رواه ابو يعلى والطبراني كان عليه السلام
يضع اذنه على الارض مع جهته وما في الحديث ابي حمزة فان فيه سجدا مكن اذنه وجهه من الارض **قوله** ان
ارفع موضع السجود عن موضع القدمين قد لبسنا وليست منصوبتين جازلا ان رافعا **قوله** سنة عندها بناء على ان لفظ امرت
مستعمل فيما هو اعلم من الذنب والوجوب وهو معنى طلب من ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها مذهب او في الذنب
خصوصا بناء على ان السنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بان قول الراوي امرنا ونهينا بحمل على الذنب
والكراهة بناء على ان الاول حصة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المستبين بخلاف صيغة الامر
والنهي بنفسها فانها للوجوب والتحريم فقط واما على قولنا فلا اذ قد استدلالنا على التحريم بلفظ نهى نحو نهى عن
السلم في الحيوان بناء على انه اخبار عن حق صيغة النهي وحققها التحريم اتما فثبت التحريم بالتحريم عنه اعني الصيغة
لا بنفس لفظ نهى وامر محتاج الى صارف عن الوجوب وليس يظهر الا ظهور ان المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك

هذا الطريق واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينفض في الصلوة على صدره وقدمه واجلس واخرج نحو عن علي
وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يسهلون في الصلوة
على صدورهم واقدامهم واخرج عن النخعي عن ابي عبيد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
احد من راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى او الثانية نهض كما هو ولم يجلس واخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود قال
عباس وابن عمر واخرج السهلي عن عبد الرحمن بن زيد انه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفقوا على ان لا يجلسوا في الركعة الاولى
اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اتفاقا لانه والزم لصحبة من ملكتهم الكبر على خلاف ما قاله فوجب تقديمه
وعن ابن عمر انه عليه السلام نهى ان يعمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة رواه ابو داود والوفيق الكلبي على حاله
الكبر وتكرره ثم تقدم احدى الرجلين عند النهوض ونسخت الهبوط باليمين والنهوض بالشمال **قوله** لقوله عليه السلام
عرب هذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب عن ابي
الا في سبع مواضع حين تفتح الصلوة حين يدخل المسجد فنظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين تقف مع الناس
عشية عرفه وجمع والمقامين حين يركب الحجر وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في دفع البدن فقال وكعب عن
ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن علي بن ابي طالب عن ابي طالب عن ابي طالب عن ابي طالب عن ابي طالب عن ابي طالب
استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وفي المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبه لم يسمع الحكم من
مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها وفي ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن
عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليرفع يده
الا في اول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن ابي ابي
عن سفيان بن ابي واقتل عن ابن المبارك لم يستعذري حديث ابن مسعود غير ضار بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا والقدح
في عاصم بن كليب غير مقبول قد وثقه ابن معين واخرجه له مسلم حديثه في الهدي وغيره عن علي وفي عبد الرحمن بن ابي
علقمة باطل وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وسبعين وسنة سن ابراهيم النخعي وما لم يسمع
من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع الخطيب النخعي منه وصرح الخطيب في كتابه المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن
هنا بانه سمع اياه وعلقه وما قيل ان الحديث صحيح وانا المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد
ابن نصر المروزي وابن القطان فانما ظن ظنوه ولنا نسب غير هؤلاء الوهم الى سفيان الثوري كالتحاري في كتابه دفع البدن
وعال ابن ابي حاتم ما انه سال اياه عنه فقال هذا خطأ فقال وهم فيه الثوري فعرفنا انه لما روي من طرق بدون هذه
الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا في الفاظ وغاية الامر ان الاصل رواه مرة ثمانية ومرة بعضه بحسب خلق الغرض
وبالجمل فزياده العدل الضابط مقبوله خصوصاً وقد توجع عليها فزاد ابن المبارك وما تقدم واخرج الدارقطني وابن عدي
عن محمد بن جابر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واني لم
وعرف لم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة واعترف الدارقطني بنصوب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود
وبصحة ابن جابر ممنوع قال ابن عدي كان اسحق بن اسرائيل بفضل محمد بن جابر على جماعة هم فضل منه واوثق وقد
روى عنه من الكبار ايوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا انه في المحل الرفع
لم يرو عنه هؤلاء وما يود صحة هذه الزيادة رواه الى حنيفة من غير الطريق المذكور ودلك انه اجمع مع الاوراعي بمكة

هذا

وبهذه الكيفية غير انه لا يكون سنة ولما كان يقول هذا محتمل في الصلوة اذ يجوز ان يطلب ما هو رتبة السجود
حتماً فلا يعقل ان يكون فرضاً كيف وانما هو المأخوذ من قوله عليه السلام هذا ونحوه والفقهاء الى المثلث ان المصلي
اذا لم يضع ركبتيه على الارض لا يجزئ وان روى عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلوة مردوده فهو يشترط
الافتراس وما اخرته من الوجوب والزموم الا ان لا يترك الفاتحة اذ ان شاء الله **قوله** فان سجد على
كورعامة روى ابو نعيم من حديث ابن عباس في الحديث في ترجمه ابراهيم بن ادهم ثنا ابو يعلى الحسين بن محمد البربري ثنا
ابو الحسن عبد الله بن موسى الكاظمي في البغدادى ثنا اخيه ثنا الحسن بن علي التميمي ثنا محمد بن عمرو المصري
ثنا نعيم بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يسجد على كورعامة ورواه الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد
على كورعامة ورواه الكاظمي ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن انا ابو بكر
احمد بن عبد الرحمن بن ابي خصيص الانطرسوسي ثنا كثير بن عبيد بن اسود بن عبد الله بن عمر بن نافع عن ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كورعامة واخرجه السهلي في سننه عن هشام عن الحسن فاذا كان يصلي في سجد
صلى الله عليه وسلم يسجدون وابديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على كورعامة وذكره البخاري معلقا في صحيحه وروى ابن
ابى شيبة ثنا شريك عن حسن بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد سجد ففضله
حر الارض وبردها ومعناه ما اخرجه الستة عن انس كذا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدا
ان يركب وجهه من الارض سجد ففضله عليه والاتفاق على ان الكورعامة لم يرد ما نحن فيه الا يكون متصلاً ومنع
ثنا شريك في الفساد لو خرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت ولو بسطت كعبه على كورعامة لا يجوز في الاصح وان صح
المريغيتاني يجوز فليس بشي ولو سجد على كعبه وهي على الارض فيل احوال على فذل يجوز مطلقاً وليس بشي بل
لا يخل فله وضح الجواز بعد لا بد منه وعلى ركبته لا يجوز في الوجهين بظاهره والذى سفيان في ترجمه الفساد على الكعب والخذ
قوله وايد صبيحك غريب وانا رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال راى
ابن عمر وانا اصلي في الارض بذراعي فقال ابن اخي لا تبسط سبط السبع وادع على راحتيك وادع صبيحك فانك
اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان بلفظ وجاف عن صبيحك **قوله** اذا سجد جافى اخرج مسلم كان اذا سجد
جافى حتى لو شات به ان يترى يديه لم يركب ورواه الحاكم والطبراني فقالا لا بد به على تصغير يديه كط بعض الكفاية قيل
وهو الصواب وفتح ابا خطا **قوله** لقوله عليه السلام اذا سجد اى المحفوظ رواه ذلك من قوله وفي البخاري في حديث ابي حميد
كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فاذا سجد وضع يديه غير مفتشر ولا قابضين واستقبل باطراف
اصابع رجليه انقبض **قوله** لانه عليه السلام كان يختم بالوتر غريب والله سبحانه اعلم **قوله** فلا يزداد على الضر عدم الرتبة لا يستلزم
القول بالسنية جواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فيلقل يقتضيه الا لصار في قيل العار فعدم ذكرها للاعرابي
فيكون امر تدب والواو وكثرة تركها ونقصها عن ثلث والصرح بانه امر مستحب بغيرها انما كراهة تنزيه **قوله** فعل ذلك
في البخاري عن مالك بن ابي بكر انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينفض حتى يستوي فاعدا **قوله** ولما حدث
ابن هريرة اخبره الترمذي عن حماد بن ابي اسحق عن صالح مولى التومة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يسهل في الصلوة
على صدره وقدمه قال الترمذي حدث ابي هريرة عليه السلام عن اهل العلم وخالد بن ابياس وعال ابن ابياس ضعيف عبد الله
الحدث ولدا اعله ابن عدي قال وهو مع ضعفه كسب حديثه وروى الترمذي العمل عليه بعضه فوه اصله وان ضعفه

في دار الحنيفة طين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال الاجل انه لم يصح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في شيء من فعل الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع
يده اذ افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة با حاد عن ابراهيم عن علقمة عن الاسود عن
عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود لشي من ذلك الى آخر الفصل
وروى الطحاوي في صحيحه عن عياض بن عيسى عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رفع يديه في
اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورايت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وروى الطحاوي عن ابي بكر النخعي عن عامر بن كليب
عن ابيه ان عليا رفع يديه في اول التكبيرة ثم لم يعرج واعلم ان الاثار عن الصحابة والطرق عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا
والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المختص بثبوت كل من الامر من عند الله تعالى محتاج الى الترجيح
لقيام التعارض وتخرج ما صرحنا اليه بان قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم
لستين فلا يبعد ان يكون هو ايضا مشتمولا بالشيخ بخلاف عدم فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من
جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه في الصلوة اعني الخشوع وكذا با فضله
الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي **قوله** هكذا دون عائشة الذي في مسلم عن عائشة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلوة بالكبر الى ان قالت وكان يفرش رجله اليسرى ويضع رجله اليمنى في النسي
عن ابن عمر قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والحلوس على اليسرى **قوله** روى
ذلك في حديثه والبرغوث والذي في الترمذي من حديثه وان قلت لا نظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما
جلس يعني للتشهد افرش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذ اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير راحة على ذلك
وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذ اليمنى وقبض اصابعها كلها وأشار باصبع
التي يلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذ اليسرى ولا شكر ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يخفى حقيقته فالمراد
والله اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة وكذا عن ابي يوسف
في الامالي وهذا فرع بصحة الاشارة وعن كثير من المشايخ لا شير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية فمن محمد ان الاشارة
قوله ان حنيفة وبكره ان يشير بكل يمينه وعن الحلواني نعم الا يصح عند الله ويصنعها عند الله وسنعي ان تكون اطراف
الاصابع عند حرف الركن لا مبالا عنها **قوله** لاني في الامراء روى السنة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم في التشهد وكفي يمينه كما يعلم في سورة من ام القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل الحيات وفي
لفظ للنسائي اذا قعدتم في كل ركعة فقولوا هذا هو الامر المعروف بروايته **قوله** فليكن العلم يعني احده بيده لزيادة التذكير
وان كان في تشهد ابن عباس كان عليه السلام يجعل التشهد كما يجعل السورة من القرآن ومن وجوه الترجيح انا في السنة
عليه لفظا ومعنى وهو نادر وشهد ابن عباس لم يروه البخاري وايلي درحات الصحيح ما اتفق عليه الشبان وفي سنن البيهقي
عن عائشة قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم في الحيات ثم والصلوات اي قال التورق اسناده جيد واسعدنا منه ان
تشهده عليه السلام بلفظ تشهد **قوله** حديث ابي قتادة في الصحيح عنه انه عليه السلام كان يقرأ في الركعة الاولى ولين من
الظهر والعصر بفتح الكاف وسورتين وفي الاخر من فاتحة الكتاب وسمعت الابه اجابا وبطول في الركعة الاولى
ما لا يطول في الثانية وهكذا في الصبح وهذا اجمع الصلوات والذي جمعها في مسند اسحق بن راهب عن رفاع بن رافع
في الانصار روى كان عليه السلام يقرأ في الركعة الاولى بغير فاتحة الكتاب وسورة وفي الاخر من فاتحة القرآن **قوله** اذا قلت
روى الامام احمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي اخرها على وركه
اليسرى الحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة يرفع يده من تشهد وان كان في اخرها
دعا بعد سطره يا شانه ان يقول بسم الله **قوله**

اما الصلاة في البيت والحدود والحدود

هذا تقدم الكلام فيه واما الصلوة في الصلوة فلا دليل على الاجاب وما روى عنه الامام لا صلوة لمن لم يصل على
ضعفه اهل الحديث كالم ولوح ففعله كما مله او مره في غيره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه الامام من صلى صلوة لم يصل
عليها وعلى اهل سنتي لم يقبل منه ضعف بجابر الجعفي مع انه اختلف عنه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني والاول رواه
ابن ماجه لا صلوة لمن لا وضوء ولا صلوة لمن لم يدرك اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن
لم يحل الانتصار وعبه عبد المهيمن ضعف والابن حبان لا يجز به واخرج الطبراني عن ابي بن عباس بن سهل من سعد عن
اسم عن جده مرفوعا نحوه قالوا حدثت عبد المهيمن اشبه بالصواب مع ان جماعة قد تكلموا فيه **قوله** اما مره الا ظاهر
السوق المقابل بين قول الطحاوي والقول بالمره ولا ينبغي ذلك لان الوجوب من مراد فانه لا يفرض ولا ينبغي ان يحل قول
الطحاوي عليه لان مستند جز واحد وهو غير مخالف في انه لا كفار يحرم مقتضاه بل التمسك والاول قول الطحاوي وجعله
في التحفة اجمعه ولو تكررت في مجلس قبل تكفي مره وصح وفي المجتبى تكرار الوجوب وقرئ بينه وبين تكرار ذكره كما في مجلس حيث
يكفي لنا واحدا انه لو تكررت لا يفي عليه دينه بخلاف الصلوة **قوله** والنقض المروي يعني في رواية النسائي كذا بقول في الصلوة
قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على صبر بل وسكابر فالسلام لا يقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن
قولوا النيات لله وساق تشهد ابن مسعود **قوله** ما روي في حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الستة
الا الترمذي ثم ليخير احدكم من الدعاء اعجب اليه في دعوه ولا تخفى عدم مطابقة الاستدلال بالدعاء باسمه الفاظ القرآن
والما ثوره دون ما شبه كلام الناس ولو استدل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس كان اصوب
فكون معارضا لعموم العجم ودعا لنفسه فاشا في بعض افراده فمقدم عليه لانه مانع وذلك في **قوله** ما روى ابن مسعود
رواه اصحاب السنن الاربعة واقرب الالفاظ الى لفظ المص للنسائي كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله
حتى يري بياض خده الا يمين وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يري بياض خده الا يمين صححه الترمذي ولو سلم
عن يساره او لا يسلم عن يمينه ما لم يسلم ولا بعيد عن يساره ولو سلم بلفظ واحد يسلم عن يساره اخرى ثم قيل الثانية
سنن والاصح انها واجبة كالاولى **قوله** لان الاجابة روي في مسند ابن ابي هاشم وشعبة الا ان لا يفي من حديث طويلين
ما افاد انما اثنان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمو من ماء وتكون ملكا يزبون عنه عالم يذرع عليه من ذلك البصر
عليه سبعة املاك يزبون عنه كما يذرع عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصافي ولو وكل العبد الى نفسه اختطفه
الشياطين وحديث طوي عن اخر اخرج الطبراني في نفسه عند قوله تعالى معقات الاله سنن دخل عن عثمان
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال برسول الله عن العبدكم ملك فقال عليه السلام على نبيكم ملك على حسنكم وهو ابن
على الملك الذي على الشمال فاذا علمت حسنة كتبت عشر او اذا علمت سيئة قال الذي على الشمال الذي على اليمين اكتب
فقولوا له سنن عن ابن عباس قال قال الله تعالى ان الله من قبس القرن ما اقل مراقبته ثم
واقل استحياءه من قول الله تعالى ما يلفظ من قول الاله رقيب عتيد وملك من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى
له معفات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قايض على ناصيتك فاذا اتوا ضعفت روعك الله واذا
تجرت على الله فضعفك وملكك على شفيتك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك
لا بدع ان تدخل الجنة فيك وملكك على عينيكي فهو عشرة املاك على كل ابن ادم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة
النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لا عشرة وملكك على كل ادمي وابليس مع ابن ادم بالنهار وملكك بالليل
فصل في القراءة في النوازل فقرأ وهو نام يجوز عن القراءة لان الشرع جعل النام كالمسببة تعظيما لامر المصلي بحديث

وبه فارق الإطلاق الا ترى ان الصبي والمجنون لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم قال المعرف في التجنيس والمجنون
لا يجوز لان الاختيار شرط اذا العباد ولم يوجد انتهى والاوجه اختيار النفقة والاختيار المشروط قد وجب في
ابتداء الصلوة وهو كاف الا ترى انه لو ركع وسجد اذ هلا عن فعله كل الزهول انه مجزئ **قوله** هذا هو المتوارث
يعني انا اخذنا عن بلينا الصلوة هكذا فعلا وهم عن بلينهم كذلك وهكذا الى الصبي وهم بالضرورة اخذوه عن
صاحبهم لو صلى الله عليه وسلم ملايح ان سفل قد مضى هذا ولا يجزئ نفسه في الجهر **قوله** لانه امام في حق نفسه
لما كان قوله واسمع نفسه بضمن من الهدى النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل فذكر بعض كاسدين فانه معذبة
في حضرة ومخيب وفي ثقب من تحسد الشمس ضوؤها ويجزئ ان ياتي لها بقرين فان قوله توجه النفس الى علتها
من اية اي حاجة الى الذكر وليس مع احد يسمعه معار واسمع نفسه لا فائدة وذكر قد غفي صرح بالتعليل باداة بلازم
المستفاد من حسن التعليل وشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر ان سماع غيره فانه يقتضي ان ما
ليس فيه سماع ليس بجهر وان كون هذا جهر ليس يصح فان المراد ان سماع نفسه لا غيره مع مفهوم النفقة وهو محقق في
الروايات ولا يخلص الا منع اراة هذا المفهوم او ان ارادة على قول الكوفي على المختار والتعريف على المختار **قوله** صلوة
النهار عما غيب قال النووي اصله انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة رضي الله عنه **قوله**
اعتبارا بالقرض في حق المنفرد هو المفيد لتعين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر والافق كان قوله وخفيها الامام
في الظهر والعصر يعطى انه لا يتعمد على المنفرد كما قال عاصم واستدل عليه بانه لا يجب السهو بالجهر فيها على المنفرد والصبي
فيعين المخافة وبعد هذا فيمن دفع به في شرح الكثر من ان جناية الامام اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد
نظر ظاهرا اذا انكر ان واجبا قد يكون اكر من واجب لكن لم ينط وجوب السهو الا بترك الواجب لا باكر الواجب ان
او برتبة مخصوصة منه فحيث وحس المخافة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السهو **قوله** غراه ليلة القدر روى محمد بن
في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حاد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من عرسنا
الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا برسول الله احسن مني حتى اذا كان قريبا من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا
الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضا وتوضا اصحابه وامر المودن فاذا وضوا ركعتين ثم اتممت الصلوة فضلى
الجهر باصباحه وجهر فيها بالقرآن كما كان يصليها في وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور على انه يقتضيه حمل
ما في مسلم في حديث القدر من قوله ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما مع الجمهور وغيره كما هو ظاهر اللفظ
لا على مجرد استيفاء الاركان لانه خلاف الظاهر بلا موجب **قوله** هو الصحيح اجزاء عن قول سمر الامة وفي الاسلام وقاض
تجرا وجهر افضل هو الصحيح وفي الاجزء هو الصحيح لان القضاء بحكم الاداء وقوله لان الجهر انما يصله ان الحكم الشرعي يقتضي
سني المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد بخيرا في الوقت وخيرا على الامام مطلقا ولو لا الامر المذكور
لقلت سقيده بالوقت في الامام ايضا ومثله في المنفرد مع عدم فسق الجهر في حقه على الاستيفاء الاصل وهذا يتوقف على
ان الاصل شرعه الاخفاء والجهر عارض دليل اخر فعند فقهاء يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه عليه السلام كان يجهر في
الصلوات كلها فشرع الكفار بخلطونه فاخفى عليه السلام الا في الاوقات الثلاثة فاستقر ذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء
عارض وايضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على اداها بعد الوقت باذان واقامة بل اول لان فيها الاعلام بدخول
الوقت والشروع وقد سن في القفا ولم يكن منه من يعلم بها فعمل ان المقصود مراعاة هيب الجماعة وقد روى من صلى على
هيب الجماعة صلات وره صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكثر **قوله** ثم ذكره في ما يدل على الوجوب وهو لفظ الجهر وفي الاصل

لفظ

لفظ الاستحباب ولا يخفى انه اصرح فيجب التحويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالغاثة فلم يكن مراعاتها من كل
وجه **قوله** وفي لفظ الكتاب الجهر واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والكوف كيفية
تعرض للصوت النفس مجرد نصيحي بلا صوت ايا الى الحروف بعضلات المخارج ٢ حروف فلا كلام بقى ان هذا لا يقتضي ان
يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث تسمع وهو قول شتر المراسي ولعله المراد بقول المحدث اني ناعلى ان
الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ لم يكن مانع **قوله** وله قوله تكافوا ما تيسر له وفي الاسرار ما قاله احتياط فان قوله
لم يلزم نظرا لتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الخاص ونحوها ومن حيث عدم لم يجز الصلوة
احتياط فيها **قوله** لما روى انه عليه السلام قرا في صلوة الفجر في سفره بالمعوزتين رواه ابو داود والنسائي عن عبيد بن عامر
قال كنت لقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة في السفر فقال لي يا عبيد الا اعلمك خيرة سورتين قرنتا فعلمني قل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يربني سررت بها جدا فلما نزل لصلوة الصبح صلى بها صلوة الصبح للناس وفيه انفس
مولي معوه ابو عبد الرحمن القوي الاموي مولاهم وثقة ابن معين وغيره يكلمه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظ
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين من القرآن هما فانها في صلوة الفجر والصبح والحق انه حسن **قوله** ويقرا
في الحضرة الى قوله وبكل ذلك ورد الآثار المراد ان الاربعين والخمس واليسر والماء منقصة على الركعتين واما ورود الآثار في
مسلم انه عليه السلام كان يقرأ في الفجر تكافوا ما تيسر له كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين السنتين
ان الى الماء اية ولفظ ابن حبان بالسنتين الى الماء واخرج عن ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر بالحق فان **قوله** سطر
الى هذا وما بعده اولى ان يجعل محل اختلاف فعليه السلام خلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فجعلنا عدة لفعل الامة في زماننا
ويعلم منه انه لا ينقص في الحضرة عن الاربعين وان كان الغوم كسالى لان الكسالى محلهما **قوله** والاصل فيه كتاب عمر بن الخطاب
روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جندعان عن الحسن بن عمار قال كتب عمر الى ابي موسى
الا شعري ان اقوا في المغرب بقصارا المفصل وفي العشاء بوسطا المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى واما في الظهر
بطوال المفصل فلم اراه بل قال الترمذي وروى عن عمر انه كتب الى ابي موسى ان اقوا في الظهر باو ساطا المفصل غير ان
في الرواية ما يفيد المطلوب وهو ما في صحيح مسلم من حديث اخذ عن علي بن ابي طالب كان يقرأ في صلوة الظهر والركعتين
الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين اية **قوله** لما روى ابي روي البخاري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليتين
ثلاثة الكتاب وسورتين في الركعتين الاخرتين ثمانية الكتاب وبطوري الركعة الاولى ما لا بطوري الثانية وهكذا في العصر
وهكذا في الصبح فاجاب بانه محمول على الاطالة من حشاشنا والتعوز ومارون الثلث ايات **قوله** ولنا قوله عليه السلام من كان له
امام فقرأه الامام له قراه فاذا صح وجب ان يحضر عموم الالة واكديث على طريقة الخضم مطلقا فخرج المقتضى وعلى طرفتي
نخص ايضا لانه عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجاعا عجزا خصيصها بعده بالحديث المذكور وكذا حمل قوله عليه
فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء بما يشرع الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المعتدى شرعا فان قراه
الامام قراه له بقى الشان في تصحيحه وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه عليه السلام وقد ضعف
واعترف المضعفون لرفع مثل الدارقطني والسهلي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الاحتياط كالسفيان بن ابي
الاوصم وشعبة واسرار وشريك وايضا لا بد لاني وجبر وعبد الحميد وزايدة وزهير ورواه عن موسى بن ابي عاصم عن
عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يارسلوه وقد ارسله مرة كذلك فقوله المرسل حجة عند اكثر اهل العلم فيكفي

الوصيف

في عدم الرد فلحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادات وانه يستعمل عنها بالرد والله مطلع على ما في الخفية
سنة **باب الامانة** الجماعة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجهر عن محمد بن عمار **قوله** الجماعة سنة لا يطابق دليله
دعواه اذ مقتضاها الوجوب الالحد ان يريد ان ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف فيها انها فرض عين الا من عذر
وهو قول احمد وداود وعطاء وابي ثور وعز ابن مسعود وابي موسى وغيرهما من سماع النماز لم يجز فلا صلوة له وقيل
على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي
البدائع تجب على العتلا البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا غابته لا يجزى عليه الطلب في المساجد
بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتي مسجد اخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حرجي منفردا فحسن وذكر النعمان بن محمد
بانه معنى وسال ثواب الجماعة واجاب اكلوا في حين جمع باهله احسانا انه لا ينال ثواب الجماعة ويكون مدعى ومكروها
بلا عذر وكونه مستغنيا من السلطان عذر وكذا من لا يستطيع المشي وان لم يكن له الم في شرح الكفر والاعنى عند ابي حنيفة
والظاهر عدم الوجوب اتفاقا والخلاف في الجهر لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعنى بالمطر والظير والبرد
الشديد والظلم الشديد في الصحيح وقال محمد في الموطا الحديث رحمة يعني قوله عليه السلام اذا ابتليت السعال فاصلي
فلا صلوة في الرحا وما عن ابن ام مكتوم انه قال رسول الله في ضرر شمس الدار وفي قال لا يلا من قبل فجاء في رخصة
ان اصلي في بيتي قال اشيع النماز نعم قال ما اجد لك رخصة رواء اوداد واحد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة
تصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الاجاب على الاعنى فانه عليه السلام رخص لعثمان بن مائل في تركها وقيل هي
سنة مؤكدة في قوة الواجب حمزة اربعة اقوال وجه الاول حديث تحرق البيوت على من تخلف عنها بلا علة في مسلم
وروى ابن ماجة عنه عليه السلام من سمع النماز فلم يات به فلا صلوة له الا من عذر ورواه الحاكم وقال على شرطهما والاجاب
ان هذا ذكر يصلح وجهه للوجوب لان الفرض لا يستلزم نية واحدة فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة
على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للماثلين بالسنة اذ لا تنافي في الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود
من سهر ان تلقى الله غدا مسلما فليحفظ على هؤلاء الصلوات حيث بنادي بن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وان من
من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من
رجل شطرنج فحسن الظهور ثم بعد ذلك مسجد من هذا المسجد لا يكتب الله له بكل خطوه خطوها حسنة ويرفع به درجة ويحط
بها عنه سيئة ولقد رأينا وما تخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتي به يدي بين الرجلين حتى تنفط
الصلوة وهذا لان سنن الهدى اعم من الواجب لفظه كصلوة العبد وقوله لضللكم يعني الوجوب بظاهرها ورواه لابي داود
عنه تكفرتم ولعل حديث ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف على انه ذكر بعضه بالحق الا انه رفع قوله لا تخلف عنها الا منافق
فاقارنه وعيد من عليه السلام وقد روى ذكره مرفوعا عنه عليه السلام قال اجعلوا لاجننا والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي
الى الصلوة فلا يجيبه رواء احد والطبراني وما تمسك به من قول عليه السلام صلوة الرجل في الجماعة بفضل على
صلاته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه مقتضى ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعه في جوابه انه لا يستلزم اكثر من
ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة ولا شكر فيه اذا فاته الجماعة فالحنن صلوة الجماعة افضل من الصلوة في بيته
في ما يقع فيه ولو كان مقتضاها الصحة مطلقا بلا جماعه لم يدل على سببها يجوز ان الجماعة ليست من افعال الصلوة فيكون
تركها موقفا لا مفسدا كفعالها في ارض مخصوبة ووقت مكروه واما من قال بان كونه نكالا لمعول المقصود من الافتراض
اظهار الشعار وهو حصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك انها كانت تقام على عهد عليه السلام في مسجده وموذلك قال

في المتخلفين ما قال وهم يحرقهم ولم يصدر عنه مثله فمن تخلف عن الجماعة بزمع اقامتها بغيرهم **قوله** يوم القوم الحديث
اخرجه البخاري واللفظ لمسلم يوم القوم اقراوه كتاب الله فان كانوا في القراءة سوا فاعلمهم بالسنة وان كانوا في السنة
سوا فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما ولا يوم الرجل في سلطانه ولا تفقد في بيته على بكرته الا ما دونه
قال الشيخ في روايته مكان اسلاما سنة ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فاقدمهم فقها فان
كانوا في الفقه سوا فاقدمهم سنة وهي لفظ غريب واسنادها صحيح وجواب المص منظور واحسن ما يستدل به مختار المص
حديث مروا ابا بكر فليصل وكان عنه من هو اقرا منه لا اعلم دليل الا اول قوله عليه السلام اقراوكم ابي ودليل الثاني قول
ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي الحديث فان استويا في
العلم واحدها اقرا فقدموا غيره اسوا ولا ياثون **قوله** وادركهم الورع اجتنب الشبهة والتقوى اجتناب المحرمات
والله اعلم بالحديث المذكور وروى الحاكم عنه عليه السلام ان سركم ان تغيب صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح ولا فالضعيف
غير الموضوع بعلمه في فضائل الاعمال فان كانوا في السن سوا فاقدمهم خلقا فان كانوا سوا فاقدمهم فان كانوا
سوا فاقدمهم وجه فان استويا فاقدمهم نسب فان استويا في هذه كلها اقرع بينهم او انجبا رالي القوم واختلف
في المسافر والمقيم قبلها سوا وقيل المقيم اولى **قوله** ويكره تقديم العبد الذي فلو اجتمع المعتق والحر الاصل واستويا
في العلم فالحق الاصل اولى وفي الدراية لا ينبغي ان تغتدى بالقاسق الا في الجملة لان في غيرها مجازا ما غير انتهى ويكره
فيها ايضا اذا تعددت اقامتها في المص لانه يسبيل من التحول الى جامع اخر **قوله** لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر
تامة في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعلم بان محمول لا يسمع من ابي هريرة ومن
دونه ثقات وحاصله انه مرسل وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل
بعضهم وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيح اذا صلى احدكم للناس
فلتحفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمرضى
وذا الحاجة وفيها عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حدثنا ان النخول
هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه عليه السلام نهي عنه وكانت قرأته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهي عنه غير ما كان دأبه
الا لزورة **قوله** لانها لا تخلو الى صريح في ان ترك التقديم في امام الرجال محرم وكذا صريح الشارح وسماه في الكافي مكروها
وهو الحق اي كراهته تحريم لان مقتضى المواظبة على التقديم منه عليه السلام بلا ترك الوجوب فلهذا كراهته التحريم قاسم التحريم مجاز
واستلزم ما ذكر ان جماعة النساء مكروه كراهته تحريم وكذا جماعة العراة والله اعلم المراد بزيادة الكشف هل هو انفراد الاربع
بشخصها عنهن او نفس شخصها عنهن بشبهه بالرجال او غير ذلك واعلم ان جماعة من لا تكروه في صلوة الجماعة لانهما فريضة وترك
التقديم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعة من تركها ولو
صليهن فردا فقد سبق احد من فكون صلوة الباقيات نفلا والتفيل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة
لصلوة الباقيات **قوله** وحمل فحلبا على ابتدا الاسلام وكذا في المبسوط قال السروجي وفيه بعد فانه عليه السلام اقام مكره بعد
النبوة بل عنده سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة وهي بنت سبع وثلاثين عنده سبع سنين وما توم الا بعد بلوغها فان ذلك
من ابتدا الاسلام لكن يمكن ان يقال انه منسوخ فعلمه حين كان النساء كفرن الجماعة انتهى لكن ما في المستدرک انها
كانت تؤذن ويقم فتوم فتقوم وسطهن وما في كتاب الامار لمحمد انا ابو حنيفة عن جابر بن ابي سليمان عن ابراهيم بن الحنفى
ان عائشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطهن ومعلوم ان جماعة الزواجر انما استقرت بعد وفاة عليه السلام

نفى ثبوت النسخ وقد جاب بحجوز كونه اخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تقوم في شهر رمضان لا يستلزم
التراخي لكن يفي الكلام في تعيين النسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يحقق الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في
اي داود وصحح ابن خزيمة صلوه المرأة في شئها افضل من صلاتها في حجرها وصلاتها في غدرها افضل من صلاتها في شئها
معنى الخزانة التي يكون في البيت وروى من خرعه عنه عليه السلام ان احب صلوة المرأة الى الله في اشد مكان في شئها
طاعة وفي حديث له ولان جبان واقرب ما يكون من وجه ربها وهي في قدر شئها ومعلوم ان الخبز لا يسع الجاء وكذا قعر
شئها واشد ظلم ولا يخفى ما فيه وسقبر السليم فانما يفيد نسخ النسخ وهو لا يستلزم ثبوت كراهة الحرم في الفعل
بل التزيم ورجوعها الى خلاف الاولى ولا عيب ان نذهب الى ذلك فان المقصود اتباع الحق حيث كان **قوله** حديث
ابن عباس قال بت عند خالتي بمكة فقام النبي صلى الله عليه وسلم بعلي من الليل ففتت عن يساره فاخذ براسي فافا مني عن
يمينه متفق عليه وروى مطولا واورد عليه انه نقل بجاعة وهو بدعة واجيب كان التبرع عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو
اقتدار المستقل بالمقرض ولا كراهة فيه **قوله** ونقل ذلك عن ابن مسعود في مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال
اصلي من خلفك خلفا قال لا يخفى فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم ركعنا فوضعت ايدينا على ركبتي
ثم طبق يميني ثم جعلها برقبته فلما صلى قال هكذا افعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصح
عندهم الوقوف وقال ابو يونس في الخلاصة البانت في صحيح مسلم ان ابن مسعود فعله ولم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مت يفعل قبل كانا ذهلا وان مسلما اخرجه من ثلث طرق رفعه الثالثة دون الاولين واذا صح الرفع فاجاب اما بانه ليقض
الحكم كقول المصنف وما قال الكاظمي انه منسوخ لانه لما علم هذه الصلوة مكره لان فيها التطبيق واحكام اخرى هي من ركنه
ولما قدم عليه السلام المدينة تركه بديل لما اخرجه مسلم عن عباد بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة
فقام بعلي فحسنت حتى فتت عن يساره فاخذ بيدي اذ ارفى عن يمينه جاني عن يمينه حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا
فدفعنا حتى اقامنا خلفه فهذا دل على ان هذا هو الاخر لان جابرا انما شهد المشاهدة التي بعد بدرا انتهى وغاية ما فيه
خفا انما نسخ على عبد الله وليس بعد اذ لم يكن دابة عليه السلام الا امامه اجمع الكثير دون الاكثر الا في النادرة كقصة القصة
وصحبت النبي وهو في داخل بيت امرأه فلم يطع عبد الله على خلاف ما علمه وفي الكافي ان كثر القوم كرهه فقام الامام وسقط
ووالدراية الاصح ما روى عن ابي حنيفة كرهه للامام ان يقوم سر السار ستر او زاوية او ناحية المسجد او الى ساربه لانه خلاف
عمل الامم والا فله ان يقوم في الصف الا اذا خاف ابدا احد وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف
ولو اقتدى واحد باخر جانا ثالث كذب لمقتدى بعد التكبير ولو جذب قبل التكبير لا يضره وقيل يقدم الامام ويكره
ان يصلي منفردا خلف الصف فان جاو الصف فلان يجذب واحدا منه ليكون معه صف وينبغي لذلك ان لا يجيبه فتنفي
الكراهة عن هذا لانه فعل وسعد **قوله** ليلني معكم في مسلم واي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود
عنه صلى الله عليه وسلم ليليني معكم اولوا الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ولياكم
وهيئات الاسواق قيل استدل به على سنية ما ذكر من الترتيب لا يخفى انما فيه تقديم الباقين ونوع منهم والاو
الاستدلال باخرجه الامام احمد في مسنده عن ابي مالك لا شئني ان قال بامعشر لا شئني ان اجتمعوا واجمعوا
نسلكهم وانما حتى اركب صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا انباهم ونسأهم ثم نوضا وارلهم كيف
نوضا ثم تقدم فصف الرجال في ادنى الصف وصف النساء خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه
ابن ابي شيبة في مصنفه **قوله** وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف

لأن في الخبرين
الذين فيهما
الترتيب
فقد هو

علي ابن مسعود قال اخبرنا سفيان الثوري عن الاعشى عن ابراهيم عن ابي عمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء
في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتوا عد خليلها فالتقى عليهم كجس فكان ابن
مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال رجل من حشيش بخذها النساء يشرفن الرجال
في المساجد وفي الغاية عن شئهم يرويه الحرام الحيات والنساء حيايل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله
وبعزوه الى مسند ابن قتيب وذكر انه في دليل النبوة للمصنف وقد تنوع فلم يوجد فيه واما ما في ذاه الامر فصرح الكل
بعدم افساده الا من شذ ولا يمتسكه في الرواية بما صرحوا به ولا في الدراية لتقرهم بان الفساد في المرأة غير
معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصحيح **قوله** ومن يراى الى جواب المسئلة شروط
الاول ان يكون الصلوة مشتركة محرمة واذا اقلوا اقتدرنا واثبتوا للعصر بمضاي الظاهر فلم يرضوا وحي نقلنا في ذاه في رواية
باب الاذان فتسدد في رواية باب الحديث من المبسوط لا تفسد وقيل الاولى قولها وانما فيه قول محمد بن علي عليه السلام طلوع
النسج الفجر عندها سعلت نقلا وعنده تفسد بخلاف ما لو نوت ابتدا النفل حيث تفسد بلا تردد ولا تفسد الى ذاه
فيما تضمنت مسوقه بخلاف اللاحق ولا تفسد لو حاذت في الطرق للطهارة لسبق الحديث في الاصح لانهما غير مستغسلين
بالقضاء بل باصلاح الصلوة لا بحقيقتها الثالثة ان يكون الصلوة مطلقا الثالثة ان يكون المرأة من اهل الشهوة
ولا فرق بين الاجنبية والحرم الرابع ان لا يكون بينهما حائل والفرجة تقوم مقام الحائل وادناها قدر مقام الرجل
ولو كان احدهما عليا كان قدر العامة والاخر اسفلا تفسد وكذا لو كانت متاخرة عنه بالقدم لانهما اطول من يرفع
سجودها في مكان متقدم عليه الحائس ان يكون الحائز في ركن كامل فله هذا قول محمد وعبد الله بن يوسف لو وقف قدره
مسددا وان لم تدره السادسة ان يحد اجنبية فان احلقت كما في جوف الكعبة والخوى والظلم فلا واجها مع ان قال
محاذاه مشتملة منوبة الامامة في ركن صلوة مطلقا مشتركة محرمة واذا مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرق
قوله ويصلى العام خلف القاعد خلفا لمجد والقاعد خلف القاعد حائزا اتفاقا والمستوى بالاحد قبل محذ مطلقا
وذكر المصنف انما اذا بلغت حدية الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكلت هو الا قيس لان القيام استواء النصفين
وقد وجد استواء الاسفل محذ عندها واما عند محمد ففي الظاهر لا يصح امارة الاحد للقيام وفي مجموع التوازل
صحح والاول اصح **قوله** وهو ما روى في الصحيح عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت
على عائشة فقلت لا تجد ثيبي عن مرض رسول الله قالت بلى الحديث الى ان قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ابي بكر ان يصلي بالناس الى ان قالت ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج بها ردي بين
رجلين احدهما العباس لصلوة والظهور ابو بكر يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتأخر فافا حتى جازاه ان لا
يتأخر وقال لها اجلسي في الى جنبه واجلساء الى جنب ابي بكر كان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم
وانا من يصلون بصلوة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد وما روى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي
صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعا وحسن صحيح واخرج النسائي عن انس احص صلوة
صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر قاعا ولا يعارض ما في الصحيح وثاني
قال السهقي لا يعارض فالصلوة التي كان فيها اما صلوة الظهر يوم السبت والاخر التي كان فيها ما هو ما يصح

لأن في الخبرين
الذين فيهما
الترتيب
فقد هو

قوله وان كان استخلف فسد وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخلاف قوله وفي مسفرات اي جعفر اذا
اي الخليفة بالركوع فسدت وقبله وعن محمد ان قام مقام الاول فسدت وان لم يات بركن والا لا ولو استخلف اليوم فسدت
صلاته لا صلوة الامام **قوله** استقبل اي ان وجدت قبل ان تقدر الشهادتين بعده فلا لانه اما ان يكت بعد جيرة
محدثا بعد العوارض في مكانه فيصير موديا جزا من الصلوة مع الحدث او يضطر عندها وذلك فعل منه وبه يتم الصلوة
عند الاستخلاف وان لم يكن بقصد لان الفعل المفسد لا يخلو بكونه مقصودا ولا **قوله** وله ان الاستخلاف بعلم العجز
لا يفسد هذا في شريعتنا والحق لا ينافي بين المنطوق لا يدمنه في الحاق بطريق الدلالة ايضا على ما
قرر غير انه يشترط كونه تحت لا يوقف الوقوف عليه على اهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة لا يرى الى التسمية
الشأ فيه قيا ساجليا وكل من علم من الشرع تجوز الاستخلاف والامام لسبق حدثه بعد علمه بشرط الصلوة بادر
اليه ان ذلك لصون صلوة القوم عن الفساد عند عجزه عن الامام عجزا لا تشبب له فيه وهو في المتنازع فيه
فيلحق به دلالة **قوله** فان راى المنيتم في خلاف ما اذا احدث المنيتم في الصلوة فانصرف فوجد ما فانه يوضا ويبنى
دون فساد لان الساعض اليه يروى لما باعتبار ظهور الحدث السابق وروى لما هنا بعد استفاضه بالحدث
فلم توجد القدره حال قيامه فلا يحقق استفاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكفر لو قال فان راى المنيتم
او المقتوي به كان اشمل وفيه في شرح الوقت مده مسجوا حدث فذهب يتوضا فتمت لا يتطهر بل يتوضا ويغسل
رجليه وسنن لانه انما لزم غسل رجله كحدث حاله في حال فصار كحدث سبقه للحال والحق انه يستقبل لان انقضاء
المدة ليس كحدث بل يظهر عنده السابق على الشرع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالمنيتم اذا احدث فذهب المتوضا
فوجه فانه لا يبنى لما ذكره وكذا المستخاضه اذا احدثت في الصلوة ثم خرج الوقت قبل ان تنقضي انتهى وهذا صريح
في بطلان الخلاف في مسئلة اليتيم والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء ان اوجبت احدا
متعدده بجزء عنها وضو واحد فالوجه ما في شرح الكفر وهو الموافق لما عن محمد فمن جلف لا يتوضا من الرعاف
فان لم يرفع ثم توضا ان كثر وان قلنا لا توجب فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي **قوله**
او تذكر فانه اي علمه او علمه امامه وفي الوقت سعة **قوله** والاصل الا قبل فانه ابو جعفر البردعي **قوله** وما لا يتوصل
الى الفرض الا به يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بنا على اختياره لا بغيره وقد قال
افتضا الحكم بنا على الاختيار ليس في اجبه انما هو في اصل الوسائل ولذا لو حمل معنى عليه الى المسير فافاق فوضا
فيه اجزاه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا حققنا قاطع في هذه المسئلة كماله بلا اختيار
حصل المقصود من القدره على صلوة اخرى ولو لم يحقق وجب عليه فعل هو قربة فاطع فلو فعل مختارا قاطعا
محرما ثم لمخالفة الواجب **قوله** لانه اقدر على اتمام صلاته انما اذا التعليل ان الاولى ان لا تقدم معها اذا كان مسافرا
ولا لاحقا لانه لا يقدر ان على الامام وجه فكذا لا سعي للمسبوق ان يقدم كذا هذا وكما تقدم مودكا للسلام
لو تقدم كذا الاخران اما المنيتم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الامام بالاقتراب كما لا يلزم بنيه الاول بعد الاجل
او بنيه الخلفه لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر سلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اما لا
صروره عجز الاول عن اتمام لما شرع فيصير قايما مقامه مما هو قدر صلاته اذا اختلف بعمل الاصل كانه هو
فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصار القدره الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه اما لو تولى الاول الاقامة
قبل الاستخلاف ثم استخلف ثم الخليفة صلوة المقصير وهذا اذا علم نية الامام بان اشار اليه عند الاستخلاف

فانه قصد الاقامة وتقدم بعد الركعة مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المنيتمون ركعتين منفردين ولو افتروا
به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافر من لان اقتداهم انما يوجب المتابعة الى هنا وما والاخر فاما
بحق تقدم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلوة الامام فانه ح تقدم غيره للسلام ثم يشتغل
بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام لم يقع الا راتبا فليس عليهم ان لا يتابعوه
فينتظروا حتى يفرغ ما فاته مع الامام ثم يبايعونه ويسلم بهم **قوله** سدى من حيث انتهى اليه الامام بانما على
ذلك فلذا قالوا لو استخلف في الرابعة مسوقا ركعتين فصلى الخلفه ركعتين ولم تقدر فسدت صلاته ثم هذا فرع علم
المسبوق بكمية صلوة الامام فلو لم يعلم يتم ركعته وتقدر قدر الشهد ثم يقوم ويصلي نفسه ولا سابع القوم
بل يصرون الى ان يفرغ فصلون ما عليهم وحدانا وتقدر الخلفه على كل ركعة احتياطا **قوله** فان لم يحدث الامام الا في
لفظ الاول هنا شاعرا هل اذ في هذه الصورة ثاب ان ليس فيها استخلاف **فصل** في المسبوق هو كالمفرد الا في اربع مساهل
احدها يجوز اقتداؤه ولا اقتدائه ثابتهما لو كبرنا وبنا الاستيناف صار مستانفا ثابتهما لو قام لقضا ما سبق به وعلى
الامام سجودا سهوا قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة سجدة وان لم يجد حتى يسجد
لمضى عليه ان يسجد في اخر صلاته بخلاف المفرد لا يلزمه سجودا سهوا غيره را بغيره ياتي بتكبير الشترق اتفاقا
خلاف المفرد عند اي جنيفه ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا ٢ سهوا عليه وان سلم بعده فعله لتحقيق سهوه بعد انفراده
ولو سلم على من ان علمه ان يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الامام ان علمه سهوا فسجد وباجه المسبوق ثم علم ان
٢ سهوا عليه روايان واشبههما فساد صلوة المسبوق وقال ابو حفص الكبير لا وبه اخذ الصدوق الشهيد والاولى على
ان زياده سجدة كزيادة الركعة مفسد وبنا على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدة تين بعد ما قيد بالسجدة
فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق ان الفساد ليس لذلك لان من القضا من قال لا تقصد بزيادة سجدة تين بل الموجب
للفساد الاقتدا في موضع عليه الا انفراد فيه الا يرى ان اللاحق اذا سجد مع الامام لسهوا الامام يكون زيادة سجدة تين
فانه لا يعتد بها حتى يجب عليه ان يسجد في اخر صلاته مع انه لا تقصد صلاته لذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضائها
ثم ان لم يقيد المسبوق بالسجدة برفض وبنا مع وسجد معه لسهوا ولو لم يجد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة
يرفض لغيره وهو بعد لم يصرف منقرا لان ما ياتي به دون الركعة فيرتفع في حقه ايضا واذا ارتفع لا يجوز له الانفراد
لان هذا وان افرضا المتابعة والانفراد في هذه الجملة مفسد ولو تابعه بعد تقيدها بالسجدة فيها فسدت روايه واحده
وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلوة فساد ايضا وفي رواية النوادر لا وجه روايه الاصل ان يعود الى سجدة التلاوة ورفض
الفقه فبين انما انفراد قبل ان يقدر الامام وجه روايه نوادر الى سليمان ان ارتفاع الفقه في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق
لانه بعد ما تم انفراد وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعد حكمه اليه كما لو ارتفعت كلها في حقه بعد انفراده بان ارتدوا جميعا
الامام بعد اقامتها او صلى الظهر يوم الجمعة يقوم ثم راح الى الجعة ارتفع ظهره في حقه لا يرى ان مقبلا واقتدى
بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فتوى الامام الاقامه حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجدة عاد الى متابعه الامام وان
لم يجد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان مضى لا تقصد ولو تذكر الامام سجدة صليبه وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه
فسدت وان كان قيد بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد اولم بعد لانه انفراد وعليه ركعتان السجدة والفقه وهو على
عن متابعه بعد اكمال الركعة ولو انفراد وعليه ركعتان فسدت فها لولى والا صل لانه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفراد
في موضع الاقتداء تفسد والتحج غير خاف وعلى الاول يبنى فساد صلوة المسبوق والاخر اذا اقتدى مثلهما وتوسعا في

قضا ما سبق به وقد سجد مع الامام لسهو عليه فانه سجد ثانيا في اخر صلاته لسهوه وان لم يكن سجد جزءا سجدتان عن الملك
لو تكرار السهو **قوله** لان تمام الركعتين بالاسفار هذا على قول محمد خلافا لابي يوسف وعلي كلا المذهبين لو لم يعد ذكر الركعتين
فسدت صلاته اما على قول محمد فلما ذكره واما على قول ابي يوسف فلما فتراض القوة والجلوس عنده ولا يتحققان مع
الطهارة والابا لا عاده **قوله** لانه من صيانة الصلوة اي صلوة من تفسد صلاته اعلم من كونه الامام او الامام وعذره
انه تشكك في صلوة الامام لان الاستخلاف ليس من اركان الصلوة بل غاية الوجوب تخصينا للصلوة غيره عن الفساد
وهو قادر عليه وللإمام منفرد في حق نفسه فغاية ما في خروجه بلا استخلاف ثابته لسعيه في فساد صلوة غيره
فصار كما مام تعذر الاخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه **باب ما يفسد الصلوة قوله** ومنزعه
الحديث المعروف رفع عن امي الخطا والنسيان اي القهرا بذكره بهذا اللفظ ولا يوجد في شيء من كتب الحديث بل ان الله
وضع عن امي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما **قوله**
ولنا قوله عليه السلام ان صلاتي ابي رواه مسلم من حديث معوية بن الحكم السلمي ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
انما هو التسيب والتكبر وقراءة القرآن وقد اجابوا بانه لا يصلح دليل البطلان بل الخطر وهو استلزام الابطال ولذا
لم يأمروا بالاعادة قلنا ان صح فانما بين الخطر حاله المزيل شرعا كالاكل والشرب وقوله رفع عن امي او ان الله وضع
منفسد حاله المحدث كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالاكل والشرب وقوله رفع عن امي او ان الله وضع
عنهم من باب المقتضى لا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الائم مراد فلا
يراد غيره والائم تعميم وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الائم من حكم الدنيا والاخرة فقد عمى من حيث
يؤدي اذ قد اشتهر في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما اذا طال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان
الشرع ان رفع افساده وجب سئوال الصلوة والاشمول عدمها وكالاكل والشرب والائم على القليل من العمل لعدم
الاحترار عنه لان في الحجر كان طبع الاستمناء من الصلوة فلو اعتبر افساده مطلقا لزم الحجر ففهم ما لم يكن وليس الكلام
من طبع لحي **قوله** في حاله اي الخشوع والجرع وقوله لا يفسد اي في حاله اي الخشوع والجرع وقوله لا يفسد اي في حاله اي الخشوع والجرع
ومسك في ذلك با روي عنه عليه السلام نفي في صلوة الكسوف فقال ان لم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم قلنا واقعه حال
العموم لما يجوز كونها قبل حكم الكلام في الصلوة فلا تعارض ما رويناه وقوله خامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من
الاحاديث **قوله** ما رآه احراز عا اذا قال لنفسه يرحم الله لا تقدر كقولك يرحم الله وعن ابي يوسف لا يفسد في قوله
لغيره لانه دعا بالمغفرة والرحمة وهما يتسكان حديث معوية بن الحكم السائق فانه في غير المتنازع فيه لان مورده كانت
تشميت عاتس والمعنى الذي ذكره المص **قوله** شرط الفكر ان ياتي غرضه لانه فعل ليس من افعال الصلوة فيحق قليله
ولم شرط في الجاه وهو الصلوة لانه كلام ولا يعنى قليله **قوله** وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه اما ان اراد اعلام انه في
الصلوة ولا يفسد الجواب فلا يفسد في قول الكل **قوله** ولا يفسد عزمة كما لا يفسد عزمة اعلام انه في الصلوة مع انه انما
قصد هناك افاده معنى به ليس هو موضوعا له قلنا خرج قصد اعلام الصلوة بقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نابة
وهو في الصلوة فليصبر احديثا خرج الاستدلال لانه لم يتغير عزمته فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا لا قيد
به معنى ليس من افعال الصلوة لا كونه وضع لا فائدة ذلك في ما رواه على المنع الثابت حديث معوية بن الحكم وكونه لم
يتغير عزمته ممنوع قال السري السفياني في تفسيره استغفر الله من قولك الحمد لله احترق السوق فخرجت
فقلت في سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت شرب ولم نغتم لامر المسلمين اقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد
بالفتح على قاري غير الامام فهو قرآن وقد تغير الى وقوعه بالفساد به بالعزيم ولو سمع لموزن فقال مثله مريد جواب

الاذان او اذن ابتداء و اراد به الاذان فسدت بقصد الجواب والاعلام بوجود زمان مخصوص من وقت الصلوة وعند
اي يوسف لا يفسد حتى يجعل ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جوابا لسماع ذكره ففسد ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان
فلعله لا يفسد **قوله** وعلى الاول بغير قان فحمل ما روي عن ذكره ان كان يومها في شهر رمضان وكان
نقرا من المصحف على انه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلوة ليكون تذكره اقرب وهو المحول
عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهه لانه عليه السلام صلى جاملا امامه بنت ابي العاص على عاتقه فاذا سجد فيها
واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقف وحقيقة انه قياس ما تعلم في الصلوة من غير معلم جي عليها من
معلم جي جامع انه ما تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا اثر له في الفضا بل الموثر فعل
من في الصلوة وليس منه الا التلقن ولو كان كحفظ الا انه نظر فقد لا يفسد **قوله** وان مرت امره حضه للتخصيص
على رد قول الظاهر ان مرورها بفساد وكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة في الصحيح انه عليه السلام
كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد عزمي فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيت يومئذ ليس فيها معاصي
وقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شي ضعيف رفته ووقفه في المطا وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع الصلوة
مرور شي ضعيف والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي امامه وانس
وجابر والروايات في ابي داود والدارقطني والطبراني في الوسط وعلى كل حال لا تقوم ما في صحيح مسلم عنه عليه السلام يقطع
الصلوة اذا لم يكن بين يديه كاخذه الرجل المرأة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الجمل الاحمر قال ابن ابي سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سالتني فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام لا اشكر ان الكلب الاسود يقطع وفي نفسي من
المرأة والحمار شي قال ابن الجوزي وانا قال ذلك لانه صحيح حديث عائشة وذكر ما رويناه انفا وصح عن ابن عباس انه قال انت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فنزلت عن الحمار فابالاه ولم نجد في الكلب شيئا انتهى والحاصل انه قام المعارض فيها ولم
يوجد في الكلب وتناول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لانه محتمل لخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس فانها محتمل
في عدم الفساد وجب في مثله حمل المحتمل على ما محتمل بحال معارضه بالحكم ولا شكر ان الكلب معطوف على محمول يقطع
فاذا لزم في عامه كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب ايضا والا لا يريد معنيان
مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو انه لا بأس بترك
الستره اذا امن بالمرور **قوله** وكذا في اي وان استتر نظرها لئلا يستره وكذا الدابة واختلفوا في العام وقالوا حيلة
الراكب ان ينزل فجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي ستره فيمر ولو مر رجلان قال لا ثم على من يلي المصلي **قوله** لقوله عليه السلام
ايمن ال غريب بهذا اللفظ واخرج مسلم عنه عليه السلام ان جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر من يديك
واخرج عن عائشة سئل عليه السلام في غزوة تبوك عن ستره المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل **قوله** لقوله عليه السلام اذا
صلى احدكم غريب بهذا اللفظ واخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم
فليصل الى ستره ولا يدع احدا يمر بين يديه واخرجه احمد وابن حبان فان ابى فليقلله فان معه القدرين **قوله**
لقوله عليه السلام من صلى الى اخرجه لئلا يفسد كلامه ما وافق عليه من الفساد
وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته **قوله** ورد الاثر يشير الى حديث رواه ابو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود
عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى غود ولا عمود ولا شجرة الا جعل على حاجبه الائم او اليمين ولا يفسد

له صمداً وقد اعل بالوليد من كامل وجهاته وبان ابا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيد بنت المقداد بن معدى
عن ابيها عنه عليه السلام اذا صلى احكم الى عمود او سارية او شئ فلا يجعل نصب عينيه ويجعله على حاجبه الايسر وهذا
دليل على الاضطراب ولا يضر لان هذا الحكم يجعل مثله فيه **قوله** لانه عليه السلام صلى على مكة الى غزاه متفق عليه هكذا
انه عليه السلام صلى بهم بالنبط وبزبد غزاه والموا والكراع مرون من وراها وقول المصنف لم يكن للقوم ستره من
كلامه لا من الحديث **قوله** لقوله عليه السلام فادروا ما استطعتم بقدم في حديث ابي داود ومعناه في السنة كثير غير
هذا اللفظ **قوله** كما فعل عليه السلام بولدي ام سلمة روى ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة
ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فزج فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت
فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب واعلم ابن القطان بان محمد بن قيس طبعه جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم
وان امة لا تعرف البتة قيل هذا مبني على ان مجدا هذا قال عن امة لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه الا بقوله قاضي عمر
ابن عبد العزيز وفي الكافي والتهذيب واخرج له مسلم واستشهد به البخاري **قوله** لما روت من قبل اذا نابت احكم
نابته الحديث **فصل** **قوله** وعد منها العت وهو اولها ثم قال والرفق في الصيام والنفق على الفقار رواه القاضي
من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسل **قوله** لقوله عليه السلام يا
ابا ذر عوب هذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سالت عن مسج الكهي فقال واخبر
اودع وكذا رواه ابن ابي شيبة وروى موقفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وقد اخرج في الكتب عن معقيب انه عليه السلام
قال لا تشيع الكهي وانت يصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحد وما حدثت الفرقه فزوله ابن ماجه عن ابي بكر عن علي
عنه عليه السلام لا تفرق اصابعك وانت في الصلوة وهو معلول بالجرث وحديث التخصر اخرج **قوله** الا ابن ماجه عن ابي هريرة
نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصراً وفي لفظ عن الاختصار في الصلوة وفي الاختصار ثوابات اشهرها
ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب وبوبه حديث مرفوع في ابي داود ومفسر فيه وقيل ان يصلي مكملاً على عصا وقيل ان لا يتم
الركوع والسجود وقيل ان مختصر الايات التي فيها السجدة وحديث اللغات عرب باللفظ المذكور وفيه الفاظ
اخرها اليه رواه البيهقي في شعب الامان عن كعب بن مومن تقوم مصلياً الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن ادم
لو تعلم ما في صلاتك ومن تاج ما التفت وروى الحاكم ومحيى واودع عن ابي ذر عنه عليه السلام لا تزال الله تعالى مقبلاً
عليك عبدك وهو في صلاة ما لم تلتفت فاذا التفت انصرف واخبرني ابن حسن وعنه انس قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
اياك والالتفات في الصلوة فان الالتفات في الصلوة هلكه فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي
ومحيى وحديث ملاحظه عليه السلام اصحابه اخرج الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم ومحيى عن ابن عباس كان
عليه السلام يخط في الصلوة يمينا وشمالاً ولا يلوي عنه قال الترمذي عزب قال ابن القطان صحيح وان كان عزباً لا ش
يعرف الا من هذه الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق اخر في مسند ابن ابي عمير حديث الا فاعلا فواحد
عزب من حديث ابي ذر وفي مسند احمد عن ابي هريرة نفاي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة عن نقره كنفه الذي
واقفا كفا الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة كان تغيبه عليه السلام بنهر عن عقبه الشيطان
وان نقرت الرجل ذراعاً فتراش السبع وعقبه الشيطان الا فاعلا واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لاني عباس
في الا فاعلا على الترمذي قال هو السنة فقلنا له انا نراه جفا بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى
البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقولون فاجاب المحقق عنه ان الا فاعلا على ضربين احدهما مسح ان يضع

اليمين

باليمنى على عقبه وركبناه في الارض وهو المروي عن العباد له واليه ان يضع اليمنى ويديه على الارض وينصب سابقه
قوله هو الصحيح احرار عاقل الكوفي ان يضع اليمنى على عقبه وينصب قدميه كما في الصحيح قوله هو الصحيح اي
كون هذا هو المراد في الحديث ان ما قال الكوفي غير مكروه بل يكره ذلك ايضا **قوله** ولا يديه فالشارح الكثر انه بالاشارة
مكروه وبالمصاحفة مفسد وقال الريلعي الاخر في تخرج احاديث الكتاب بعد ان ذكر المذكور هنا قلت اجازاً باقون رد
السلام بالاشارة ولنا حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال من اشار في الصلوة اشار
تقهم او تقفه فقد قطع الصلوة واعلم ابن الجوزي بابن اسحق وابو غطفان مجهول لا يقبل وان اسحق ثقة علي ما هو
الحق وفي الخلاصة سلم على المصلي فاشارة برد السلام براسه او بيده او اخبر بشئ فحرك راسه بلا او بضم او سلكم صليت
فاشار باصبعه ثلثاً او نحو لا تقصد **قوله** لانه ترك سنة القعود اي في الصلوة لا مطلقاً لانه من قول الجاهل كاعلم لانه عليه السلام
كان جل فعوده في غير الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر **قوله** وقد روى ابي عبد الرزاق عن الثوري عن محول ابن
راشد عن رجل عن ابي رافع قال نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل ورأسه معقوف ورواه الطبراني في موقع
مكان رجل سعيد المقبري وقال عن ابي رافع عن ام سلمة وكو عنه عليه السلام وكذا رواه اسحق بن عمار اجزى
المول من اسمعيل بن سفيان بسنداً ومثلاً قال اسحق قلت للمول ابيه ام سلمة قال بلا شك وقد اخرج السنة عنه
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعه اعضاء وان لا اكن شعثاً ولا ثوباً وفي العقب كنه وينظمن كراهه كون المصلي مشيراً
كمية **قوله** لانه عليه السلام نرى عن السدر عن ابي هريرة انه عليه السلام نرى عن السدر في الصلوة وان يغطي الرجل فاه
اخرجه ابو داود والحاكم ومحيى **قوله** وهو ان يضع اليمنى على الارض من كنفه كما يعتاده كثير
فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلوة ويصدق ان يضعه على لبس النفا من غير ادخال اليدين كفيه وقد صرح
بالكراهه فيه ويكره في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شئ الا ضرره **قوله** لان ابن عمر ربا كان يستتر بناخ روى ابن
ابن شيبة عن تايغ قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلاً الى ساربه قال لي ولظهره ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثياب ظهر
الى وجه المصلي لم يكره **قوله** ويكره ان يكون فوق راسه ويكره جعل الصورة في البيت الحديث ان الملائكة لا تدخل
بيتاً فيه كلب او صورة وهو يقتضي كراهه كونها في بساط مفروش وصرح كلامهم خلافاً وكذا لم يقل بالكراهه اذا كانت
تحت القدم وللحديث تفقيد وبه يحتمل على المصريح كان دليله عاماً بجميع الصور وهو لا يقول بكراهه كونها في
وساده ملقاه الى اخر ما ذكره والجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى الى الصلوة وحديث جبريل محصور مثله
فانه وقع في صحاح ابن حبان وعنده النسائي شاذن جبريل على النبي عليه الصلاه والسلام فقال ادخل فقال كيف ادخل
وفي بيتك ستر فيه نصاً وبرهان كنه لا بد فاعلا فواحد او قطعها وسادها او جعلها بسطاً ولم يذكر النسائي
اقطعها وسادها وفي البخاري في كتاب النظام عن عائشة انها اتخذت على سهوة لها ستر ابيضه ثياباً ففعلت النبي صلى الله عليه وسلم
قالت فأتخذت منه مرفعة فكانت في البيت مجلس عليها زاد احد في مسنده ولقد رايت ثوباً عليها على احدتها وفيها صورة
قوله لقوله عليه السلام اخرج اصحاب السنن الاربعه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوا الاسودين
في الصلوة لكي والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقة شمل ما اذا احتاج الى عمل كثير او قليل وفي المبسوط
الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصه كالمشي في سيق الحديث لكن يلزم مثله في علاج المار اذا كثر فانه ايضا ما مور به
بالنفس كما قدمناه كنه مفسد عندهم فالحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال يستلزم نقاء الصلوة على من
ما قالوه من الفساد في صلوة الخوف اذا قلوا في الصلوة بل اثره في رفع الاثم لمباشرة المفسد في الصلوة

بعد ان كان حراما صحيح **قوله** بكرة العمل القليل الذي لا يفسد كالبقرة الواحدة وتقص العيزير ورفعها الى جهة
السماء وتغطيه النمل او الانف والتقاوب اذا امكنه الكظم فان عجز غطي فاه بكمه او بده ولا يكره وبكره الصلوة ايضا
مع شتمه لكم عن الساعد ومكشوف الرأس الا بقصد الصرع ولا بأس مع شط شد الوسط وبكره ستر القدمين
في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع الا اذا خاف فوت وقت او جاعة لا يجد غيرها ونقطع اذا لم يخف فوت ذلك كما ذكر
هذه النجاسة ونقطع لا غائبة ملبوف ونحوها وله ان يقطع اذا سبق منه او من غيره قدر درهم لا لئلا احدا يوبه
الا ان يستغث وبكره حفرة طعام اذا كان له البهائم **فصل قوله** لانه عليه السلام اني عن ذلك قال عليه السلام
اذا اتيتم الغائط فلا مستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اخرج السنة ولو نسي فجلس
مستقبلا يستحب له الاخراف فقد رما بكنهه اخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يقول قبالة القبلة فذكر في حق عنها اجلا لا لها لم يثم
من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك بكرة له ان يسكن الصغير نحوها ليقول وقالوا يكره ان يدر جلبيه
في النوم وغيره الى القبلة والمصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المأذاه **قوله** وبكره المأذاه
وصرح بالتحريم في شرح الكفر لقوله كما ولا تباشروهن الا لهن كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على نحوها لو طي
للمحكف فعند عدم الاعكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حينئذ وانما يمنع للمسجد بدليل اخر فثبت
ولو سلم دلالتها فهي محتملة كون التحريم للاعكاف او للمسجد فكل قول ظنيه الدلالة ومثلهما مثبت كراهة التحريم لا التحريم
باب الوتر قوله ولهذا وجب التقصا بالاجاع اي ثبت ولا فوجوب التقصا محل النزاع ايضا والمعنى انه صلوة مقضية
موقفة فثبت **قوله** لما روت عائشة روى الحاكم وقال علي بن شريط عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم
الا في اخرين وكذا روى النسائي عنها قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر وحدثت عائشة ايضا في السنن الاربع
وصحيح ابن حبان انه عليه السلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر فاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل
يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجعل الاول بعض الوتر واعلم
ان في هذا الحديث قراءة عليه السلام في الثالثة سورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر اصحابنا سوى قراءة سورة الاخلاص
وذلك لان ابا حنيفة روى في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسم الله ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد **قوله**
وعلى الحسن ومصنف ابن ابي شيبة ما خضع باجماع الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرين
وعمر هذا الظاهر انه ابن عبيد فانه صرح به في اسناد اخر مثل هذا وروى الطبري بسنده ان الفقهاء السبعة في
مبني سواهم اهل فقه وصالح ان الوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرين **قوله** وقال الشافعي بوجوه له ما روى الدارقطني
عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعلياً قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر الوتر وكانوا يفعلون
ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الحكم عن الحسن بن علي وصحح قال علي بن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في وترى اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فمن هديتني **قوله** ولما
ما روى انه عليه السلام قنت قبل الركوع لو قال كان قنت كان اولي قال النسائي وابن ماجه ثنا علي بن ميمون الرقي
ما يخلد بن يزيد عن سيفين عن زبيد اياهم عن سعيد بن عبد الرحمن ابني عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع لابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسمك

الاعلى

ولا اعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وقنت قبل الركوع وزاد في سننه فاذا فرغ
والسبحان للقدوس ثلاثا مرات يطيل في اخرين ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اياهم ولم
يقبل فيه وقنت قبل الركوع انتهى يريد بغير واحد الا عشر وشعبه وعبد الملك بن ابي سليمان وجبر بن حازم لكن غاية انه
انه تفردوا بعد الزيادة وهو مقبول واخرج الخطيب وكتاب الفتوح له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الهوازي اما احمد
ابن محمد بن سعيد اما احمد بن الحسن بن عبد الملك ما مضور من ابي يبره عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علي بن عبد الله
ابن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الحوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في
الحلية عن عطاء بن مسلم ما العباس المسيب عن جبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلت فقلت
فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ما محمود بن محمد المروزي ما سهيل بن العباس الترمذي ما سعيد بن سالم التذاع
عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول ابي نعيم
عرب من حديث ابن جبيب والعلامة تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله الاسعدي بن سالم لا يوجب
البعد لما قلنا في كلامه للنسائي بل قد حصل من انفراد نسفين الثوري عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلان ومن تفرد
سعيد بن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عنه في التحقيق نظا فذكر على ان كلامنا اما حسن او صحيح وما في
حديث انس انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد ان ذلك كان شتما فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سالت
انس عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت كان قبل الركوع او بعده قال قبل فقلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلته بعده
قال كذب لما قنت بقله السلام بعد الركوع شتما **قوله** لقوله عليه السلام الحسن اجدد ووترك عرب بهذا اللفظ والمعروف
ما اخرجوه في السنن الاربع عنه قال علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي القنوت الوتر اللهم
اهدني فمن هديت وعافني فمن عافيت وتولني فمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقتي شتما فثبت انك تقضي ولا تقضي عليك
وانه لا يذلل من واليت تباركت وتعاليت حسنة الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من
عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اساده صحيح **قوله** خلافا لما في الخبر
له حديث ابي حنيفة الرازي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قنت في الصبح حتى فارق الدبار رواه الدارقطني
 وغيره وفي البخاري عن ابي هريرة قال انا اقر بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ابو هريرة قنت في الركعة
الاخيرة من صلوة الصبح بعد ما يقول سمع الله من عبده فيدعو للمؤمنين ويعلن الكفار وحدث ابن ابي فديكر عن عبيد الله
ابن سعيد المقرئ عن ابيه عن ابي هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع من صلوة الصبح في الركعة
الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فمن هديتني وما راى الحارثي في كتاب التاج والمسنوخ روى عن القنوت
في الفجر عن خلفا الاربع وغيرهم مثل عمار بن ياسر وابي سعيد في موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والرازي عازب
وانس وسهيل بن سعد الساعدي ومحمود بن ابي يعقوب والبخاري والنايعين والحواسب اولاً
ان حديث ابن فديكر الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هدا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ فسكا
بما رواه ابن ابي شيبة والبخاري والعلان في الحديث شريك القافض عن ابي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة
عن عبيد الله قال لم يفت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شتما ثم تركه لم يفت قبله ولا بعده واعلوه بالقصاب انه كان
كثر النوم ولا يكون حديثه رافعا حكم ثابت بالقوي قلنا مثل هذا ضعف جاعة ابا جعفر قال ان المدني فيه كان خلط وقال
ان معين كان خطي وقال احمد ليس بالقوي وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان منفردا لما ذكر عن المشاهير

فكافاه القصاب ثم تقوى ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قلنا لا نسند
ما كان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يفتن بالفجر فقال كذبوا انما فتت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهره
واحد يدعو على احب من احب المشرية فهذا عن انس صريح في مناقضة الى حفر عنه وفي انه منسوخ وقيس هذا
وان ضعفه بعض كجي بن معير وحكي بن سعيد القطان واحد لكن كان شعبه يثبت عليه حتى قال من يعتد به من يحيى
لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبه لا ترى الى يحيى بن سعيد القطان سلك في قيس بن الربيع والله ما له
الى ذلك سبيل وقال ابن حبان سيرت اخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتتبعها فرائه صدوقا في
نفسه ما مونا حيث كان شابا فلما كبر سا حفظه وسرد ابن عدي له جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته
مستقيمة وقال ابو صالح محله الصدق وليس تقوى في الازهر الموقر ما قاله شعبه والله لا بأس به ويزداد اعتضاده بل
يستقل بآيات ما نسبناه لا شر ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ما ساعد بن ابي عمرو
عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يفتن الا اذا دعا القوم او دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب
منهج التحقيق واما ما اخرج الخطيب عن انس في كبا به هذا مما يخالف ذلك نحو ما اخرج عن دينار بن عبد الله خادم
انس ما زال عليه السلام يفتن حتى مات وعنه فقد شنع عليا ابو الفرج ابن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية
وسببه الى ما ينبغي صون كتابنا عنه بسبب انه يعلم اننا باطله وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع وانفس ما تقدم في
النفى العام ما اخرج ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علي بن ابي حمزة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يفتن في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يبق ذلك ولا بعده واما قنت ذلك الشاهد عن علي بن ابي حمزة عن عبد الله بن مسعود
لا غبار عليه ولهذا لم يكن انس نفسه يفتن في الصبح كما رواه الطبراني ما عدا ما من محمد بن عبد العزيز ما شيعان
ابن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك سهرت فلم يفتن في صلاة الغداة واذا ثبت
الصبح وجب حمل ما عن انس من رواه الى حفر ونحوه اما علي الغلط او على طول القيام فانه قال عليه ايضا في الصحيح
عنه عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت اي القيام ولا شك ان صلوة الصبح اطول الصلوات قياما او على قنوت
النوازل كما اخبره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يفتن في النوازل وهو ظاهر ما تقدم عن انس كان لا يفتن الا اذا
دعا اليه ويكون قوله ثم ترك في الحديث الاخر معنى الدعاء الى اولئك القوم واما قنوت الى هريرة فانما اراد بيان ان الدعاء
للمؤمنين على الكافرين قد كان منه عليه السلام لا انه مستمر لا عن اعترافهم بان القنوت المستمر ليس فيه الدعاء لغيره ولا على هؤلاء
وما يدل على انه هذا اراد وان كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه مما اخرج ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن
الزهري عن سعيد واهل سبله عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتن في صلاة الصبح الا ان يدعو
لقوم او على قوم وهو سند صحيح وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث ابي مالك سعد بن طارق الا انه
عن ابي بصير خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يفتن واصلت خلفه في بكر فلم يفتن واصلت خلفه في بكر فلم يفتن واصلت
خلف عثمان فلم يفتن واصلت خلف علي فلم يفتن ثم قال يا بني انما بدعة رواء النسيان وانما جنة والتمذي وقال
حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن ابي مالك قال قلت لابي ابي انك قد صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
واي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكونه نحو من حسن شين كانوا يقتنون في الفجر قال اي بني محدث وهو ايضا ينبغي
قول البخاري ان القنوت عن خلف الاربعة وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ اخر ان الجمهور على عدمه واخرج
ابن ابي شيبة ايضا عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا لا يقتنون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكروا الناس عليه

فقال يستنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس اننا من اذناك الا الصلاه والنابغين واخرج عن
ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا لا يقتنون في صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر
ما شهدت وما علمت وما اسند البخاري عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر في القنوت فقال اما انه قنت مع ابيه
ولكنه نسي ثم اسند عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا ونسيتا اننا اسجدنا عن المسيب فسلوه مدفوع بان عمر لم يكن يفتن
بما صح عنه ما قدمناه وقال محمد بن الحسن اننا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم الخفي عن الاسود بن يزيد انه سجد
عمر بن الخطاب يستنصر في السفر والخضر فلم يره فانما في الفجر وهذا اسند لا غبار عليه ونسبة ابن عمر الى النسيان في مثل
هذا في غاية البعد واما تقرب ادعائه في الامور التي تسمع وحفظها والافعال تفعل احبانا في العمر اما فعل بقصد الانسان
الى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعل ثم من صبح الى صبح ينساه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت وبتركة مع انه يصح
في غيره يفعل فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا مقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة
از لو كان راتبة يفعل عليه السلام كل صبح جهرية ويومن من خلفه او يسير به كما قال مالك الى ان توفاه الله كما لم يحق
بهذا الاختلاف بل كان سبيلا ان ينقل كقفل جهر المقرأه ونحو فتها فان مواظبة على وقوفه بعد فراغ جهر
القرأة زمانا ساكتا فيها يظهر كقول مالك كما يذكره من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لما اذا واقرب الامور في
توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه ان يراى قنوت النازلة فان ابن عمر في القنوت مطلقا فقال سعيد قنت
مع ابيه يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روي عن الصادق انه قنت عند محاربة
الصبي مسيلة وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي في محاربة معوية ومعوية في محاربة الان هذا ينشئ
لنا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابي حنيفة عن انس ما زال يفتن
حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرنا من اخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم بعده عليه السلام وما ذكرنا من حديث ابي
مالك والي هريرة وانس وباقي اخبار الصحابة لا يعارضه بل انما يفيد بقى سنيتها راتبة في الفجر سوى حديث ابي هريرة حيث قال
لم يفتن قبله ولا بعده وكذا حديث ابي حنيفة يجب كونها القنوت في النوازل مجتمعا وذلك ان هذا الحديث لم يوثقه عليه السلام
من قوله ان لا قنوت في نازله بعده بل مجرد عدم بعدها فيجوز الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة
بعدها تستند على القنوت فتكون شرعية مستمرة وهو محتمل قنوت من قنت من الصبي بعد وفاته عليه السلام او بان يظن
رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه عليه السلام وهو انه لما نزل قوله تعالى من الامر شي ترك والله سبحانه اعلم **باب**
النوافل اكد السنن سنة الفجر واختلف في الافضل بعد قيل التي قبل الظهر وصحح المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة
الصرحة عليها اقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر ولو تركها التي قبل الظهر والتي بعدها او ركعتي الفجر
فلا يلحقه الاساءة الا ان يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله في يكفر وفي النوازل حتى ترك
ستن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا قبل لا ياتم والصحاح انه ياتم لانه جاء الوعيد بالترك ولا يخفى ان الامم
بترك الواجب وقد قال عليه السلام للذي قال والدس معتكرا حتى لا يزيد على ذلك شأ افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك
الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخرى بالمنوطه بفعل سننه عليه الصلاة والسلام هذا اذا جرد الترك عن استخفاف
بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب احوال الباعث على الترك ثم
في شرح الشهيد القيام الى السنن متصلا بالقرآن مسنون وفي الشافعي كان عليه السلام اذا سلم يكث قدرا ما يقول
اللهم انت السلام ومنك تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن الباقي وقال الكوفي لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنن

الايراد ويشكل على الاول ما في سنن ابي داود عن ابي رمة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
ابوبكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن عيينه وكان قد شهد التكبير الاول من الصلوة وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاته ثم سلم عن عيينه وعن يساره حتى رابعا بينا من خطبه ثم انتقل كما تنقل ابي رمة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادر
مع التكبير الاول لبشغ فوثب عرفاخذ منكبه فنهزه ثم قال اجلس فانه لم يملك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين
صلاته فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرد هذا على الثاني اذ قوله اللهم
انت السلام افضل من ادعى اكثر منه فليقله وقولهم الا فضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم
مستوفيه الفصل اكثر اذ الكلام فيما اذا صلى في محل الغرض ما اذا يكون الاولى وما ورد من انه عليه السلام كان يقول
دبر كل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما
منعت ولا ينفع ذا الجدر منك الجدر وقوله لغيرها جرح يسبحون ويحمدون ويكبرون ويخودك لا يعتضي الوصل بالقرض
بل كونها عقيب السنة دون اشتغال بما ليس من ثواب الصلوة يصح كونها دبرها ويصح كونها كونه عليه السلام انما كان يصلي
السنن في المنزل فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل اذ تجوز كانت صغيرة قريبة من المسجر
جدا فيسمع او سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او بعد صلوة سنة بعدها والذي ثبت عنه عليه السلام انه
كان يوتر السنة عنه من الاذاكار ما روى مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم اسد السلام ومكر السلام تارك يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يخالف
انه مخالف لم يوفقوه اولم تلتزم دلالة على ما خالفتم المذکور في هذا الحديث هو قولنا لم يقعد الا هذا المقدار وذلك
لا يستلزم قول ذلك بعينه فحوزا انه عليه السلام كان مرة يقول ومرة يقول غيره مما هو مقداره او ازيد قليلا او انقص
او درجا او مرتلا او اما ما يكون رباة غير مقاربة مثل العدد المذكور في حديث فقر المهاجرين وقراءة آية الكرسي وما
يضم الى ذلك فلم يعلم فعله عليه السلام له بل ثبت نذبه اليه ولا يلزم فعله فضلا عن مواظبه عليه وقول الكل الى اباس
والمشهور في هذه العبارة ما خلافة اولى معناه ان الاول ان لا يقرأ الا ورا قبل السنة ولو فعل لا بأس به فاذا
عدم سقوط السنة بذلك واذا قالوا اذا سلم بعد العريضة لا يسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة
الا ورا لا يسقطها وقيل في الكلام انه يسقطها والا ورا اولى في البخاري والترمذي عن عائشة كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر كان كفت مستيقظا حديثي والا اضطر حتى يؤذن بالصلوة **قوله** السنة يجب خلة
على ما دعا اليه عليه السلام من غير الجاب وهو اعلم من السنة والمندوب **قوله** والا اصله قوله عليه السلام ان روى الترمذي
وان ما جاء عن مجمر بن زياد عن عطاء عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثاب على ثنتي عشرة ركعة بني الله
له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتي بعدها وركعتي بعد المغرب وركعتي بعد العشاء وركعتي قبل الفجر
فانضم ان ضمير المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه ومجمر بن زياد بكلمة بعض
اهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد اصل الحديث رواه الجماعة الا البخاري من حديث أم حنيفة بنت ابي سفيان
انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بني
الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي والنسائي اربع ركعات قبل الظهر وركعتي بعدها وركعتي بعد المغرب وركعتي بعد العشاء وركعتي
قبل صلوة الغداة والنسائي في روايته وركعتي قبل العصر بدل ركعتي بعد العشاء **قوله** وخير اي محمدا والقدر
قوله لا خلافا الا ان اخرج ابو داود واحدا وابن خزيمة في صحيحهما والترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

رحم الله امرا صلى قبل العصر اربع ركعات قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داود عن عامر بن ميمون عن علي بن ابي طالب
كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي واحدا فقالا اربع ركعات **قوله** وفي غير حديث الماثرة
ذكر الاربع وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث الرازي عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل
الظهر اربع ركعات كان له ثلث من ليلته ومن صلاه بعد العشاء كان له ثلث من ليله القدر ورواه البيهقي من قول عائشة
والنسائي والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثنية وهو لا يدرك الاسماع
هذا وما رواه المصنف من حديث الماثرة انما يصح دليل الاستحباب السنة لما عرف ان السنة لا تثبت الا بنقل مواظبة
عليه السلام عليها فالاول الاستدال بما فيه المواظبة من الاحاديث ثم الذي لا ينفك عن مواظبة النظر كون الاربع بعد العشاء
لنقل المواظبة عليها والى ابو داود عن شرح بن هاني قال سألت عائشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء
قط فدخل بيبي الاصل فيه اربع ركعات او ست ركعات ولقد مطرنا مرة من الليل فطرحتنا له نطعا فكان في انظر الى ثقب
فيه ينبع منه الماء وما رايته متعبا الارض بشي من ثيابه وهذا نص في مواظبة عليه السلام على الاربع **قوله** الا ان الاربع
افضل لشدة في كلامنا على الاربع بعد الظهر صرح جماعة من المشايخ انه يستحب اربع بعد الظهر كحديث روى وهو انه عليه
السلام قال من صلى اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمة الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف
اهل هذا العصر انها تعتبر غير ركعتي الاربعة او بها وعلى التقدير الثاني هل تؤدي معها بتسليمه واحدة او لا فقال جماعة
لا لانه ان نوى عند التحريم السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا اذا طلع الفجر
وهو في التهجرات تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلوة فيه الايم والاعيم يصدق على الاخير ووقع عندنا اذ اصل
اربع بعد الظهر بتسليمه او اثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب الاربعة منها او لا لان المفاد بالحديث انه
اذا وقع بعد الظهر اربع مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الاربعة منها وكونها بتسليمه او لا فيها وكون
الركعتين ليست بتسليمه على حدة لا يمنع وقوعها سنة وان كان عدم كونها بتسليمه مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما ذكره فيمن
قام بعد لقائه الاخرة سهوا وقيد الخامسة حيث يضم سادسه ولا يتوبان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها
تجرمه مبتداه لثبوت الفرق بين المحل والحرمة فان المحل غير مقصود الخروج على وجه حسن وقدم منع في الهداية في
باب القرآن ترجيح الشافعي الا فراد بزيادة المحل بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية
فلا مانع من جمعها سواء نوى اربع فقط او المندوب او السنة بها اما الاول فلما تقدم ان المختار عند المحققين
وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لان معنى كونه سنة كونه مقفولا عليه السلام على المواظبة في محل مخصوص واسم السنة
حادث منها اما هو عليه السلام فانما كان ينوي الصلوة سنة كما في السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل كذلك سمينا سنة
فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقت قد فعل ما سمى بلفظ السنة ووقع الاوليان سنة لوجود تمام علمتها والاخران مندوبان
فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين وكذلك الثالث بنا على ان ذكر نية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف
للاواقع يلغى فتبقى نية مطلق الصلوة لان بطلان الوصف لا يبطل الاصل وما ذكره ذلك انما نقل من حديث ركعتي الفجر
بنية التهجرات دليل على خلاف مقصوده لان التهجرات مندوب وقد تبادى به سنة الفجر وانما نقل انه سنة مع مواظبة عليه السلام
لانها ما واظب عليه من غير اقتراض والتجديع عند مشا كنا كان فرضا عليه وهو في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو
قوله فلماذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابن حنيفة فان افضل عنده الاربع بتسليمه مطلقا فاذا جعل المصلي

...میں نے اس کو دیکھا تھا

ما بعد العشاء اربعاً تسليمة واحدة ثبتت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليم
 واحدة والالم يكن لقوله خصوصاً عند اي حنيفة معني اذ ٧ شكر ان جعلها بعد العشاء اربعاً افضل بالاجماع واعلم انه
 نذب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله
 انه كان للاوابين عفورا والحال فيها كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الرابعة منها انتفض سبب للموعود **قوله** كذا
 قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر ابو داود في سننه والترمذي في الشئبل عن ابي ايوب الانصاري عنه عليه السلام قال
 اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم نفع لهن ابواب السماء وضعف تعبيدهن من تعبد الضبي وفي لفظ للترمذي في الشئبل قلت
 يرسل الله ايهن تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطاه ما بكر من عامر الجلي عن ابراهيم والشعبي
 عن ابي ايوب الانصاري انه عليه السلام كان يصلي اربعاً اذا زالت الشمس فسأله ابو ارب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح
 في هذه الساعة فاجاب ان يصعد في تلك الساعة خير قلت اني كلن قرأ ما لم نفع قلت الفصل بينهما سلام قال لا **قوله**
 علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها ورضخ الركعة بعد العصر سكنت عنه ابو داود والترمذي بعده في مختصره وهذا
 يصح فيها من مافي ورد من فعلها في البخاري ويخرج بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقة كابي بكر وعمر حتى نهي ابراهيم
 النخعي عنها فيما رواه البخاري عن حماد بن اسلمين عنه انه نهي عنها وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا وعمر لم يكونوا
 يصليونها وروى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايتن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يصلي الركعة قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاها عندي فسألت ما هذه الصلوة فقال ليست الركعة قبل العصر
 فصليتها الان في سواها وسوال الصحابة نساه كما يفيد قول جابر سالت ما يفيد انها غير معروف من سننه
 عليه السلام وكذا سوالهم لابن عمر والذي يظهر ان ميثر سوالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معروفتهما في ذلك المصدر
 فاجاب نساه اللائي بعلم من علم ما لا يعلم غيرهن بالنفي عنه واجاب ابن عمر بنعنه عن الصحابة ايضا والنفي اذا كان
 من جنس ما يعرف بدليله كان كالاثبات و٧ شكر ان هذا النفي كذلك فانه لو كان كالحال على مافي تلك الاحادث لم يخف على من
 يواظب الفرائض خلفه صلى الله عليه وسلم كان بن عمر ثم الثابت بن المنذوبيه اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر
 من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من الفقيه استغنا القليل والركعتان ٧ ترتيب على القليل اذا تجوز فيها **قوله** فاما نافله
 الليل ٧ خلاف سنهم في اباة الثمان ليلا وكراهة الزيادة وقال الله حسي الا حجة ان لا كراهة الزيادة على الثمان ايضا وهو غير
 مفيد بقول احد العلل بل يصحح للواقع من مذهبه وقوله مال ابو حنيفة يعطى ظاهرة الخلاف في كراهة الزيادة على ركعتين
 وليس كذلك بل المراد وقال لا يزيد على الليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن العبارة تنبؤ عنه **قوله** للثاني في قوله عليه السلام
 صلو الليل والنهار مثني مثني اخرجه اصحاب السنن الاربع من حديث ابن عمر قال الترمذي اختلف اصحاب شعبه فيه فوقف بعضهم
 ووقف بعضهم ورواه الثقات عن ابن عمر عنه عليه السلام ولم يذكره اصولو النهار وكذا هو في الصحيحين ومال النسائي
 هذا الحديث عندي خطأ وقوله في السنن الكبرى اسناد جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة السند لا تمنع من الخطأ من جهة
 اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحكم بن عمار في كتابه في علوم الحديث ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة مطول بذكرها
 الكلام انتهى ولو سلم فقد كرجواب **قوله** ومعنى ما رواه شعبة لا ونرا الاولى في التقرير وجهان احدهما مقتضى لفظ الحديث
 حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على العام وليس بمبراد والا لكانت كل صلو تطوع لا تكون الا شئتين شرعا والالتفاق على
 جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحد والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد ان الصلو لا يتأجل الا شئتين او لا في
 الا شئتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اما في حق الفقيل بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحية بالنسبة الى الفرد وترجح احدها

السرور کا حقیقی

فان قلت فهل يعتبر هذا بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الكثر الا ان اراد ركعتي المغرب والظهر
في المسجد لا ما سواهما فاجاب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال
الا ان خشى ان يشتغل عنها اذ ارجع فان لم يخف فلا فضل البيت وفي صحيح مسلم عن عائشة كان عليه السلام يصلي في بيته قبل الظهر
اربعا ثم يخرج فيصلّي بالناس ثم يدخل فيصلّي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلّي ركعتين وفي الصحيح في حديث
قيام الربيع رمضان قال عليه السلام فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المراء في سنة الا المكتوبة واخرج ابوداود وصحوة
المراء في بيته افضل من صلواته في مسجدي هذا الا المكتوبة وقوله عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الصلوة فيما سواه
الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله **قوله** لانه سقى تلام مطلقا بنا على انه لم يرد الشرح به او قد ورد ولكنه
معارض بالنهي عن الصلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس الصحيح فيقدم عليه وح بقي المفعول بعدها تلام مطلقا بخلاف ما
بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على كونه قضا معارض فكون قضا لا تلام مطلقا على ما حققناه **قوله** لا اختصاص بالقضا
بالواجب الاول في تقرير دليله ان قال القضا ان وجب سبب جديد توقف قضا كل واجب ونفل على سعي فيه وقد وجد في
كل واجب سعي هام وفي المنذور المعبر اجماع على ما نقلوا وهو سعي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص بالقضا
القضا بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين فمقرر به انه اذا اشغل الذم وطلب نفلها في وقت
معين ففات بقى السبب طالبا للترفع على حسب الواسع الحاصل للقطع بان براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يحق الا
بابا من له الحق او الادا وهذا منتف في السنن اذا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التحية ابتداء على الوجه الذي فعله
عليه السلام فاذا تعذر لم يبق طالبا اذ الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه عليه السلام
فاذا انشئ يكون طالبا لسبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو ان الصلوة خير موضوع ونحوه
من العمومات النادرة لتكثير الصلوة ما امكن فيثبت بهذا اختصاص القضا بالواجب عند فوات الادا فلا يجري القضا
في غيرها الا بسعي وهو انما دل على قضا سنة التي تبعا للفرص في غداة ليلة التفرس وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة
في سنة الظهر ولذا نقول لا يقضى سنة الظهر بعد الوقت وبقي فما وراه على العدم وح فتعرف الادا على وجه يشتمل النفل
ان قال هو تسليم عين ما طلب شرعا فيشتمل فعل السنن والتعافل في اوقاتها والالزم ان لا توصف بادا ولا قضا والقضا
فعل مثل ذلك **قوله** لا تحت في مينة لا يصلي الظهر جماعة فلو كان صلي معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا تحت ايضا لانه لم يصليها
جماعة بل بعضها وبعض الشئ ليس بالشئ واختار ستمسك على السر حتى انه تحت لان لا كراهة حكم الكل والظاهر الاول **قوله**
ومن الى مسجد قد صلي فيه اي فاسته جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس ان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له
سنة او نافله مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع قبل هذا اي ترك التطوع
للمضيق في غير سنة الفجر والظهر اماها فلا يتركها ما امكنه اذ الفرض في الوقت بعدها لزيادته وكادتها وقيل
بل هذا اي ترك عند ضيق الوقت في جميع السنن وغيرها والحاصل ان المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن
قال السنة الا عند اذ الفرض جماعة لانه عليه السلام انما واظب عليها كذلك بل الحق ان سنينها مطلقة كما هو اختيار
المص لا اطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض كجبر النقصان الذي عساه يقع وقطع طمع الشيطان
انه يسوس ترك الفرض ويكون المقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرائض لقطع مواد الشواغل بها قبل
الفرض فيدخل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف ما لو ولي الفرض ما كان فيه من الشواغل غلبا واسطه وعدم
المواظبة الا كذلك وقع اتفاقا لا اتفاقا على العمل باللام لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقنا اما في حقنا عليه السلام
فزيادته الدرجات اذ لا خلاف في صلواته ولا طمع **قوله** والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها اي حال ضيق الوقت وسعة

والاخراد والجماعة وقد براد شمول للسفر والاقامة ايضا فينفيد اختيار احد القولين في السفر ولا خلاف ان كثير من المشايخ
على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكر من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا
ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه ادائها كما ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت بمكة
لا تمت ولا تأمل لا تقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنينة اليهود حتى يلزمه اساءة بالترك واما الحدسان
الذين ذكرها المصنف حديث سنة الفجر اخرج ابوداود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان
طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بهله مكسورة وباساكنه ثم نون قال ابن العطان لا يدري هو عبد رب بن سلان او هو
جابر بن سيلان ولهما كان حاله مجهول وصرح المندري بانه عبد رب وقد رواه ابن المنكر عن ابي هريرة وفيه عبد الرحمن
ابن اسحق المديني ابو شيبة الواسطي اخرج له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين وقال ابو عاصم الرازي لا يحتج
به وحديث حسن واما حديث سنة الظهر فانه اعلم به **قوله** وقال زفر لا يجوز صعب ان يعيد هذا الركوع فان تعذر لم يجز
كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل الامام ولو سجد قبل الامام فادركه فهو على هذا الخلاف وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل
رفع الامام من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزئه لانه قبل او انه في حق الامام فكذا في حق لانه تبع له واذ ارفع راسه
المقتدي راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود **باب قضا الغوات**
ونما ما اخرج الدارقطني ثم اليه عن اسمعيل بن ابراهيم الترمذاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجني عن عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر قال قال صلى الله عليه وسلم من شئى صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد
الصلوة التي تسلي لم يبق الا صلواتها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصح الدارقطني وابوزرعة
وقفه واختلفوا في نسبة الخطا في رفعه فمنهم من نسب الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسب الى الترمذاني ولا يخفى
ان الرفع زياده وهي من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترمذاني لا بأس به وكذا وثق سعيدا وذكر
الدقهبي في ميزانه ثبوته عن جماعة وانما لم يمسك بما في الصحيح من قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيتها
فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غاية ما يفيد وجوب الادا وقت التذكير لا فسار الوقتية فيه خلاف
هذا لكن عليه ان يقال وجوب الاعادة لا يستلزم كونه للفساد لوجوب الاعادة من كراهة التكرار سلما قساده
بهذا الخبر يستلزم معارضته للقاطع الدال على صحتها كونه وقتها ولا زمة الشرعي الصحيح فيه ولازم القطعي قطعي
والجواب انه متوقف على قطع الزوم وقطعية لزوم الصحيح فيها انما هو عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا وقد
ثبت اشتراط تقدم الفاسدة بهذا النص لكن يقال انه اثبات شرط للمفطوح به بظني وقد انزله في النهاية
حيث قال وجوب الترتيب لزيادته شرط في جواز الصلوة ونحوه العاتية زيادته ركن فيها لان يثبت الشرط لانه
احط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط للمطلق في الصحيح من غير الزيادة خبر الواحد
على القاطع المطلق لانه يقتيد للمطلق في الصحيح به على ما لا يخفى ولهذا قال في النهاية لا نقول وهو الاصح من
الجواب لو قلنا بتعيين الفاعلة على وجه يفسد تركها لم يمتنع ان كتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو اطلاق فاقوا
ما تبين من القوان وهو لا يجوز كما قلنا جواز الوقتية مع تذكر الفاسدة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا واما لو قلنا
بوجوب الترتيب على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان علما بها لان بذلك شأخ حكم ما ثبت بالكتاب
ولا يبطل وكان له ولاية التاخير بدون هذا وهذا غير نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يومه بالاعادة خلافا لابي

فان قلت فهل يعتبر هذا بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الكثر الا ان ان الركعتين بعد الظهر والمغرب يوديان
في المسجد لا ما سواهما فاجاب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال
الا ان خشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فلا فضل البيت وفي صحيح مسلم عن عائشة كان عليها السلام يصلي في بيته قبل الظهر
اربعا ثم يخرج فيصلّي بالناس ثم يدخل فيصلّي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلّي ركعتين وفي الصحيح في حديث
قيام التراويح رمضان قال عليه السلام فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المبركة في سنة الا المكتوبة واخرج ابو داود وصحوة
المؤمنين في بيته افضل من صلواته في مسجده هذا الا المكتوبة وقوله عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه
الا مسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله **قوله** لانه متى قلا مطلقا بنا على انه لم يرد الشرح به او قد ورد ولكنه
معارض بالنهي عن الصلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس الصحيح فيقدم عليه ورجح بقى المفعول بعدها فلا مطلقا بخلاف ما
بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على كونه قضا معارض فيكون قضا لا مطلقا على ما حقه **قوله** لا اختصاص بالقضا
بالواجب الاول في تقرير دليله ان حال القضا ان وجب بسبب جديد توقف قضا كل واجب وقيل على سعي فيه وقد وجد في
كل واجب سعي هام وفي المنذور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سعي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النقل مطلقا فحق القضا
القضا بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين فتقرره انه اذا اشغل الذم وطلب تقررها في وقت
معين فقات بقى السبب طالبا للترفع على حسب الواسع الحاصل للقطع بان براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق الا
بابا من له الحق والاداء وهذا منتف في السنن اذا اشغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التحريم انما على الوجه الذي فعله
عليه السلام فاذا تعذر لم يبق طالبا اذا الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه عليه السلام
فاذا اتى بشئ يكون طالبا لسبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو ان الصلوة جزء موضوع وخو
من العومات النادرة لتكثير الصلوة ما امكن فيثبت بهذا اختصاص القضا بالواجب عند فوت الاداء فلا يجري القضا
في غيرها الا بسعي وهو انما دل على قضا سنة الفجر تبعا للعرض في غداة ليلة التوسس وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة
في سنة الظهر ولذا نقول لا يقضى سنة الظهر بعد الوقت وبقى فيما وراه على عدم وجب فتعرف الاداء على وجه يستل النفل
ان حاله هو تسليم عين ما طلب شرعا فيشمل فعل السنن والنوافل في اوقاتها والارزاق ان لا توصف باداء القضا والقضا
فعل مثل ذلك **قوله** لا تحت في عينة لا يصلي الظهر جماعة فلو كان صلى معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا تحت ايضا لانه لم يصليها
بجاء بعضها وبعض الشئ ليس بالثبتي واختارتم للائحة السرخسية ان تحت لان للائحة حكم الكل والظاهر الاول **قوله**
ومن الى مسجد قد صلى فيه اي قاتته جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا باس ان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له
سنة او نافله مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع قبل هذا اي ترك التطوع
للمضيق في غير سنة الفجر والظهر اماها فلا يتركها ما امكنه ادا الفرض في الوقت بعدها لزيادته وكادتها وقيل
بل هذا اي ترك عند ضيق الوقت في جميع السنن وغيرها وايضا صل ان المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن
قال السنة الا عند ادا الفرض جماعة لانه عليه السلام انما واظب عليها كذلك بل الحق ان سنينها مطلقا كما هو اختيار
المصنف لاطلاق المعنى المحقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض كجبر النقصان الذي عساه يقع وقطع طمع الشيطان
انه يسيوس ترك الفرض وليكون المقومة معينة على حصول الجمعية في الفرائض لقطع مواد الشواغل بها قبل
الفرض فيدخل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف ما لو ولي الفرض ما كان فيه من الشواغل غلبا واسطه وعدم
المواظبة الا كذلك وقع اتفاقا لا اتفاقا على علمه السلام لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقه اما في حقه عليه السلام
فزيادته الدرجات اذ لا حذر في صلواته ولا طمع **قوله** والا و ان لا يتركها في الاحوال كلها اي حال ضيق الوقت وسعته

بفتح

والانفراد والجماعة وقد براد شموله للسفر والاقامة ايضا فيفيد اختيار احد القولين في السفر **قوله** فان كثيرا من المشايخ
على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكر من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا
ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه اداؤها راكبا لكن ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت بمكة
لا تمت ولا تانا نقول لا يتقبل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنيتها للمعهود حتى يلزمه اساءة بالترك واما الكسبان
الذين ان ذكرها المصنف حديث سنة الفجر اخرج ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان
طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بهله مكسورة وباساكنه ثم نون قال ابن العطار لا يدري هو عبد ربك سلان او هو
جابر بن سيلان ولها كان حاله مجهول وصرح المندري بانه عبد ربك وقد رواه ابن المنكر عن ابي هريرة وفيه عبد الرحمن
ابن اسحق المدي البوشية الواسطي اخرج له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين وقال ابو حامد الرازي لا يحتج
به وحديثه حسن واما حديث سنة الظهر فانه اعلم به **قوله** وما لا يجوز يجب ان يعيد هذا الركوع فان تعذر لم يجز
كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل الامام ولو سجد قبل الامام فادركه فبطل هذا الركوع وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل
رفع الامام من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجزئه لانه قبل اوانه في حق الامام فلذا في حقه لانه تبع له واذا رفع راسه
المقدي راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ركوعا وكذا في السجود **باب قضا الفوائض**
ولنا ما اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترخاني عن سعيد بن عبد الرحمن الجني عن عبيد الله عن نافع
عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد
الصلوة التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصح الدارقطني وابوزرعة
وقفه واختلفوا في نسيه الخطا في رفعه فمنهم من نسب الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسب الى الترخاني ولا يخفى
ان الرفع زياده وهي من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترخاني لا باس به وكذا وثق سعيدا وذكر
الذهبي في مزانه وثيقه عن جماعة وانما لم يمسك بما في الصحيح من قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غاية ما يفيد وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقت فيه فلهذا خلاف
هذا لكن عليه ان قال وجوب الاعادة لا يستلزم كونه للفساد لوجوب الاعادة من كراهة التخرم سلمناه فسادها
بهذا الخبر يستلزم معارضة للقاطع الدال على صحتها لكونه وقتا ولازم الشرع الصحة فيه ولازم القطعي قطعي
والجواب انه متوقف على قطع الزوم وقطعية الزوم الصحة فيه انما هو عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا وقد
ثبت اشتراط مقدم الفاسد بهذا النص لكن يقال انه اثبات شرط للمطوع به بظني وقد لزمه في النهاية
حيث قال وجوب الترتيب لزيادته شرط في جواز الصلوة ونحوها لانه زيادة ركن فيها جاز ان يثبت الشرط لانه
احط خبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط للمطلق في الصحة من غير الزيادة خبر الواحد
على القاطع المطلق لانه يقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى ولهذا ما لا يخفى في النهاية او نقول وهو الاصح من
الجواب لو قلنا بتعيين الفاعل على وجه يفسد تركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي اجواز بدونها وهو اطلاق فاقوا
ما تبين من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا جواز الوقتية مع تذكر الفاسد عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا واما لو قلنا
بوجوب الترتيب على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان علما بان بذلك شأنا حكم ما ثبت بالكتاب
ولا يبطل وكان له ولاية التاخير بدون هذا وهذا غير نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يومه بالاعادة خلافا لابي

بفتح

والانفراد

فلو لم يجد حتى طلع الفجر لا يلزم بالاعادة كيلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى ان المانع وهو تقديم الخبر على القاطع
كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك عند سعة فان القاطع اقتضى الصحاح مطلقا مع عدم الفاشية عند السعة على وجه
تفسد الوقت لو قدمت ليس جمعنا من الدليل بل تقدم الظني عند معارضة القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه غير نظير من صلى المغرب لم يفتقر فيه بان الحكم هناك وجوب الاعادة بمزدلفة الى الفجر فاذا لم يجد
حتى طلع تقرر لما لم يترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بنسار المغرب ولزوم قضائها هذا كله بعد ثبوت القاطع ولم يعينوه والاجماع منتفأ اذا ما كان واحدا لم يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقا فلا اجماع ويمكن كونه حديث
امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين بنا على انه متواتر او مشهور وحكم حكم المتواتر في تقييد مطلق الكبارية
وحققنا الدليل وجوب تقديم الوقتية لولم تقدم فان لم يفعل لم يترك الفاشية ومن ادعى بان جزا الزيب مشهور
مردود بان الخلاف في رفعه بين الحديثين ثابت فضلا عن شهرته ولو كان مشهورا لزم تقديم الفاشية مطلقا لا عند الضيق
فقط كجواز تقييد الكتاب بالمشهور واذا انتفى كونه للوجوب على الوجه الذي ذكرنا لعدم القابل له اذا القابل اثبات
قابل بالندب وقابل بالافساد ثبت الذب لا متناع احداث قول ثالث فظهر اولويه قول الشافعي ومن قال بقوله
قال منجبه الفجر ابرهم هذا ملخص بحث الشيخ ههنا وفيه بحث لمن تأمل حتى اننا مل **قوله** ولو قدم الفاشية جاز معنى
تصحح انه محل ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون اثما سفوت الفوض بها وعلم بصحتها **قوله** قبل وقتها
النايت باحدث يعني قوله عليه السلام من نام عن صلاة الحديث فيكون اذا الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث وان
كان وقتها بالقاطع فيكون اهدا لاحد الدليلين من غير ملجى وهذا مبني على امتناع كونه وقتا الوقتية اذ جعل وقتا
للفاشية وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لها بحيث يصح كل منها فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة
والنافلة نعم لو علموا انفراد الفاشية بقوله عليه السلام في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لا يمكن وجب متى فيه ما قلناه في
قوله ان في مقدم الفاشية علما بالدليلين **قوله** ثم قال صلوا كما رايتوني اصلي ليس من تمام ما انفصل به بل هو حديث
اخر ولو قال بالاولى كان اقلها ما واو الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري واما الاول فاخرجه
الترمذي والنسائي عن ابي عبيد عن ابيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلا فاذا نتم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصل
العصر ثم اقام فصل المغرب ثم اقام فصل العشاء قال الترمذي ليس باسناد به باس الا ان ابا عبيد لم يسمع من ابيه
معنى فهو منقطع وقول الشيخ محيي الدين النووي في الخلاصة لم يذكر اياه مخالف لقول ابي داود توفي ولولاه ابي عبيد
حتى كفيينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقال تمام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلا الا فصل الظهر كما
كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصل العصر كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصل المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام
فصل العشاء كما كان يصليها قبل ذلك وذكر قبل ان ينزل فرجالا اوركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع
والسنة ولم يذكر العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها في الرواية الاخرى باعتبار اخرها عن وقتها المعتاد واخرجه
اليزار عن جابر بن عبد الله انه عليه السلام شغل الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة
حس من الليل فامر بلا فاذا نتم اقام فصل الظهر ثم امره فاذا نتم اقام فصل العصر ثم امره فاذا نتم اقام فصل
المغرب ثم امره فاذا نتم اقام فصل العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله تعالى في هذه الساعة غيركم
ومعكم

وفيه عبد الكريم بن ابي الحارث مضعف قد صح بكثره الطرق سيما ما في صحيح ابن حبان **قوله** الا ان تزيد الفوات
استثنا من قوله رتبها في الفضا ولا يستلزم كون الفوات سبعة لان ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فاشيا بل
اذا انضم الى الفوات المعنية صلوة صدق ان المسمى بالفوات زادت وان لم يكن فاشية هذا غاية ما يفيد اللفظ
والا استلزم كون الفوات سبعة **قوله** وهو الاظهر خلاف ما اختاره شمس الامة وفخر الاسلام وصاحب المحيط
وقاضي فان وصاحب المغني والكافي **باب سجود السهو قوله** روى انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام
في الكتب الستة وروى انه سجد بعد السلام في الستة ايضا واما قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه
ابوداود وابن ماجه عن اسمعيل بن عياش والصحاح في ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو عن اسد الناس مقال في الرجال
يحيى بن معين وتوهينه عن ابي اسحق الفزاري لا يقبل وناهيكم باي زرعه قال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد
ابن عبد العزيز احفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشافعية حديثه صحيح وظبط
عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثيره على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشافعية رواه
عن عبيد بن عبيد الله الكلاعي وهو الشافعي لا مشيقي وثقة دجيم وقال ابن معين ليس به بأس عن زهير بن شاذان العنسي
بالنون وهو ابن الحارث الشافعي ذكر ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير اخضرى ابو حمير وقال محمد
ابو حمير اخضرى قال ابو زرعه والنسائي ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد
ابن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد روى له البخاري في الادب وهو عن ثوبان
وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابي مسعود صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم ادر رب
زاد او نقص فلما سلم قيل له يرسل الله احد في الصلوة شي قال وماذا قال صليت كذا وكذا فثنى رحليه واستقبل
القبلة وسجد سجدتين ثم سلم فلما اقبل الى ان قال فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليخبر الصواب
فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين فهذا شرع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشكر والتحي ولا قابل بالفصل
بينه وبين حق الزيادة والنقص فقد تم امر هذا الحديث في حق الحجية **قوله** فتعارضت روايتا فعله ايم فان قيل
اذا سقط النظر الى الفعل يلزم كون السجود يلزم بعد السلام بمقتضى الدليل القولي فينبغي فيه كون الخلاف
في الاولويه فاجاب قد روي في غير رواية الاصول انه لا يجوز قبل السلام فلا اشكال على هذه وعلى ما
هو الظاهر فلزوم التسقط عند عدم المكان العمل بالمتعارفين جميعا وهنا يمكن اذا المعنى المعقول من
شرعية السجود وهو لا ينتفي بوقوعه قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياننا جوازا لا مرينا واولوية احدهما
هو المراد بالقول ويؤكد المعنى المذكور في الكتاب فان قلت لم عمل اختلاف الفعلين على التوزيع على
مورديهما من النقص والزيادة كما هو قول مالك فاجاب كان ذلك محتملا لولم يثبت قوله عليه السلام بكل
سهو سجدتان بعد السلام فلما ورد عمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير ان الاول بعد السلام
وبهذا يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية فان قلت كما تفرقت روايتا فعله كذلك تفرقت روايات
قوله فان في الصحيح حديث اخضرى عنه عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته فلم يذكر صلى الله عليه وسلم ثلاثا او اربع فليطرح
الشك وليعني على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وغيره ايضا فاجاب الكلام في سجود السهو

على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي وهذا الحديث وامثاله من القوليات خاصة في الشكر على ان القولية
ايضا قد عارضت روى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شكر في صلاة
فليسجد سجدة بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس واحسن
منه ما في البخاري من حديث ابي مسعود المتقدم اول الباب **قوله** هو الصحيح احراز عاقله شيخ الاسلام وقيل
الجمهور ومنهم من خزا السلام انه ياتي بتسليم واحد ثم اختار خزا السلام كونها مطلقا وجه لا يخفى لان الاخرى لقص
التخية والمراد هنا مجرد التحليل واختار المحققون تسليما واحدا في خزا السلام ونسب القائل
بالتسليم الى البدعة فدفعه اخوه خزا السلام بانه مشا رايه في الاصل في كتاب الصلوة فتفصيلنا عن هذه
البدعة **قوله** اذا زاد في صلاة فحلا من جنسها سجدة او ركع ركوعين ساهبا ثم اذا ركعها فالحق الاول في
رواية باب الحديث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذا ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم اجب
ان يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الاول انما هو على رواية باب الحديث **قوله** او ترك قراءة فاتحه الكتاب
وانما يحق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فان تذكر في الركوع او الرفع منه يعود فيقرأ ثم يعيد الركوع
وسجد السهو ولو كرر الفاتحة في الآخرين لا سهو وفي الاولين متواييا عليه السهو لان فضل بينهما
بالسورة للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الاول دون الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة
فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شي بفعل مثل ذلك لانها في الآخرين لا تأمل
القراءة مطلقا **قوله** او الشاهد او بعضه وعن ابي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اما ما ياخذ بهذا الملا يلبس
على القوم ثم قد لا يحق ترك الشاهد على وجه وجب السجود الا في الاول اما الثاني فانه لو تذكره بعد السلام
بقراه ثم يسلم فان تذكره بعد شي قطع البناء تصور اجابا بالسجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام
والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل ما فسدت صلاة عند ابي يوسف لان بعوده الى قراءة الشاهد ارتفع
قعوده فاذا سلم قبل انما قد سلم قبل قعوده قدر الشاهد وعند محمد تجوز صلاة لان قعوده ما ارتفع اصلا
لان محل قراءة الشاهد الفقد فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى ولو قرأ القرآن في الركوع او السجود لم
السهو ولو قرأه في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من الشاهد اما اذا فرغ فلا ويكرار الشاهد في
القعدة الاولى بوجبا للسجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب **قوله** او القنوت او تكبيرة
وانما يحق تركه بالرفع من الركوع اما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احدهما يعود ونقت
وبعيد الركوع ويسجد للسهو وقيل لا يعيد الركوع والا وجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قولنا في حقه
وعنها انه سنة ثم رجع في البداهة والفتاوى رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهرا للرواية وتقدم يصح
عدم ارتقاها لركوع لو اخذ برواية العود الى قنوته وكانه لضعف وجوب القنوت وهو بجدير ولو قرأ
القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة لو السورة او غيرها فذكر بعد ما ركع قام وقرا واعاد القنوت والركوع
لانه رجع الى ما حله قبله ويسجد للسهو **قوله** لتقرر السبب الموجب في حق الاصل للزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو
ترك بعض من خلف الامام الشاهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يشهد ان يعود فيشهد ويختم

وان خاف ان تقوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض حكم المتابعة **قوله** ولو سجد وحده
كان مخالفا اي في نفس ما يوديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة **قوله** ولو كان الى القيام
اقرب الاصح فيه ما في الكافي انه بان يستوي النصف الاسفل وظهريه بعد منحن فالحق يستوي فهو الى القعود اقرب
ثم قيل ما في الكتاب رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ بخاري اما ظاهرا المذهب فالحق يستوي فاما يعود وهو
الاصح والتوفيق بين ما روي انه عليه السلام قام فسجد الى فرج وماروي انه لم يرجع باكمل على حاله الى القرب
من القيام وعدمه ليس باولى منه باكمل على الاستواء وعدمه ثم ان عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تنفسد
لحال الجنابة بفرض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع
على ان الجنابة هنا بالفرض وليس ترك القيام للسجود رخصه حتى لو لم يتم بعدها قدر فرض القراءة صحت هذا ومن
النفس من التصحيح شي وذلك لان غاية الامر في الرجوع ان يكون زيادة قيام في الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه
بالصحة لا يحل لما عرف ان زياده ما دون ركعة لا تنفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال
المحقق لزوم الاتم ايضا بالرفض ما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجى بهذا البحث القول المقابل لليقين
قوله في السجود اي سجود الخامسة بنى اي على الفرض وهذا اذا لم يذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليته من صلاة فان
تذكر ذلك فسدت اتفاقا **قوله** عاد الى القعدة لياتي بالسلم في موضعه اذ لم يشرع في القيام وهل يتبعه القوم في خزا
القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علما لا يتبعونه في
البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سجدوا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له
فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد ولو كانت الصورة في العصر اعني صلاها حشا بعد ما فقد الثانية
او في الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا لا يفهم لانه يصير مستقلا بركنة بعد العصر والعجز وهو مكروه والمختار
ان يضم والنهي عن التفل القصدي وكذا اذا تطوع اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يمتها ثم يصلي ركعتي
الفجر لانه لم يتفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا **قوله** وعند ابي يوسف بعضه كعبته كان حقة ان يقول وعندها قال
اولا **قوله** جبر النقصان اي النقصان الكائن في نفس الصلوة فلا بد ان يكون في حزمة الصلوة ولا يخفى ان هذه الملازمة
غير ضرورة بل نظرية اذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها مستقلا لكن تركوا ابيانها لانه اتفاقية بينهم ورفق
مع محمد وحاصله انه تراخي الحكم عن العلم لهذه الضرورة **قوله** وانما لا يعمل كاحقة الى اداء السجدة اي في حزمة الصلوة
فلا يظهر عدم علمه دونها اي دون السجدة وهذا كحتم كونه قبل السجدة حلال لانه لم يحق او ان الضرورة وهو السجود
فلا يتاخر علمه فثبت التحليل ثم يعود الى حزمة الصلوة بالسجود وحتمه قبلها متوقف على ظهور عاقبة ان
سجدتين انه لم يخجبه وان لم يسجد تبين انه اخرج من وقت وجوده اذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليلة عنه
ثم ظهر ان الاحتمالين قولان للمشايخ حكاه خلافا فاصرحا بينهم في البداهة منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول
قال وهو اسهل للخروج الفروع والتوقف في بطلانها بقا التحريم وبطلانها اصح لان التحريم واحد فاذا بطلت
لا يعود الا باعادة ولم توجد انتهى ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة **قوله** لان هذا السلام غير
قاطع لانه في محله بعد القعدة فهو محله منه ونيت تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المحرمة عن العمل

في السجود اي سجود الخامسة بنى اي على الفرض وهذا اذا لم يذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليته من صلاة فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا

غير المستحق عليه لا تؤثر ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلو غفلت خلاف فيه الكفر فانها تؤثر ابطال الايمان والباقي
بالله تعالى لان ركنه علم الباطن فقط عند المحققين والافرار انما هو شرط اجراء الاحكام وهو فرض فيه وانما قيد بالعمل
بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونه بالعمل وهو التسليم هذا واعلم ان ما قدمنا من قولنا سلام من عليه
السهو لا يخرج عن حرمة الصلوة لا يستلزم وقوعه قاطعا والالم بعد الى حرمتها بل احاصل من هذا انه اذا وقع في
محله كان محلا لا يخرجها بعد ذلك فان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلوة كان قاطعا مع ذلك وان كان
فان سلم ذكر الله وهو من الواجبات فقد قطع ونقرا النقص ونقد جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود
السهو وان كان ركنه فسدت وان سلم غير ذكر ان عليه شيئا لم يصح خارجا وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر
طرقا تنفع الله سبحانه وتعالى ان شاء الله عز وجل فنقول **ولا قوة الا بالله تعالى** اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه
سجدة صليبه او سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان يأتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه
لم يخرج عن الصلوة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجدة واحدة وان لم يسجد فسدت
صلاته اذا كان المتركا صليبه وفسدت صلوة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل
حتى لو دخل في فرض رباعي متفلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقبلا وركعتين ان كان مسافرا وان كان
في الصحرا فانصرف ان جاوز الصفوف خلفه او يمينه او يساره فسدت في الصليبه ونقرا النقص وعدم الجبر في التلاوة
والسهو به وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له ستره بنى مالم يجاوزها وان لم يكن ستره قبل
ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد او كثر امتنع البناء وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر
وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروج من المسجد فكان مانعا من الاقتداء
ولو تذكر بعد السلام من الظهر انه ترك صليبه فقام واستقبل الظهر فصلى اربع ركعات فسدت لان فيه الا سهوا لم يصح
صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الا تمام ثم تذكر ففكر للاستقبال فضلى ثلثا ان صلى ركعة وقد قدر التشهد جازت
المغرب والافسدت لان فيه المغرب ثانيا لم يصح فبقى في الاولى فاذا صلى ركعة وقد تمت والا فلا ولو سلم وعليه
تلاوة او سهو به غير ذكرها او ذكر السهو خاصة لم يعد سلامه قاطعا فاذا تذكر سجدة للتلاوة او لا ثم تشهد
وسجد ما قدمنا ان سجدة التلاوة ترفع الفقه ثم يسجد للسهو وتشهد ويسلم وان سلم ذكر الله او التلاوة خاصة
كان قاطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو لا متناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يشهد على ما في
فتاوى قاضي خان حيث اذا سلم وهو ذكر ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يشهد فانه لا يعود للتشهد
ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صليبه وسهو به غير ذكرها او ذكر السهو لم يكن قاطعا وبفعل الاول
وان ذكر الله او للصليبه خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صليبه وتلاوة وسهو به غير ذكرها او
ذكر السهو لم يقطع ويقضى الا بيمين مرتبا الاول فالاول وهذا بعيد وجوبا لئلا يفي في المحض من السجرات
وسنبيه في التمهيد ثم يشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذكر الله للصليبه او التلاوة فسدت وكان سلامه
قاطعا وهذا في الصليبه ظاهر لانه سلم عدا ذكره عليه واما في التلاوة فالحذو ظاهر الرواية وروى اصحاب
الاملاء عن ابي بكر لا تفسد لان سلامه في حق الركن سلام سهوا لا يوجب فساد الصلوة وفي حق الواجب عدا

وهو

وهو لا يفسد بوجبه ايضا بخلاف ما اذا كان ذا كرا للصليبه دون التلاوة ودفع بان جانبيا لواجب بوجبا لخروج
عن الصلوة وجانبيا لركن ان لم يوجب لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل فيه ان يكون مخرجا لانه جعل محلا شرعا
قال عليه السلام غلبها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر الا انه منع من الاخراج حاله السهو دفعا للخروج كثره
السهو وغلبه النسيان ولا يكثر سلام من علم ان عليه الواجب لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقى مخرجا
على اصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانبيا لركن غير مانع منه صار محكوما بخروجه عن الصلوة شرعا قبل اكمال
الاركان فتفسد وما احسن عبارة محمد واخبرها حيث قال فسدت في الوحي لانه لا يستطيع ان يقضي التي كان ذا كرا
لها بعد التسليم واذا جعلت عليه قضاء التي كان ناسبا لها وجبا ان يقضي التي كان ذا كرا لها واذا سلم وعليه السهو
وبكبر الشئ والتبلي لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذا كرا للكل او ساها عن الكل ويقدم بعد سجدة السهو الكبير
على التبليبه ولو بدا بالتبليبه قبل السهو سقط السهو والتبليبه ولو بدا بالتبليبه فسدت او الكبر لا يفسد
وسهو والتبليبه غير ذا كرها سجدها على الترتيب في وجوبها ثم يفعل الباقي ولو بدا بالتبليبه فسدت او الكبر لا يفسد
وجب علمه عادة قبل فعل هذه الاشياء والله اعلم **قوله** لقوله عليه السلام اذا شكر ابي قد ثبت عندهم الاوليت
اذا شكر احدا في صلاة فليست قبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه في مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال في
الذي لا يرى صلى لنا او ارمي بعيدكم حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعد بن جبير وابن الحنفية وشرحه وما في الصحيح
اذا شكر احدا في الصلوة تقدم او الباب وما اخرج الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد احدا في صلاة فلم يدر واحد صلى او اثنى فليمن على واحد فان لم يدر اثنين
صلى او ثلثا فليمن على اثنين فان لم يدر ثلثا صلى او اربع فليمن على ثلث وليس سجدة بين قبل ان يسلم قال الترمذي
حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم لكل سلوكا فيها طريق الحق يحل كل منها على محل يتجمل عليه **من التمهيد**
في اخر الباب ثم رايته ان تمام فصل السجرات المذكورة في مختصر المحيط قال مسأله مبني على اصول منها ان السجدة متى
فانت عن محلها لا تصح الا بالنية لانهما وجبت قضا والنفذ لا يتاخر الا بالنية المعينة وانما تنبيه فانه عن محلها اذا
تخلل بينهما وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة كمثل الرفض غير تقضى ولا يتحقق محلها ومنها انه متى وقع الشك في
ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه سفيان في تقديم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت
صلاته بجواز انه ترك السجدة ٢ غير فاذا اتى بها تمت صلاته فلا مضرة بزيادة ركعة عليها بصيرة منتقلا الى النطوق قبل
اكمال الفرض فتفسد صلاته ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعي ياتي به احتياطا وما تردد بين البدعة
والسنة تركه لان ترك البدعة لازم واداء السنة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك من السجرات والى المودى
فانها اقل فالعبرة له لان اعتبارا لافلا سهل للخروج المسائل قال شيخنا الفقيه وعلى هذا سفرغ ما ذكره في الفتاوى
باب صلوة المريض قوله لقوله عليه السلام ان قدرت الحوت روى البزار في مسنده والبيهقي
في المعرفة عن ابي بكر الحنفي ساسفين الثوري ما رواه الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه
يصلى على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت
والا فاوم اياما واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا تعلم احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الحنفي
وقد تابعه عبد الوهاب وعطا عن الثوري انتهى ابو بكر الحنفي ثقة وروى نحوه ايضا من حديث ابن عمر ومروان بن

لا تقدم الا بال

قوله لقوله عليه السلام يصلي المريض قدامه غروب والله اعلم ثم بعد عدم ثبوته لا ينقض حديث عمران بن حدير على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للامة فوجب الرجوع بالمعنى على ما ذكر وما اخرج الدارقطني عنه عليه السلام يصلي المريض قدامه فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بالحسن من الحسن العززي الا ان ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن حدير فان لم يستطع مستلقيا ان صحت يشكل على المدعى **قوله** لما روينا من قبل يعني قوله عليه السلام فان لم يستطع فعلى قفاه يوي اياه فان لم يستطع فاسه كما احتج بقول العذمة ولا يخفى ان الاستدلال به موقوف على ان يثبت لفته ان مسمى الايام بالراس ليس غير وما بالعين والاحتاج فاشارة ونحوها اياها فيكون قول الشاعر ارادت كلاما فافتت من رقيبها فلم يك الا وموها مجازا لا حقيقة وهو خلاف الاصل حتى يثبت ذلك المفهوم كذلك والحق ان المراد بقوله لما روينا ما تقدم من قوله عليه السلام لذلك المريض والافاوم براسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج ايضا الراس مراد فانه قال فيه واجعل سجودك اخفض ولا تحق زيادة اخفض بالعين بل اذا كان الايام بالراس **قوله** هو الصحيح احراز عما صح قاضي خان يلزم القضاء واستشهر ما عن محمد بن قطعت بداهة او دفع بان ذكر في العجز المتين امتداده الى الموت وكلاما فيها اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الا ايضا كالمسافر والمريض اذا افطر في رمضان وما نأفل الا فاته والصحيح ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول وسيأتي للمحققون اذا كان يفتي في ثلثا الشهر ولو ساعته يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن او اغنى عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضى فيها دونها بقضى اقتدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الا يصيبه ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم رايث عن بعض المشايخ ان كانت الفوات اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت اقل وجب قال في التنابيع وهو الصحيح **قوله** لم يلزمه اي مبني على صحة المقدم القائل ركنية القيام ليس الا للثقل الى السجود وقد اثبتنا بقوله لما فيها من زيادة التعظيم اي السجدة على وجه الاخطا ط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد منع ان شرعية لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كايضا هدد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يحيا اهل البحر لذلك فاذا فان احدا للتعظيم صار مطلوبا لما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عقوبة تلك النهاية لعدم مسبوقة بالقيام **قوله** استأنف عندهم جميع ولو كان يوم مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لان حاله القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي حواصم الفتاوى بالامامة قدر قبل ان يركع ويسجد بالايضا جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد ما اوى للركوع والسجود ثم قدر **قوله** لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكنا لا بكرة الا تكا والملازمة ممنوعة لجواز ان لا بكرة القعود وبكرة الا تكا لانه بعد اسائة ادب دون القعود اذا كان لا على هيئة بعد اسائة ولذا كان الامم على ما صرح به في حوزة الاسلام ان الا تكا بكرة عند ابي حنيفة والقعود لا بكرة من غير عذر **قوله** والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعي وما كمل واستدلالا بما روي الدارقطني عن عائشة انها سألت عليه السلام عن الرجل يغني عليه فيترك الصلوة فقال ليس بشي من ذلك فضا الا ان يغني عليه في وقت صلوة فيفتي فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا ففيه الحكم بن عبيد الله بن سعد الايلي قال احدا حادثة موضع عروفا ان معين لسنة ولا مامون وكذب ابو حاتم وغيره والمذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن عمار بن

الى

ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغني عليه يوما وليلة قال يقضى وما عبد الرزاق ان التور عن ابن ابي ليلى عن نافع ان ابن عمر اغنى عليه شهرا فلم يقض ما فاته وروي ابراهيم الحزني في اخر كتابه غريب الحديث ما يونس بن مازن عن عبيد الله عن نافع قال اغنى على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفتاوى انه اغنى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نفع عليه فقال اغنى عليه ليلة ايام فلم يقض فقد رايث ما عن ابن عمر وشي منها لا يدل على ان المعنة الزيادة في الساعات الا ما يثنى بل من قوله اكثر من يوم وليلة وكل من رواه في الشهر واليلة الايام يصلح مفسرا لذلك الاكثر واما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفتاوى انه اغنى عليه اربع صلوات ففطنها هن واهل الحديث يروون هذا عن عمار روي الدارقطني عن يزيد بن مولى عمار بن ياسر ان عمار بن ياسر اغنى عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وافاق نصف الليل ففطنها هن قال الشافعي ليس هذا بثابت ولو ثبت فمحمول على الاستحباب **باب سجود التلاوة قوله** في قول عمر بن الخطاب وقداخره ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه كان سجد في خم السجدة عند قوله تعالى يا سامعون وزاد في لفظ وانه راي رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد عجلت وحديث السجدة على من سمعها في البخاري تعليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع واخرج مسلم عن ابي هريرة في الايمان برفعه اذا قرأ ابن ادم السجدة اعز الشيطان بيكي بقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامر بالسجود فابيت فلي النار والا صل ان الحكيم اذا حكم عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة وما في الصحيح من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم الخ فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية في المفضل كما استدله فانه اذ هو واقف حال فيجوز كونه للقرأة في وقت مكروه او على غير وضوء وليبين انه غير واجب على الفور وهذا الاخير على الصحيحين محل حديث عمر المروي في الموطا انه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فمسح وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فقتل الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا ان شئت فلم يسجد ومنعهم وما استدله لما كمل ما روي عبد الرزاق اما معمر بن ابن طاووس عن ابيه عن ابن عباس وان عمر قال ليس في المفضل سجدة وما اخرج ابن ماجه عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شي من المفضل الا عراف والرد والجل وسجد اهل مرم والحد والفرقان والثلث والسجدة وص وسجدة الكوايم فالثاني ضعيف عثمان بن قاندر ولو صح فليس فيه نفي السجدة في المفضل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شي من المفضل وليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا حديث رافع في الصحيحين ان ابا هريرة قرأ اذا السجدة استقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يسجد لم اسجد الا ان ازال السجدة حتى القاه واخرجوا الا الترمذي عن ابي سلمة عنه ايضا قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا السجدة استقت واقرأ باسم ربك وهذا اقوى مما قبله واسلام ابي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تارة كان الاحتياط في الاحباب **قوله** ليست بصلاته صواب النسب فيه صلوة برد الفه واوا وحذف **قوله** اعتبار السجدة كان الصلوة يشير الى ان الكبير بين مندوبان لا واجبتان ونقول في السجدة ما نقول في سجدة الصلوة على الاصح واستحب بعضهم سحان رسا ان كان وعذرنا لمفعولا لانه تعالى اجبر عن اولياءه بذلك وينبغي ان لا يكون ما صح على عومه فان كانت السجدة في الصلوة فيقول فيها ما يقول فيها فان كانت فريضة قال سبحان رب الاعلى او نفلا قال ماشا ما ورد كسجد وجهي للذي خلقه او وقوله اللهم اكتب لي بها عندك اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلها من عبدك داود

سوى استفاضة غيره انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم بالمسافر فاحذر الامام فاستخلف المقيم لا يتغير
فرضه الى الابد مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان الموم خليفه عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيها خذ
الخليفة صفة الاول حتى لو لم يتعد على راس الركعتين فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين ولو ام مسافر مستا
مسافرا ومقيم فقبل ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين سلم واحدا من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الامام
الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا رجا لوجود المغير في محله وصلوة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت
لومك الامام لم يفسد فكذا صلوة المقتدى اذا كان مثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت لانه انقلب فرضه اربعا
ولكن يجب عليه صلوة ركعتين لان الرابع للبيعة وقد زالت بفساد الصلوة **قوله** وان دخل معه في قامة
اي على المأموم المسافر وان لم يكن فانه على الامام المقيم بان صلى ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت
فاقتدى به المسافر فيها لانه فاته في حق المسافر لا في حق الامام **قوله** المفترض بالمتنفل في حق الفقه الاول
ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر واجبة على الامام وتسميتها نفلا مجاز لا شرعا كما في عدم فساد
الصلوة بالترك او القراء ان اقتدى في الشفع الثاني فان القراء قد نقل على الامام وان فرض ان لم يقرأ في الاولين
لان قراءته يلحق بالاوليين لان فرض القراء يجب جعلها فيها فنقلوا الثاني عن القراء بالكلية **قوله** ويستحب له اذا سلم
لا حياء ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يفسد له الاجتماع به قبل ذهابه فيحكم في فساد صلوة نفسه بنا على ظن الامام
مقبيا وفي المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قومه وهم لا يدرون ان مسافرا هو ام مقيما فصلوته ثم فاسده
مقيما كانوا مسافرين لان الظاهر من حاله في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين
حاله فان سالوه فاجبه ان مسافرا جازت صلاته وانما كان قوله ذلك مستحيا لانه لم يتعين معرفة صلاته
لهم فانه ينبغي ان يتوكلوا فيحصل المعرفة وصحت انما وصلوا له رواء ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين
قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل
مكة صلوا اربعا فانما قوم سفر صحى الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فتوى للامام الاقامة قبل
سجوده وفرض ذلك وتابع للامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه عالم بسجود المقيم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام الامام
وقد نقل على الامام ركعتان بواسطتها تغير فوجب عليه الاقتداء فيها فاذا انفرد فسدت ولو فرض بعد ما سجد وتابع
فسدت لا اقتداء حيث وجب الا افراد **باب صلوة الجمعة** سبعة ما قبله بنصف الصلوة لغرض لان
النصف هنا في خاص من الظهر وما قبله في كل رابعة ويقدم لها هو الوجه ولستنا نغني ان الجمعة تنصف الظهر
بعينه بل هي فرض بتدانس نسبة النصف منها **قوله** لقوله عليه السلام لا جمعة الا رفعه لمصر واما رواه ابن ابي شيبة موقفا
على علي لا جمعة ولا تشرق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينه عظيمه صحى ابن حزم ورواه عبد الرزاق
من حديث عبد الرحمن بن اسلم عن علي قال لا تشرق ولا جمعة الا في مصر جامع وكفى بقول علي قدوة واما ما روى
ابن عباس ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو اثنا عشر يوما فلا ينافي في المصرفة
تسمية الصدر الاول اسم القرية اذا القرية قال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قالوا وقالوا لا نزل هذا القرآن
على رجل من العرب عظيم الى مكة والطائف ولا شك ان مكة مصر وفي الصحيح ان جوثا حصن بالبحرين هي مصر اذ
دخلوا الحصن من حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط انها مدينه بالبحرين وكفى والحصن يكون بأي سور ولا يخلو
ما كان كذلك عما قلنا عاده وما روى عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة

اسعد

اسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على كعب لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة ذكره البيهقي وغيره فلا يلزم حجة لكونه قبل ان تفرض الجمعة وغيره عليه السلام ايضا على ما روى في الفقه انهم
قالوا لليهود يوم كحتمون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلجعل يوما بجمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت
 لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجد فمضى بهم وذكرهم وسماه يوم الجمعة ثم انزل الله
فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عند هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التواضع لما اجتمعوا اليه مخافة ان يور
به ولو سلم فتلك الحجة من افنية مصر فسلم حديث علي عن الحارث بن تميم ان حجارا على كونه سماعا لان دليل الاقرار
من كتاب الله تعالى فبعد على العموم في الامكنة فاقداه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف انقياس
المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات ايضا والفاطع للشعب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا
بين الامم اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجاعا ولا في كل قرية عنده فكان خصوص المكان مرادا اجاعا فقدر القرية
الخاصة وقد رنا مصر وهو اول حديث علي ولو عورض بفعل على غيره كان على مقدمه عليه فكيف ولم يحقق معارضة
ما ذكرنا اياه ولهذا لم يقل عن الصحابة انهم لما فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا في الامصار **قوله** ويقيم
الحدود احراز عن الحكم والمرأة اذا كانت كاتبة فاضية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان ملكا قامة ملكه **قوله**
وهو الظاهر من المذهب واذا اشبه على الانسان ينبغي ان يصلي اربعا بعد الجمعة ينوي بها اخر فرض ادركت
وقته ولم اوده بعد فان لم يصح الجمعة وقعت ظهرا وان صحت كانت نفلا وتقع عن السنة لو قدر بعد ذلك زوال الاقامة
والافصل السنة بعدها **قوله** لان الولاية لها يعني ان ثبوت ولاية اقامة الجمعة هو المصحح بعد كون المحل صالحا للتصميم
وهو قائم في كل منها او من امره يخرج القاضي الذي لم يورثها بالاقامة ودخل العبد اذا قلده ولاية ناجية فجزا قامة وان
لم يكن افضية وانكحة والمرأة اذا كانت سلطانة تجوز امرها بالاقامة ولمن امره ان يستخلف وان لم يودن
له في الاستخلاف خلاف القاضي لملك الاستخلاف ان لم يودن له فيه والفرق ان الجمعة موقفة فتوت بناخيرها فالامر باقامتها
مع العلم بان المأمور غرض للاعراض الموجه للتقوية امر بالاستخلاف دلالة خلاف القاضي لان القصاص غير موقت
وجواز الاقامة فيها اذا مات والى مصر خليفة وصاحب الشرط او القاضي الى ان يصل والآخر باعتبار انهم كانوا
من منوب عنه فيها حال حيوته فقبولته لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم ولاذن بالخطبة اذن بالجمعة
وعلى القلب **قوله** لانها تمام جمع عظيم كحقيقة هذا الوجه ان اشراط السلطان كيدا يودى الى عدتها كما يفيد قوله
ولا بد منه تيمنا لامره ان لا يفر من او الجمع فان ثوران الفتنة يوجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم
عن امر سلطان يعتقد طاعته او يخشى عقوبته فان التقدم على جميع اهل مصر بعد شرفا ورفعته فستدفع اليه كل من
مالت همته الى الرباسه فتقع التنازع المودى الى النقال وما روى ان عليا امام الناس وعثمان محصور واقعة حال فجزا كونه
ما ذكره فلا حجة فيه صبيح قوله عليه السلام من تركها وله امام جابر او عادلا فلا يجمع الله مثله ولا يتركه في امره الا واصلوه
له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيد فيدلحجة الواقعة حاله مع ما عيناه من المعنى
سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعبدان ولا شك ان اطلاق قوله تعالى فاسعوا
خصوص مكان ومخصوص منه كغيره كالعبادة والمسافرين فجاز تخصيصه بنظري اخر يخص عن امره السلطان ايضا **قوله**
ومن شرطها الخطبة يفيد كونها بعد الزوال ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلوة بعد اشتماء على الموعظة

الخطبة بعد الزوال ومن شرطها الخطبة يفيد كونها بعد الزوال ومن شرطها الخطبة يفيد كونها بعد الزوال ومن شرطها الخطبة يفيد كونها بعد الزوال

والشهادة والصلوة وكونها خطبتين بينهما جلوسه والدعاء المومنين في الثانية وفي البداح قدر سورة من طوال
المفصل وتعار على وجه الاولوب لو تذكر الامام فانه في صلوة الجمعة حتى فسدت الجمعة وكذا لو افسد الجمعة فاحتاج
الى اعادة او اتيه التطوع بعد الخطبة وان لم بعد الخطبة اجزا ولو بقي لوقوعها الشرط حضور واحد في الخلاصة وهو
خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكزحيث فالجهر جماعة تنقدهم الجمعة وان كانوا صاموا نياما انتهى واعلم ان
الخطبة شرط الانعقاد في حق من يشي الخرم للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد او الجمع ليحقق معنى
الخطبة لانها من النسببات فمن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهد بها جاز لانها بان تحرم على تلك الجماعة
المنشئة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جوازها لانه
لما قام مقام الاول والحق به حكما فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم
من شهد بها قيل يجوز وقيل لا لانه ليس من اهل اقامتها بنفسه فلا يجوز استخلافه بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهد بها
فقدم الكنت طاهر شهد بها جاز لان الجنب الشاهد من اهل اقامتها بواسطة الاغتسال فصح استخلافه بخلاف ما لو قدم
الاول صيبا او معوها او امراه او كافرا فقدم غيره لعدم صحته استخلافه اما في غير الكافر فله عدم الاهلية مع العجز
عن اكتسابها واما في الكافر فلان هذا من امور الدين وهو يعهد وولاية السلطنة ولا تثبت للكافر على المسلمين فلو لم
يقدّم الاول احد مقدم صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدها الامام ذلك فترلا منزلة
فلو قدم احدها رجلا شهد الخطبة جاز اذ ثبت لكل منها ولاية التقدم فله ولاية التقديم **قوله** ثم هي شرط الصلوة التي
هذه صورة علم الحكم في اصله كونه شرطاً للصلوة لكنه مفقود في الاصل اذ الاذان ليس شرطاً فالاولى ما عينه في الكافي
جامعا وهو ذكر الله في المسجد اي في صوره كراهة الاذان في داخله ويزاد ايضا فيقال ذكر في المسجد بشرط طه الوقت
فتسمى الطهارة فيه ونفاستحبابا اذا كان جنبا كالاذان **قوله** ولا يجب للجمعة على مسافر في الشيخ الكبير الذي ضعف
معه بالمرض فلا يجب عليه واختلف في المكان المأذون والذي حضر مع مولاه حفظ الداء اذا لم يخل بالحفظ **قوله** كونه له
ذلك لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو اكتم من الظاهر فكيف لا يكون متركبا
محرما غير ان الظاهر يقع صحيح وان كان ما مور بالاعراض عنها **قوله** لقوله عليه السلام اخرج السنة عن ابي سلمة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلان اتوها وانتم تسعون وانوها وانتم مشقون وعليكم السكينة فما
ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا **قوله** ولا يلى حصة قوله عليه السلام اذا اخرج الامام فلا صلوة ولا كلام رفعه غريب والمعروف
كونه من كلام الرهري رواه مالك في الموطا فالجهر بقطع الصلوة وكلامه بقطع الكلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن
علي وابن عباس وابن عمر كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام واخرج ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام
على المنبر فلا صلوة واخرج السنة عن ابي هريرة عن علي عليه السلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة اصمت والامام يخطب
فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلوة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمحروف وهو اعلى من السنة وتحية
المسجد فتعنه منها اولى فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو ما روى جابر بن عبد الله
عليه السلام في خطبة فقال اصلت يا فلان قال لا فالصل ركعتين وتجاوز فيها فاجواب ان المعارضة غير لازمة كوازه كونه عليه السلام
قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سنة من حديث عبيد بن محمد العبدى ما معناه عن ابيه عن قتادة عن
انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ثم فارك ركعتين وامسك
عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال اسند عبيد بن محمد العبدى وروى فيه ثم اخرج عن احمد بن حنبل ما معناه عن ابيه قال جابر

الحديث

الحديث وفيه ثم انتظرو حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة في اعتقاد مصنفه عليه
ثم رفعه زباده اذ لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن انه امسك عن الخطبة او لا وزياده الثقة مقبولة ومحمد زباده
لا يوجب الحكم بغيره والامام مقبل زباده وما زاده سلم فيه من قوله اذا جاز احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين
ولتجز فيها لا ينبغي كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما است في السنة من ذلك او كان قبل ركوع الصلوة في حال
الخطبة فسلم تلك الدلالة عن المعاض **قوله** ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه واله الا هذا الاذان اخرج الجماعة الا
مسما عن السائب بن يزيد قال كان الندا يوم الجمعة اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
واي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثرت الناس زاد الندا الثالث على الزوراء وفي رواية البخاري زاد الندا الثاني وزاد
ابن ماجه على دار في السوق يقال له الزوراء **باب صلوة العيدين قوله** وجه الاول مواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم اي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ اما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب **قوله** ان يطعم
الانسان ويستحب كون ذلك المطعم حلوا لما في البخاري كان عليه السلام لا يغزو يوم الفطر حتى ياكل تمرات
وباكلين وترا وحديث الغسل مقدم وحديث لبسه عليه السلام جبة ففكر او صوف غريب وروى السهقي من طريق
الشافعي انه عليه السلام كان يلبس برد جرة في كل عيد ورواه الطبراني في الوسط كان عليه السلام يلبس يوم
العيد حلة حمراء واعلم ان الكلمة لغير عبارة عن توبين من اليمن فيها خطوط حمراء لانه امر تحت فليكن
محمل البرد احدها **قوله** ولا يكبر لم نقوله معاذ ذكره بكر في تفسيره لانه واما قوله تعالى وليكبروا لله على ما هدوكم وما
روى الدارقطني عن سالم ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من
بيته حتى ياتي المصلي فاجواب ان صلوة العيدين في الكبير والمذكور في الآية اعم منه وما في الطريق ولا دلالة على
المتنازع فيه والحديث ضعيف موسى بن محمد بن عطاء بن الطاهر المقدسي ثم ليس فيه انه كان يجهر وهو محل النزاع
وكذا رواه الحاكم مرفوعا ولم يذكر كجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوف على ابن عمر انه كان اذا غدا يوم الفطر
ويوم الاضحي يجهر بالكبر حتى ياتي المصلي ثم يكبر حتى ياتي الامام قال السهقي الصحيح وقته على ابن عمر وقول السهقي في
معاض بن عموم الآية القطعية الدلالة اعني قوله تعالى واذا كبر بكرك الى قوله ودون الجهر وقال عليه السلام خير الذكر
الخفي فكيف وهو معاذ بن يقول صحابي اخر روى عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون معاذ قاله اكبر الامام فيل
قال اخفى الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام ويستحب ان يركع من غير
الطريق التي ذهب منها الى المصل لان مكان القرية تشهد لصاحبه ففيه تكثير للشهود **قوله** ولا يسفل في المصل قبل صلوة
العيد على وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصل والبيت وبعدها في المصل خاصة لما في الكتب
السنة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فضلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها واخرج الترمذي عن ابن
عمر انه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله صحبة الترمذي وهذا ينبغي
بعد الصلوة محمول عليه في المصل مما روى ابن ماجه اما محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبيد الله بن عمرو الرقي
عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يصل قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل العيد لم يستدل
بالحديث على ان وقفها من الارتقاء الى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكره في ابي داود وابن ماجه عن يزيد

ان خير بضم المعجم قال خرج عبد الله بن بصر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس يوم عيد فظروا اوضح فافهموا
 ابدا الامام فقال ان كانا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين السجدة الاولى
 في الخلاصة وفي رواية اخرى ان ركبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستمدون انهم راوا الهلال بالامس
 فامرهم ان يفطروا واذا اصبوا يغدوا الى مصلاهم وبين رواية اخرى ان ركبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولفظ عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد قال وهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده
 هذا وضح النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا ان لفظ اخر النهار يصدق على الوقت المذكور من بعد العصر وقبله
 فامرهم عليه السلام اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه خروج الوقت بدخول الزوال فلا بد من دليل ان المراد
 باخر النهار ما بعد الظهر او يكون في بعض وقتها هذا اجماع وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من
 رواية الطحاوي صاحبنا عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 عموما من الانصار ان الهلال خفي على الناس في اخير ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا
 صيا ما يشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال ليلة الماحية فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخروجهم من الغد ففعلوا بهم صلوات العيد **قوله** وذكر من علمها بكبريات
 الاعياد تقدم في باب صلاة العيدين وليس فيه كبريات الاعياد والله تعالى اعلم في روي عن ابي يوسف انه يرفع الايدي
 فيها لا يحتاج الى القياس على كبريات الجنازة بل يكفي كون المحقق صوت التكبير ولم يستألف في الغد لا اصيل
 ركبهم وينبغي ان يقرأ في العيد بسبع اسم ربك روي ابو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنبج عن ابيه عن حبيب بن سالم عن ابي بصير
 ابن شير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في العيدين وبوم اجمعه سبح اسمك اعلى وهل اناك حديث الفاشية
 ورواه ابو حنيفة مرة في العيدين فقط ومن دخل مع الامام في صلوة العيد في الشهد يقتضي بعد فراغ الامام صلوة
 العيد بالاتفاق بخلاف الجهر وتوقرا الفاتحة او بعضها فذكر انه لم يكبر واعاد القراءة وان ذكر بعد ضمن السورة
 كبر ولم يعد لان القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص خلاف ما قبله فانها لم تتم اذ لم يتم الواجب فكانه
 لم يشرع فيها فيعيد هارعاية للترتيب **قوله** ثم خطب خطبة بذلك ورد النقل المستفيض في شكل
 في ورود النقل مستفيض بالخطبة اما بالتخصيص على الكيفية فلا الاماروي ان حاجته شاكحي بن حكيم ما ابو حنيفة
 ابن عمر والرقمي ما اسمعيل بن مسلم ما ابو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فظروا اوضح فافهموا
 قائما ثم قعد فقيده ثم قام قال النووي في الخلاصة وما روي عن ابن مسعود انه قال السنة ان خطب في العيدين
 خطبتين تفصل بينهما جلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكبير الخطبة شي والمحدث فيه القياس على الجهر فلو
 خطب قبل الصلوة خالف السنة ولا يعيد الخطبة **قوله** وقد ورد في الحديث يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا **قوله** لما
 روي اخراج الترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصحاح استاده عن عبد الله بن بريدة قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطني واحدا كل من
 الاضحية وصحاح ابن القطان في كتابه وهو زيادة الدارقطني ايضا **قوله** لانه علمنا للامام كان يكبر في الطريق حاصلا ما رآناه
 فيه كبتنا وما تقدم **قوله** ليس شئ ظاهر من هذا اللفظ انه مطلوب الاحتياط وما روي الهاء اي لمن شئ يتعلق
 به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواه الاصول انه لا يكبر ما روي ان ابن عباس
 فعل

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

الشيخ

فعل ذلك بالبره انتهى وهذه المقاسم مفيد ان مقابلة من رواه الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل و
 حوا المروي بانه كان للتشبه يقتضي ان الكراهة معللة بقصد التشبه والا والى الكراهة للوجه المذكور ولان
 فيه حسنا لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام فاكتفى ان عرّف في ذلك اليوم سبب وجوب الوقوف
 كالاستسقاء مثلا لا يكبر اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا نال **قوله** في كبره التشرع
 الاضا فيه يبين ان التكبير الذي هو التشرع فان التكبير لا يسمى تشرعا الا اذا كان شكل الالفاظ في شئ من الايام
 المخصوصه فهو متفرع على قول الكل وذكر في الكافي ما يدل على عدم صحه الاضافة وانما هي على اعتبار
 اضافة العام الى الخاص كسجد الجاه وحركة الاعواب فتلقب الفصل صحح على قول الكل قال شيخنا الفقيه لكن
 يلزم ان لا يقع تشبيه الايام المخصوصه بايام التشرع على قول ابي حنيفة اذ لا تكبر فيها عنده والله اعلم واختلف
 ان بكبرات التشرع واجبه او سنة والاكثر على انها واجبه ودليل السنة انض وهو مواظبة عليه الصلاة والسلام
 قال شيخنا الفقيه قد استدل نفسه في غير موضع على الوجوب بمواظبة عليه السلام من غير ترك وهذا جعلها دليل
 السنة فليست **قوله** والمسألة مختلفة فاذا نقول على وهو ما رواه ابن ابي شيبة ما حسيب بن عن زائدة
 عن عاصم عن شقيق عن علي بن ابي ابي كان يكبر بعد الفجر يوم عرفه الى اخر صلوة العصر من اخر ايام التشرع ورواه محمد
 ابا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي طالب فذكره واخذ هو بقول ابن مسعود وهو ما
 رواه ابن ابي شيبة ايضا ما ابو الاحرص عن ابي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفه الى صلوة
 الى صلوة من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله اكبر الله اكبر والله اكبر الله اكبر
 خلافا مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والا صل في الاذكار الاضاحية والجهر بدعي
 فاذا تعارض في الجهر ترجح الاقل واخرج الحاكم عن علي وعمار قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع في المكتوبات
 بسم الله الرحمن الرحيم وكان يفتي في صلوة الفجر وكان يكبر من يوم عرفه صلوة الغداة ويقطعها صلوة العصر
 اخر ايام التشرع وصحح وعقبه الذهبي وقال انه خبرناه كانه موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعيد ان
 كان الكبري في موضعين والاف هو مجهول واخرجه البيهقي وصنفه **قوله** والتكبير ان يقول اي قوله وهو ما تور
 عن الخليل لم يمت عن اهل الحديث وقد تقدم عموما نقلا عن ابن مسعود عن ابن ابي شيبة وسنده جيد وقال ايضا
 ما يزيد بن هرون ما شريك قال قلت لابي اسحق كنه كان يكبر على وعبد الله بن مسعود قال كانا نقولان الله اكبر
 الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
 يوم عرفه واحدهم مستقبل القتل في دبر الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
 الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر ان جعل التكبيرات ثلثا في الاصل كما يقول
 التشافعي لا يثبت له واما ما يفيد استنانه او اجابه بكونه عقيب المفروقات فلان قوله كان يفعل كذا في الصلوة
 يتبادر منه المكتوبات بحسب علمه استعمال **قوله** وله ما رويناه من قبل اراد قوله لا جمعة الى قوله **قوله** ولا
 لشرق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتحليل لا يجدى الا الرفع **باب صلوة الكسوف**
 صلوة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبه على قول واستثنى صلوة الاستسقاء مختلف فيها فظهر التباين
 ابو ايوب

ابو ايوب

فصل في علمه اللام ركعة ثم جالاه في مقامهم واستقبل هولا العدو وفصل في علمه اللام ركعة ثم سلم
فقام هولا فصلوا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبل العدو وروح اولئك الى مقامهم
فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا واعلوا في عبيد لم يسمع من ابيه وخفيف ليس بالقوي قيل ولكن ان جعل على حديث
ابن عمر في الكلب السنة واللفظ البخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خندقنا العدو فصلا فقام
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلوا فقامت طائفة معه فصلوا واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم
من معه وسجد سجدة ثم انصرفوا مكان الطائفة الاولى التي لم تصل جبا وافرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة وسجد
سجدة ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدة وقدر في تمام سورة الكتاب موقوف على ابن عباس
من رواه اي حقه ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسنادا للامام ولا يخفى ان ذلك مما لا مجال للراي فيه فالموقوف فيه
كالمر فوع **قوله** لما دوى انه عليه اللام صلى الله عليه وسلم اخرج ابوداود عن ابي بكر قال صلى الله عليه وسلم في خوف
الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم يازا العدو وفصل ركعة ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا معها بهم
ثم جا اولئك فصلوا خلفه صلى الله عليه وسلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة ركعات ولا صحابه ركعة وروى
سلم في نحوه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا ذات الرقاع قال كنا اذا اتينا على شجرة
ظليله تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال جابر رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة
فاخذته فاخرطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعني منك قال فتهدره اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاعخذ السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلوا بطائفة ركعة ثم تاخروا بطائفة الاخرى
ركعة قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة ركعات وللقوم ركعتان فهذا ان احسانها المعلوم عليه
في هذه المسئلة وقد صرح في الاول بالتسليم على ركعة وفي الثاني بانه كان في غزوة ذات الرقاع فهو في السفر فلم
يتم الدليل من السنة والا والى التمسك بالدلالة فانه لما سطر الصلاة بين الطائفتين في السفر كذلك في الحضر
قوله ولو جاز الادامع الحال لما تركها قيل فيه نظر لان صلوة الخوف انما شرعت في العجز بعد الخندق واستشكل
بما في حديث الخندق للنسائي من التصريح بان تاخير الصلوة يوم الخندق كان قبل نزول صلوة الخوف ورواه ابن
القيم وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وابو يعلى الموصلي كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري
عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه حبسنا يوم الخندق الى ان قال وذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركباناً
انتهى وهذا لا يمس ما نحن فيه لان الكلام في الصلوة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلوة راكبا للخوف ونحن
نقول لا ولا نلزم بين القتال والركوب والحكي ان نفس صلوة الخوف بالصفة المعروفة انما شرعت بعد الخندق
وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضربنا في مدعى المص في هذه المسئلة وتوضيحه ان المدعى ان
لا يصلي حاله المتعالة وهذا مما يدل عليه تاخير الصلوة يوم الخندق والمشرع بعد ما من صلوة الخوف لم يقد
جوانه وان اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة فانه لا ينبغي وجوب الاستيناف ان وقع محاربة فالقدر
المحقق من فائدة الامر باخذ الاسلحة ابا حنة القتال الذي ليس هو من اعمال الصلوة بل هو من المفاسدات
فاذا دلت على فعل هذا المفسد بعد ان كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينفه نافي والذي كان معلوما

حرمة

حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدرا الذي يستلزمه الامر باخذ الاسلحة دفع الحرمة لا غير فيبقى
الاخر فيجوز الاعادة **قوله** وعن محمد انه يصلون جماعة يعني تركها **قوله** لا نخدم الا اتحادا في المكان لكن محمد يقول
قد جوز لهم ما هو اشد من ذلك وهو الذهاب والجي والاعراف والحواف بان ما ثبت شرعا مما لا يدخل للراي فيه
بتعداه انما يقتضيه اذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ما هو اشد لكن لما هو موقوف
على ان تجوز ما هو اشد شرعا كان كاجبة فضيلة الجماعة مما لا يقتضي الاطلاع عليه على اهل البيت الاجتهاد وهو
ممنوع هذا ولو كانا على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقا **باب الجنائز** صلوة
الجماعة صلوة من وجب لا مطلقه وهي متعلقة باخر ما يعرض للحي في دار الكلف وكل منها يستقل عنها سبب اخرها
عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا وحدث لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اخرج الجماعة لا البخاري
عن الخدري وروى من حديث ابي هريرة واخرجه مسلم نحو **قوله** والمراد الذي قرب من الموت واما التلغيز
وهو في القبر فليل يفعل كتحفة ماردنا ونسب الى اهل السنة وخلافه الى المعتزلة وقيل لا يومر به ولا ينبغي عنه وتقول
يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله واخراج اللفظ
عن حقيقته قيل لانه ان كان مات مسلما لم يخج اليه والام يقد وقد غننا الشق الاول وحاج اليه في حق التذكير ليثبت
الجنان للسؤال فتق الفادة مطلقا ممنوع نعم الفادة الاصلية منتفية وعندني ان مبنى ارتكاب هذا الحجاز هنا
عند اكثر مشائخنا هو ان الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الايمان لو حلف لا ينكح فكله ميت
لا بحث لاننا نتفق على ما لو كله بحيث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع واورد قوله عليه السلام في اهل القبور
ما انتم اسمع منهم لما قول واجابوا تارة بانه مردود من عايشة قالت كيف تقول عليه السلام ذلك والله تعالى يقول
وما انت تسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بان تلك خصوصية له عليه السلام معجز وزيادة حسرة على الكافر
وتارة بانه من ضرب المثل كما قال علي وشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليس يسمع قريح نعالهم اذا انصرفوا اليهم
الا ان خصوص ذلك باول الوضع في القبر مقدمه للسؤال جمعا بينه وبين الايتين فانها بفيدان تحقيق عدم سماعهم
فانه مما شبه الكفار بالموتى لا فائدة تجوز صلاتهم وهو فرع عدم سماع الموتى الا انه على هذا ينبغي التلغيز بعد الموت
لانه يكون جزاء رجاء الروح فيكون لفظ موتاكم في حقيقته وهو قول طائفة من المشايخ او هو محتج بحجاز اعتبار
ما كان نظر الى انه لان جاز اذ ليس معنى الحي الا من في بدنه الروح وعلى كل محتاج الى دليل اخر في التلغيز حاله
حالة الاحضار اذ لا يبراد الكهني والمجاري معا ولا مجازيان وليس يظهر معنى نعم الحقيقي والمجازي معتبرا مستوعلا
فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما ان لا يتضادا **فصل** غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم
يكن حتى مشكلا في يمين وقيل يغسل في ثابته والا والاولى ولم يعرف تركه الا في الشهيد ثم عقل اهل الاجماع ان
اجابه لقضا حقه فكان على الكفاية وحيل اختلف في سبب وجوبه قيل ليس لجماعه سنة بالموت بل للحديث لان الموت سبب
للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحي والاقتضار على الاعضاء الاربعه فيه لخرج اكثر من سبب احداث
فلما لم يلزم سبب كبر في الميت معاد الاعلى وقيل وهو الا فيس سببه نجاسة الموت لانه حيوان دهرى فيسجن بالموت

غايه ما في الباب ان الذي الملم خص بان نجاسته الموتية تنزل بالغسل وقد روي في حديث ابي هريره سبحان الله ان المؤمن لا يجس حياة ميتا فان صحته وجب ترجيح انه لم يمت **قوله** وضعوه على سرير قليل طولا الى القبله وقيل عرضا قال السر خفي الامم كيف ما يتيسر **قوله** هو الصبي احراز عن رواه النوادر انه ستر من سرته الى ركبته وهي في النكاح حديث علي **قوله** وبجر سريره وجميع ما جمر فيه الميت ثلث عند خروجه روحه لازاله الراكي الكربة وعند غسله وعند تكفيله ولا يجر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنانه بصوت ولا نار **قوله** ثم يفتح على شقه الايسر شروع في بان كيفية الغسل وحاصله ان البداه بالميا من سنة وفي النجاسه من حديث ام عطيه قالت لا غسلنا ابنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدوا بميا منها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقدم الميت وضوا الميت فاذا فرغ من وضوءه غسل راسه وكفيه باخطم من غير شريح ثم يفتح على شقه الايسر فيغسل بالما القراج حتى ينقيه ويرى ان الما قد وصل الى ما يلي الخت منه وهو الجانب الايسر وهي غسلة ثم يفتح على جانبه الايمن فيغسل بالما المخل فيه صدره وحرص ان كان حتى ينقيه ويرى ان الما قد وصل الى ما يلي الخت منه وهو الجانب الايمن وهو ثابته ثم يفتح على شقه الايسر ويغسل بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسلت ذلك الما المصاب ثم يفتح على الايسر فيغسل غاسلا بالما الذي فيه الكافور وقد تمت الثلث كذا ذكره شيخ الاسلام وغيره وهو ظاهر من كلام الحكم وانما يبدأ بالقراج اولا ليعتدل ما عليه من الدرن بالما اولا فيتم قلعه بالما والسدر ثم يحصل تطيبا لبدن بعد النظافه بالكافور والاول ان يغسل الاولان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا واخرج ابوداود عن محمد بن سيرين انه كان ياخذ الغسل عن ام عطيه يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالما والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يمسح بطنه الكفن ثم يوضع عليه فاذا وضع مقصدا عليه وضع في راسه وكفيه وساير جسده والكافور على مساجده او ما تيسر من الطيب الا ما سيجي وهو الرغفران والورس في حق الرجل **قوله** لقله عاتشه علام تصون ميتكم روي عبد الرزاق عن سفين الثوري عن حاد عن ابراهيم عن عاتشه انها رأت امراء يلدون راسها بمشط فقالت علام تصون ميتكم ورواه ابو حنيفة عن حاد عن ابراهيم ورواه ابراهيم الحزني في كتابه غريب الحديث ما هيشم انا المغيره عن ابراهيم عن عاتشه انها سلت عن الميت ليرج راسه فقالت **قوله** الصغره والصغره اذا لم يبلغ احد الشقوق يغسلها الرجال والنساء وفرد في الاصل بان يكون قبل ان يكلم ولو لم يوجد ما فيتموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلوة ولو وجد مشقوقا بصفه طولا فوجد احد الشقوق لم يغسل ولم يصل عليه **فصل في الكفن** **قوله** لما روي انه عليه السلام كفن في الكفن اكسبه عن عاتشه قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب بفض من حوله من كرسف ليس بها قميص وعاثه وروي ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب قميص وازار ولغافه وضعف بناه عن عبد الكوفي ولينه النسائي وروي محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حاد عن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يابيه وقميص وهو مرسل فمع كونه حجة ما وجه بعده على حديث عاتشه فان امكن ان يعادله بتعدد طرقه منها الطريقتان المذكوران وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسل او روي ابوداود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب قميص الذي مات فيه

قال ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب قميص وازار ولغافه وضعف بناه عن عبد الكوفي ولينه النسائي وروي محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حاد عن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يابيه وقميص وهو مرسل فمع كونه حجة ما وجه بعده على حديث عاتشه فان امكن ان يعادله بتعدد طرقه منها الطريقتان المذكوران وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسل او روي ابوداود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب قميص الذي مات فيه

فيه وحلة بخرايه وهو مضعف بيزيد بن ابي زباده ثم يرجع بعد المعادله بان الحال في بكفيله كشف للرجال ثم الميت ولا فيه ثامل وقد ذكروا انه عليه السلام غسل في قميصه الذي مات فيه فكيف بلبس ثوب الاكفان فوقه والله سبحانه اعلم واحله في عرفهم ثوبان ازار وردا واجبا البياض ولا باس بالبرود والعصب والكتان للرجال وكحول للنساء الحبر والمزغفر والمصفر والمواهي كالبايع والمراهقه كاللغة وتوترك ثلثه اثواب هو لا سيما لا يباع منها شيء للدين كافي حال الحيوة اذا افلس وله ثلثه اثواب هو لا سيما لا يباع منها شيء فيباع كذا قالوا ومقتضى انها اكثر ما يكفن فيه وانه مكفى بالتوبيز حال السعة انه يباع منها ثوب للدين وكفن الكفاه اقل ما يجوز عند الاختيار **قوله** لقول ابي بكر روي الامام احمد في كتاب الزهد ما يزيد من هرون انا اسمعيل بن ابي خالد عن عبدالله النخعي مولى الزبير بن العوام عن عاتشه قالت لما احتضرتي عثلت بهذا البيت اعاد ما يغني الثرا عن الفتى اذا حشرت يوما وضاق بها الصدر حال لها يا بينه ليس كذلك ولكن قولي وجات سكن الموت ما تحي ذلك ما كنت عنه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاعسلوها ثم كفوني فيها فان الحي اوجه الى الجدير وروي عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن عروة عن عاتشه قالت قال ابو بكر لتوبيه اللذين كان يمضن فيها اغسلوها وكفوني فيها فقال عاتشه لا تشري لك جديدا قال الحي اوجه الى الجدير من الميت وفي الفروع الغسيل والجدير سوا في الكفن ذكره في التحفة **قوله** والا زار من القرن الى القدم واللفافه كذلك ١٧ سكال في كون اللغافه من القرن الى القدم واما كون الازار كذلك ففي بعض نسخ المختار وشرحه انه من المنكب الى القدم و٢ اعلم وجه مخالفه ازار الميت لا زار الحي من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفوه في توبيه وها ثوبا احواه ازاره ورداوه ومعلوم ان ازاره من الحق وكذا اعطى اللاتي غسلن ابنته حقونه **قوله** حديث ام عطيه قيل الصواب ليلي بنت قافض قالت كنت فحين غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول ما اعطانا الحقام الدرع ثم الحار ثم الملح ثم ادرجت بعد ذلك في الثوب الاخر رواه ابوداود وروي حقوه في حديث غسل زبيب وهو ظاهر في ان ازار الميت كازار الحي من الحق وجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وحسنه النووي وفيه نظر اذ ٢ مانع من حضور ام عطيه غسل ام كلثوم بعد زبيب وقول المنذري ام كلثوم توفيت وهو عليه السلام غايب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابه انها ماتت سنة تسع بعد زبيب بسنة وصلى عليها عليه السلام قال وهي التي غسلتها ام عطيه ويشهد ما روي ان ما جاء ما او يكون الى شيه ما عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ام عطيه قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ام كلثوم فقال اغسلتها لثا او خنسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بما وسدر واجعلن في الاخرة كافورا فاذا اقرن فاذنني فلما فرغنا اذناه فالتقينا حقوه وقال اشعرنا اياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله في زبيب مثل ذلك لا يثاب فيه لما قلناه اننا **قوله** وتلبس المراه الدرع الم بذكر موضع الحرقه وفي شرح الكفر فوق الاكفان كذا تنقش وعرضها ما بين ثدي المراه الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبه كيلا تنتشر الكفن عن الخدين

قال ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب قميص وازار ولغافه وضعف بناه عن عبد الكوفي ولينه النسائي وروي محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حاد عن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يابيه وقميص وهو مرسل فمع كونه حجة ما وجه بعده على حديث عاتشه فان امكن ان يعادله بتعدد طرقه منها الطريقتان المذكوران وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسل او روي ابوداود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثه اثواب قميص الذي مات فيه

وقت الحشى **قوله** لان مصعب بن عمير اخبر الجماعة الا ان ما جاء عن خباب بن الارت قال هاجرونا مع النبي صلى الله عليه وسلم
نريد وجهه فوق اجزا على الله فمنا من مضى لم يأخذ من اجزه شيئا منهم مصعب بن عمير قبل يوم احد وترك مرة فكتا
اذا غطينا بهاراسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجله بداراسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي
راسه ونجعل على رجله الا ذخر **قوله** لانه عليه السلام امر باجار الكنان ابنة عريب وفي المستدرک عنه عليه السلام
انا اجرتهم الميت فاجروه ثلثا وفي لفظ لابن حبان فاونروا وفي لفظ للبيهقي عمروا كفن الميت ثلثا قيل
سند صحيح **فصل 2 الصلوة** هي خمس كفاية بالاجماع وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووضع
امام المصلي فلا يجوز على غائب او محجور على دابة او غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي واما صلاة عليه السلام
على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى راه عليه السلام حضرت فكان صلوه من خلفه على ميت براه الامام حضرت
دون الامام ميمز وهذا غير مانع من الاقتداء وفي المروى ما يوجب الى هذا وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه
من حديث عمران بن حصيرة انه عليه السلام قال ان احاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام ووضعا
خلفه فبكرا رجا وهم لا يظنون ان جنازة بين يديه فهذا اللفظ يشير الى ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو
فائدة المعتد بها فاما ان يكون سمعه منه عليه السلام او كشف له واما ان ذلك خص به النجاشي فلا يحق
غيره وان كان افضل منه كشهاه خرمه مع شهادته الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره من النبي وهو
معوذ بن معوية المزني وقال البيهقي نزل جبريل عليه السلام بنبوك فقال رسول الله ان معوية بن معوية لمزني مات
بالمدينة احب ان اطوى لكا الارض فتصلى عليه قال نعم فضر جنازة الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان
من الملائكة في كل صف سبعون الف ملكهم وحورج فقال عليه السلام بكم بل نعم ادرك هذا قال بحسب سورة قل هو
الله احد وقرانه انا هاجبا وبها وذاها وبها وعا وعا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابي سعد
والطبقات من حديث انس وعلی زید وجعفر لما استشهدا بموت علي ما في المعازي للواقدي ساقا كحدث الى ان
قال عليه السلام ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد وصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه وقال
اسعفوا له دخل الجنة فهو بطير فيها جنازة حيث قلنا انما ادعينا الخ خصوصية سعد بن ان لا يكون رفع له سريره
ولا هو مروي له وما ذكره خلاف ذلك مع ضعف ما في المعازي من رسل من الطبراني وما في الطبقات ضعيفا لعلنا
ابن زید واول ابن زید تفعوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بغيره من الوليد وقد عنعنهم دليل الخصوصية انه لم يصل على
غائب الا على هولاء ومن سوى النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان مبرأ منه مع انه قد توفي خلق منهم رضي الله عنهم
غيبا في الاسفار كارض الحبشة والخزوات ومن اعزانا عليه كان القراء لم يوتر عنه انه صلى عليهم وكان
على الصلوة على كل من توفي من اصحاب حروب حتى قال لا يموت احد منكم الا اذ نتوني به فان صلاتي عليه رحمة له
واما ان كانا فالذي منهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتهما هو الدعاء والمقصود منها ولو
ولو صلى فاعدا من غير عند لا يجوز وكذا اذا كانا وكذا القعود لعذر وانما ميمز على الخلاف السابق وقالوا كل بكبره
منزلة ركعة ومعدم الثلث والصلوة على النبي عليه السلام لانه سنة الدعاء ولا تخفى ان التكبير الاول شرط لا للتكبير الاحرام

قوله واول الناس الى الخليفة اولى ثم امام المصراي سلطانه ثم انفاض ثم صاحب الشرطة ثم خليفة الوالي ثم خليفة القضا
ثم امام الحكي ثم ولي الميت لان في التقدم عليهم اذراهم وتعليم اولى الامر واجب واما امام الحكي فلا ذكر وليس
تقديمه واجبا بل هو استحباب وتقليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحكي
قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة روى ابن حبان وصححه الحاكم وسكت عنه عن خارج بن زيد بن ثابت عن عمر بن زيد
ابن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع اذا هو بقبر فسال عنه فقالوا فلانة فوجدنا
فقال الا اذ نتوني قالوا كنت قالما صامما قال فلا تفعلوا اعرفن ما مات منكم ميت ما كنت بين اظهركم الا
اذ نتوني به فان صلاتي عليه رحمة ثم اتى القبر فصفنا خلفه وكبر عليها اربعا وقوله فصفنا ونحوه كافي الصحيحين
عن الشعبي قال اجزني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم اتى على قبر منبوذ وصفهم فبكرا رجا قال الشيباني من حدتك هذا
قال ابن عباس قيل على ان لم يصل ان يصلي على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبن فلا يخلص الا بارجع
انه لم يكن يصلي عليها اصلا وهو من الصحابة في غاية البعد وان دفن بعد الصلوة قبل الغسل ان اها لواعده لا يخرج
وهل يصلي على قبره قيل لا والكبري نعم وهو الاحتسان لان الاول لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والان زال الامكان
فسقطت قرينة الغسل لانه صلوة من وجه دعا من وجه فبالنظر الى الاول لا يجوز بلا طهارة اصلا والى الثاني يجوز بلا طهر
فعلنا يجوز دونها حاله العجز ١٢ القدره علما بالشبهين **قوله** ثم بكرا رجا وبسليم من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية
واستحسن بعض المشايخ زينا اتنا في الدنيا حسنة اى اوربنا لا تزغ قلوبنا الى ونبوى بالتسليم ثم الميت
مع القوم **قوله** لانه عليه السلام كبراه بعا الى روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن عمار بن ابي سلمة عن ابيهم
النجاشي ان الناس كانوا يصلون على الجنازة حنسا وست واربع حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في
ولاية ابي بكر الصديق ثم وكى عمر بن الخطاب ففعلوا اذ ذكر فقال لم عمرانكم معشر اصحاب محمد متي تختلفون تختلف
ولا يه ابي بكر الصديق ثم وكى عمر بن الخطاب فاجعوا على شي جمع عليه من بعدكم فاجمع راي اصحاب محمد ان
الناس بعدكم والناس حديث عهد بكما هليله فاجعوا على شي جمع عليه من بعدكم فاجمع راي اصحاب محمد ان
ينظروا اخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيا حذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا
اخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم اربعا وفيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير حاضر عندنا وقد روى
احد من طريق اخر موصولا ما وكى ما سفين عن عامر بن شقيق عن ابي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم
في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم حسا وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على سبعا
كا طول الصلوة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال اخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة اربع تكبيرات وكبر
عمر على ابي بكر اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن علي اربعا وكبر الحسين بن علي اربعا
وكبرن الملائكة على آدم اربعا سكت عليه الحاكم واعلم الدار فظني بالتفاوت بين الساب واخرجه البيهقي في سننه
والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجه كلها ضعيفة الا ان اجتماع اكثر الصحابة
على الاربعة كالدليل على ذلك وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخا للزائد لان راوية ابو هريرة واسلامه خارج
والحق هو الشيخ فان ضعف الاسناد غير قاطع صلا بطلان المتن بل ظاهر فيه فاذا انا يد بما يدل على صحة من القرآن

كان صحيحاً وقد تأيدوه كثره الطرق واستشارها في الافاق خصوصاً مع كثره المروي عنه ذلك من الصحابة فانه يدل
على ان اخر ما نقرر عليه اجماع الامم على ان حدث ابي حنيفة صحيح وان كان مرسله لصحبه المرسل بعد
ثقة الرواه عندها وعند ثقاته اذا اعتضد بما عرف في موضع كان صحيحاً وهذا كذلك فانه اعتضد بكثرة الطرق
والرواه **قوله** لانه منسوخ وقد روي ان علياً بكراً عن ابيه ان غاب الامير ان مذهب الكبير على اهل بدر
ست وعلى الصحابة خمس وعلى سائر المسلمين اربعة فكان موافقاً للاجماع في حقنا لانفراض الصحابة في حقنا
مخالفة الاجماع المتقرر في حقنا فلا يكون فضلاً مجتهداً فيه بخلاف كبريات العبد **قوله** ولما ان كل كبر
قائمة مقام ركعة لقول الصحابة اربع كاربوع الظهور والاول تركه كبره فسدت كالوتر تركه من الظهور معلوم منظر كان
قاضياً ما فانه قبل ما ادرك مع الامام وهو منسوخ على ما في مسند احمد والطبراني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ
قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل بعض صلاة سألهم فاموا اليه بالذي سبق به
فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم في معاذوا القوم في صلواتهم فتعد فلما فرغ قام فقضى ما سبق به فقال
عليه السلام قد سن لكم معاذاً فاقبلوا به اذا جا احكم وقد سبق بشي من الصلوة فليصل مع الامام بصلاة فاذا فرغ الا
فليقضى ما سبق به وفي سماع ابن ابي ليلى من معاذ بن عمرو رواه الطبراني عن امامه اني ان قال في معاذ ابي وضعف مسنده
ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي رباح الا انه جعل الراجل ابن مسعود فقال عليه السلام ان
ابن مسعود سن لكم سنة فاتبوها وهذا مرسلان ولا يضر ولولم يكن منسوخاً كفي الاتفاق على ان لا تقضى ما سبق به
قبل الادام مع الامام **قوله** لانه منكره المدرك بغيره بل اعتمد مدركاً كحضوره الكبير في حقنا اذ حقيقته
لما ادرك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في الكبر المعية صفاق الامر هذا اذا غالبنا في قليله عن بكبر الامام فاجتر
مدركاً كحضوره **قوله** لان اناساً فعل كذلك روى عن نافع ابي غالب قال كنت في سكة المربد فموت جنازة بها اناس كثير
قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعناها فاذا انا رجل على راسه خرقه نقيه من الشمس فقلت من هذا
الدهقان قالوا ان ابن مالك قال فلما وضعت جنازة قام انس فضلى عليها وانا خلفه لا حول سني وبينه شي فقام عند راسه
وكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب فيقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصار به ها فقربوها وعليها نعش اخضر
فقام عند عجزها فضلى عليها نحو صلاة على الرجل ثم جلس فقال العلان زياد يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصل على الحمازة كصلاة بكبر عليها اربعاً ويقوم عند راس الرجل وعجزه المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسالته
عن تصديق انس في قيامه على المرأة عند عجزها فحدثني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم حياء عجزها يسرها
من القوم مخضرم لفظ الى داود ورواه الترمذي ونافع ابو غالب الباهلي انخراط البصري قال ابن معين صالح
وذكره ابن جبان في الثقات وقد عارض هذا بما روي احمدان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حياء
صدره والمعنى الذي عينه المصيرج هذه الرواية وبوجه التعدي الى المرأة ولا يكون قدما للقياس على النعش في
حق المرأة لان المروي كان بسبب عدم النعش وقد يطلق الوسط على الصدر باعتبار توسط الاعضاء اذ فوه
يداه ورأسه وتحت بطنه وخذاه فلا يرد ما في الصحيح انه عليه السلام صلى امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها **قوله**
ولا بأس بالاذن حمل المص على الاذن للغير بالتقدم في الصلوة وحمل الاذن للمصلي بالانصراف اذا انصرف من غير استدلال

مكروه فاما يؤذن لهم قد يخرجون والاذن مطلق لا انصراف ولا مانع من حضور الدفن وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن
اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضاً بقبضوا حقه وكره بعضهم ان ينادى في الازقة والاسواق والاصح انه لا
يكبر بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره ونفي بل يعال العبد الفقير الى الله تعالى فلان من فلان فيه بكثرة المصلي ولا يشبه
نعي ابا جهل **قوله** ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة في الخلاصة مكروه سواء الميت والقوم في المسجد او المنيح خارج
المسجد انتهى بناء على ان المسجد انما يبنى للصلوة المكتوبة وتوابعها من التواضعات والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكبره
اذا كان الميت خارج المسجد والاولى اطلاق الحديث ثم الاولى انما لراهم بتره اذ سلب الاجرا يستلزم
ثبوت استحقات العقاب لجواز الاباحة وقد مال الصلوة بسبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها انما يكون
باعتبار ما تقرن به من انما يقام ذلك الثواب وفيه نظر **قوله** لقوله عليه السلام من صلى على جنازة اخبر ابو داود
وابن حبان عن ابن ابي ذئب عن ابي صالح مولى التومة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت
في المسجد فلا اجر له وروى فلا شيء له ورواه فلا شيء عليه لا ينافي المشهور ومولى التومة ثقة لكنه اخطأ في اخذه
اسند النسائي الى ابن معين انه قال ثقة لكنه اخطأ قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلمه على ان ابن
ابى ذئب سمع منه قبل الاخطا فوجب قبوله بخلاف سفين وغيره **قوله** ومن استهل ابي واكثرت المذكور رواه النسائي
في الفرائض عن المعوية بن مسلم عن ابي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلى الله عليه وورث قال النسائي والمعوية بن مسلم
غير حديث منكروا ولا يحاكم عن سفين عن ابي الزبير به قال هذا اسناد صحيح واما تمام معني ما رواه المصنف
فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلي عليه ولا يورث ولا يورث حتى يستهل اخبره الترمذي والنسائي وابن حبان
وصح ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفاً ومرفوعاً وكان الموقوف اصح انتهى وانت سمعت عبيدة ابن
المنجار في تعارض الوقف والرفع بقديم الرفع والرجح بالاحفظ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة **قوله**
لانه ظهرت بتبعيه الدار اختلف بعد تبعيه الولاد فالذي في الهداية بتبعيه الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين
يكون بتبعيه لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون بتبعيه الدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنم
في دار احب فأتى يصلي عليه ويجعل مسلماً بتبعيه لصاحب اليد **قوله** بذلك امر علي روى ابن سعد في الطبقات
انا محمد بن عمر الواقدي ثنا ابي معوية بن عبد الله بن عبد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي قال اجتر
النبى صلى الله عليه وسلم بموت ابي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاعنسله وكفنه وواره قال ففعلت ثم اتيت فقال لي
اذهب فاعنسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له اياماً ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام
بهذه الاية ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الا به وروى ابن ابي شيبة الحديث بسنده الى ابي داود
والنسائي قال ان عمر الشخ الكافر قد مات فأتى فيه قال اري ان نعسله ونجسه وامره بالنعسل **فضل**
في حمل الجنازة **قوله** لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف انه عليه السلام
حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العودين خرج به من الدار قال الواقدي والدار يكون ملثماً ذراعاً قال الترمذي
في الخلاصة رواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا ان الآثار ثابته عن الصحابة وغيرهم والمرفوع منها ضعيف ثم هو واقع

احوال فاحتمل كون ذلك تعارض في خصوص تلك الاموات والحي ان نقول لاداله فيها على حل الاشيز لجواز حل الارواح
واحد من بني العودين بان محل الموضع على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر من جهة يمين
الميت فحمله عليه ثمان بعض المروى عنهم القول المذكور روى عنهم خلافاً روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما
سأهشتم عن ابي عطاء عن ابي الاذني قال رأت ابن عمر في جنازة رجل نحو ابي السرار الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني
التوري عن عباد بن منصور اخبرني ابو الميزان عن ابي هريرة قال من حمل الكاهن في الجنازة من الاربع فقد قضى الذي عليه
ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة ما شعبة عن منصور
ابن المعتمر عن عبيد الله بن قيس عن ابي عبيدة عن ابي عبد الله بن مسعود قال من اتبع الجنازة فليبا فذلك الجنازة
السرار الاربع وروى محمد بن الحسن الاوصاني عن منصور بن المعتمر قال من اتبع الجنازة من الجنازة السرار الاربع
ورواه ابن ماجه ولغظه من اتبع الجنازة فليبا فذلك الجنازة من السنة وان شأ عليه عثم ان شأ فليبا
فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خفي من بعض فلعرض ولا يجب على المناظر عينية وقد يشاهد في
محتملات مناسبة جوارها كونه كافي المكان وكثر الناس وقلة الكاهن وعز ذلك وما كثر المالك كما ذكره المصنف
على ما روى ابن سعد عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله بن مسعود الف مائة بنزلوا الى الارض قبل ذلك فانما يجهل على
تقديمهم لا تجزئهم عن الكفاية على اصل حلفهم وفي الاربع مع كل عبد ملكان وفيها اكثر الى السبعة فلم يوجب
مواجة حسيه ولا متعاً بينكم وبين انسان ولا حلف على المنكبة والراس اللهم الا ان يراد ان بسبب علمهم عليهم السلام
اكفى عن تكبير الاربع من الكاهن **قوله** لانه علمه السلام سئل عنه لما اخرج ابو داود والترمذي عن ابن مسعود
قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كسبي مع الكاهن فقال ما دون الخبز وهو مضعف **قوله** ان تضعه حكاية خطاب
ابي حنيفة لابي يوسف الا افضل المشي خلفها وحذا ما بها الا ان يتبعها او يقدم الكاهن فيكون ولا يمشي عن يمينها ولا عن
شمالها **فصل** في الدفن **قوله** وليجدوا وكذا في المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وهو عبد الاعلى عامر
قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن انس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يهودي والآخر
يصرغي فقالوا انتم خير ربنا ونبعث اليها فابها سبق تركناه فاسل اليها فسبق صاحب الجسد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم
وحدث مسلم ظاهرته وهو ما اخرج عن سعد بن ابي وقاص انه قال في موضع الذي مات فيه الكاهن واليه انصبوا
على النبي صلى الله عليه وسلم كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن جابر في صحيحه عن جابر انه علمه السلام احد ونصب عليه
النبي صلى الله عليه وسلم ودفن قبره من الارض نحو شبر **قوله** فان عنده يسر سلا روى عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
عن عكرمة عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر واسناد داود صحيح وهو
ما اخرج عن ابي اسحق السبيعي قال اوصاني الكاهن ان يصلي على عبيد بن زيد الخطمي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل رجل
القبر وما هذا من السنة وروى ايضا من طرق ضعيفة فلما ادخله عليه السلام مضطرب فيه كما روى ذلك روى
خلافاً اخرج ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم بن الحنفية وقال النبي صلى الله عليه وسلم فان حماد انما يروى
عن ابراهيم بن الحنفية وصريحه ان ابي شيبة ومصنفه معال عن حماد عن ابراهيم بن الحنفية ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل
القبلة ولم يسر سلا وراى ابن ابي شيبة ورفعه حتى يعرف واجوز ابن ماجه في سنة عن ابي عبيدة انه علمه السلام اخذ من
قبل القبلة واستقبل استقبالاً ففارقا وهو فعل غيره وقد وجدنا المشرق المنقول عنه علمه السلام في الحديث المرفوع

وكذا

وكذا عن بعض الكاهن خلاف ما قالوا فالاول ما روى الترمذي عن ابن عباس انه علمه السلام دخل قبر ابي ابيان
له سراج فاخذ من قبل القبلة وقال رحمة الله ان كنت ناواها تلاء للقران وكبر عليه اربعاً وقال حديث حسن والثاني
ما اخرج ابن ابي شيبة ان علياً كبر على يزيد بن ملككف اربعاً وادخل من قبل القبلة واخرج عن ابن ابي حنيفة انه ولي ابن
عباس فكبر عليه اربعاً وادخل من قبل القبلة **قوله** هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانه الانصاري غلط
فان ابا دجانه الانصاري توفي بعد النبي صلى الله عليه وسلم في وقعة الكنا اليه ما كثر روى ابن ماجه من حديث الكاهن من اطله
عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل الميت القبر قال بسم الله وعلى منة رسول الله زاد الترمذي
بعد بسم الله وبالله وقال حسن عزب ورواه ابو داود ومن طريق اخر بدون الزيادة ورواه الكاهن ولغظه اذا وضع
موتاهم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى منة رسول الله وصح وفيه طرق اخر عديدة **قوله** بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عزب واستأنس له حديث ابي داود والنسائي ان رجلاً قال برسول الله ما الكبار قال هي شيع فذكر منها استحلال
البيت الحرام قبلتكم احبوا وامواتا **قوله** لانه علمه السلام جعل في قبره اللبر اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال
في مرضه الذي مات فيه الكاهن واليه انصبوا على النبي صلى الله عليه وسلم كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم **قوله** لانه
عليه السلام جعل على قبره طن قصص روى ابن ابي شيبة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصص
وهو مرسلا واستأنس له حديث ابي داود والنسائي اوصى ابو ميسرة عمرو بن شرجيل الهذلي ان يجعل على كاهن طن من قصص وقال
اني رايت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا منافاة بينه وبين ما تقدم لجواز ان يكون قد وضع اللبر على قبره علمه السلام
نصاً مع نصب كاهن لا غوار في اللبر او غير ذلك **قوله** لانه علمه السلام نهى عن ترديد القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم
علمه وسلم اخبرنا مسنم قال ابو حنيفة شايخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ترديد القبور وتخصيصها
وروى محمد بن الحسن الاوصاني عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم بن الحنفية قال اخبرني من راي قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر
وعمرنا شرة من الارض وعليها طين فلق من ممد ابيض وفي صحيح البخاري عن ابي بكر بن عياش ان سفيان الثوري
حدثه انه راي قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنماً ولا بد من صفة ولا يبر في البيت الذي فيه فان ذلك خاص بالانبياء
بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يحضر قبر لدفن احب الا ان يلبى الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد فنضم عظام الاول
ويجعل منها حاجز من تراب ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساجي ويكره النوم عند القبر وقضائها
بل اولى وكل ما لم يجهد من السنة والمجود منها ليس الا بارتها والدعا عند هاتما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم
في الخروج الى المسجد البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنة واننا ان شاء الله بكم لاحقون اسال الله لي ولكم العافية
حامل مات واضطرب في بطنها شئ وكان راسه ولحمه في شق بطنها محلاً فما اذا ابتلع دره فمات ولم يدع ما لا لان
في الاولى ابطال حق الميت لصيانة حرمة الجحيم في الثانية فابطل حرمة الاعلى وهو الادنى لصيانة حرمة الادنى
وهو المال وتوضيح الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتة حية ولا شق بطنه حياً لو ابتلعها اذا لم يخرج مع
الفضلات وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه ميتة عن محمد بن قيس قال وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق
الادمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المستغنى انتهى وهذا اولى واجواب عما ذكرنا ان ذلك للاحترام
يزول بتعديده **باب الشهادتين** **قوله** في علمه السلام في شهدا احوال عزب تمامه وفي مسند الامام احمد علمه السلام

اشرف على قتله احد فقال اني شهيد على هؤلاء ملوهم بكلوهم ودمائهم انتهى الا انه يستلزم عدم الغسل
وفي ترك غسل الشهداء احاديث كثيرة واخرج ابو داود عن جابر قال روي رجل بسهم في صدره او في حلقه فأت
فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح واخرج النسائي قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كل يوم اليفة يدي لونه لون الدم والريح ريح
المسك **قوله** هو يقول السيف نجاه للذنوب ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما
محدث الشافعي ما في البخاري عن جابر انه علمه السلام لم يصل على قتلى احد وهذا معاذ بن عدي عطاء بن ابي رباح
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد اخرج ابو داود في المراسيل في عارض حديث جابر عندنا ونزج بانه مثبت
وذاك نافي ونفع اصل الخلاف في ضعف المراسل ولو سلم فعنده اذا اعتقد برفع معناه قبل وقدر روي الحاكم عن
جابر قال فقد روي رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة بن جبر قال الناس من القتال فقال رجل رايته عند نكاح الشجرة في سورة
صلى الله عليه وسلم نحوه فلما راه وراى ما مثله شتم وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جي حمزة فضلى عليه
ثم بالشهد فيوضون الى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء اكلم وقال صلى الله
عليه وسلم حمزة سيد الشهداء يوم القيمة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا ان في سنده مفضل بن صدقة
ابا حاد اكنفي وهو ان ضعفه يحيى والنسائي فقد وثقه عطاء بن مسلم وكان احمد بن محمد بن شعيب مثني عليه ثنا
تاما وقال ابن عدي ما روي به باسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة واسند احمد بن عوفان بن مسلم
ما حاد بن سلمة عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النسي يوم احد خلف المسلمين بجهرن على
جرح المشركين الى ان قال موضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجي برجل من الانصار فوضع الى جنبه فضلى عليه فرفع
للا نصارى وترك حمزة ثم جي باخر فوضع الى جنب حمزة فضلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى عليه يومئذ سبعين صلاة
وهذا ايضا لا ينزل عن درجة الحسن وارجو ان حاد بن سلمة من اخذ عن عطاء قبل التغير فان حاد بن زيد ذكر ان
من اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تآخرت عن وفاة عطاء بنحو عشرين سنة وتوفي حاد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو ثلثي
سنة فيكون صحيحا وعليه الابهام لا ينزل عن الحسن واخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون
عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكب عليه عشرة ثم جعل يبا بالرجل فيوضع وحمزة مكانه
حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان انكرا ضعيفا ارفع
الحاكم الى درجة الحسن ثم كان عاصدا المراسيل سيدنا ابو عطاء بن ابي رباح علي ان الواقدي في المغازي
قال ثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره **قوله** كالبني واتصي لواء فصر على النبي صلى الله عليه وسلم
كان اولي فان الدعاء في الصلوة على الصبي لا يوجب **قوله** ما كان كلهم قتيلا السيف والسلاح الله اعلم بذلك ولا حاجة
اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذلة نفسه ابتغام رضات الله اذ هو المناط في قتل المشركين **قوله** وقد روي
ان حنظلة بن ابي رباح عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل
حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهاتفة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عندنا حكم فسلوا صاحبته
يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبد الله بن ابي بن سلول وكان قد بني بها تلك الليلة فوات في منامها
كان بابا من السما فتح واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصحت دعت باربعة من قوما واشهدتهم انه

دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السما والارض بالمرن في صحاف الفضة قال ابو اسيد ذهبا اليه
فوجدناه يقطر راسه ما فرحت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غرب الحديث للمسلم قسطنطين بن عروة
ابن الزبير خرج حنظلة بن ابي عامر وقد واقع امراته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي ابا سفيان بن حرب
فهل عليه فسقط ابو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقد على صدره يذبحه فمعه جعونه بن شعوب الكنا في فاستغاث
به ابو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول لا حين صاحبي ونفسي بطعنه مثل شعاع الشمس وفي الواقدي
سمي القاتل الاسود بن شعوب **قوله** نيل مرافق الحجة تغليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وهو ان لا يغسل ويغيب لانه
لم يصير خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه **قوله** وشهدا احدهما الله اعلم به وروي البيهقي في شعب الايمان
بسند عن ابي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عتي ومعي شنة ما فعلت ان كان به رمي
سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت استغفر فاشارة ان نعم فاذا رجل يقول اه فاشارة ان نعم ان انطلق به اليه
فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فانيته فقلت استغفر فسمع اخر يقول اه فاشارة هشام ان انطلق اليه
فجسته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عتي فاذا هو قد مات واستد هو والطبراني
عن جبيب بن ابي ثابت ان الحارث بن هشام وعكرمة بن ابي جهل وعياش بن ابي ربيعة اثبتوا يوم اليرموك فدعا
الحارث بما يشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال ارفعوه الى عياش
فاوصل الى عياش ولا الى احد منهم حتى ماتوا وما فافوا **قوله** او يضي عليه وقت صلوة وهو يعقل اي ويقدر على
ادائها حتى يجب القضا كذا في حديث في شرح الكنز والله اعلم بحقيقة وفيه انه اذا لم يقدر على الاداء يجب القضا فان اراد اذا
لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا قول طائفة والمختار وهو ظاهر في باب صلوة المريض انه لا
يسقط وان اراد لغية العقل فالمعنى عليه يقضي ما لم يزد على صلوة يوم وليه فمضى يسقط القضا مطلقا لعدم قدره الا اذا
من الجرح ومن الارثا ان يبيع او يشتري او يكلم بكلام كثير خلاف القليل فان من شهد احدا من تكلم كسعد بن الربيع
وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضاء الحرب فلا يكون مرثا بشي مما ذكره **قوله** لان عليا الى عريت والله اعلم
باب الصلوة في الكعبه قوله خلافا للشافعي وهو ان الشافعي يرى جوازها فيها وفي الصحيحين عن مالك عن
نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة واغلظها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسالته
بلا احب خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عودين عن يساره وعمودا عن يمنة وثلاثة اعمدة وراءه ثم صلى
وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن ايوب عن نافع عن ابن عمر فهذا وغيره في
الصحيحين يعارض روايتها عن ابن عباس انه دعا ولم يصل ويقدم بانه مثبت وذاك نافي **قوله** وقد ورد النبي ابو اخرج
ابن ماجه في سننه عن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله مكة والمقبرة
والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومجحة الطريق واشار الترمذي الى هذه الطريق واعل بابي صاحب كتاب البيت وهو
مختلف فيه قال صاحب السيف وثقة جماعة وتكلم فيه آخرون والله سبحانه اعلم **كتاب الزكوة قوله** لقوله علمه السلام
ادوا الي عن سليمان بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال انقوا الله

الذي عينه تقتضيه وهو ظني فتكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة
وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم واطيعوا اذا امرتم تدخلوا الجنة ربكم قال قلت لابي امامة
منكم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وانا ابن ميثم سنة رواء الترمذي وصححه وروي من
حديث غير لابي امامة ايضا **قوله** والمراد بالواجب الفرض اما محارفي العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقات العقاب
بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الاحاد وحقيقة على ما قال بعضهم
ان الواجب نوعان ظني وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكل اسما اعم وهو حقيقة في كل نوع **قوله**
لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به وله شواهد كثيرة منها حديث الخوري قال قال عليه السلام ليس فيما دون خمس
اطواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة **قوله** لقوله عليه السلام لا زكوة في
مال لم يورث ما كرهه النبي عن نافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول
واخرج ابوداود عن عاصم بن ضمرة والحديث الاور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائة درهم وحال عليها
الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله فيها نصف دينار فما زاد فحساب ذلك قال فلا ادري اعلى
من قول فحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول والحديث وان كان ضعيفا لكن عاصم
ثقة وقد روي انه رفعه فوجب قبول رفعه ورد تصحيحه وقفه وروي هذا المعنى من حديث ابن عمر وانس وعاشه **قوله**
ثم قيل هي واجبة على الفور والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقيه مع قرينة الفور وهي انه لا رفع حاجته وهي محجلة
فتى يجب على الفور لم يحصل المقصود من الاجاب على وجه التمام فيلزم بالتاخير من غير ضرورة الا انه كما مر به الكوفي
والحكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهته
التخريم هي المحل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادتهم اذا تعلقت بترك شي كان ذلك الشيء واجبا لانها في
رأسه واحدة وكذا عن ابي يوسف في الحج والزكوة فتد شهادته بناخيرها لان ترك الواجب مفسق في اذا اتى به وقع
ادالان القاطع لم يوقف بل ساكت عنه وعن محمد بن شهادته بناخير الزكوة لا يحل لانه خالف حتى الله تعالى والزكوة حتى
الفقر او عن ابي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلثة وجوب فورية الزكوة والحكي نعيم رد شهادته لان ردها منوط
بالماتم وقد تحقق في الحج ايضا ما بوجبا الفور مما هو غير الصيغة وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكوة على الزاخي
يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الاقرار لا بوجها وهو لا ينبغي وجود دليل الاجاب وعلى
هذا ما ذكره وامن انه اذا شك هل زكى او لا يجب عليه ان يزكى بخلاف ما لو شك انه صلى ام لا بعد الوقت لان وقت
الزكوة العرفا لشك فيها كالتشكك في الصلوة في الوقت هذا ولا يخفى على من انعم الله على ان المعنى الذي قدناه
لا يقتضي لوجوب يجوز ان ثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف من اجبا اذ بتقدير اختيار الكل للزكاة وهو بعيد
لا يلزم اتخاذ زمان اذا جميع المكلفين فتأمل **قوله** لانه ليس ما كره من كل وجه احسن من تقبيلهم بانه مصرف الزكوة
بالنفس لانه لا منافاة عقلا بين اجبا الصدقة على من جوز له اخذها ولا شرعا كابن السبيل **قوله** حتى لا يمنع دين النذر
والكفارة وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي المنقة والاصح عدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ومنفعة فريضة عليه
لوجود المطالب بخلاف ما لو تصدق باللفظ بعد ما عرفها سنة حيث يجب عليه زكوة ماله لان الدين ليس مبيعا لاختار
اجازه صاحب المال الصدقة ولا فرق بين كون الدين بطريق الاصاله او الكفالة حتى لا تجب عليها الزكوة بخلاف انما
وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف

غاصبه

غاصبه وانما قارق الغصب الكفالة وان كانت بامر لاصيل اذ يرجع اذا ادى كالفاسد لان في الغصب ليس ان
يطالبها جميعا بل اذا اختار نصيب احداهما الاخر اما الكفالة فله ان يطالبها جميعا فكان كل مطالبة بالدين **قوله**
ولنا قول علي لا زكوة في مال الضار هكذا ذكره مشايخنا وروي ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال
سائر بن هرون شاشام بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يودي فيه الرجل زكاة ادى
عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضارا لا يرجوه وروي ابن ابي شيبة في مصنفه ما عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو
ابن ميمون قال اخذنا الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الرقة فقال له ابو عاصم عشرة الف الفها في بيت
المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا
زكوة عامهم هذا فانه لو لا انه كان مالا ضارا اخذنا منه زكوة ما مضى انما ابواسامه عن هشام عن الحسن
قال عليه زكوة ذلك العام انتهى واعلم ان هذا لا ينتهز على الشافعي لان قول الصبياني عنده ليس حجة فكيف بمن
دونه فهذا للاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعد للالزام وهو فوقه ولان السبب **قوله** وكذا لو كان على جاور
اي وفي الاصل لم يجعل الدين نصا ولم يفتل قال شمس الامة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعجل
ولا كل بينة تغدو وفي الجوابين في القضاة ذل وكل احد احولا يختار ذلك فصار في دين البينة وعلم القاضي
شمول لعدم وشمول الوجوب والتفصيل ان مع علم القاضي يكون نصا ومع البينة اذ لم يقعها لا يكون نصا
كما رواه هشام عن محمد **قوله** رعاية بجانب الافتراض من القضايا المسئلة المسكوت عن النظر فيها مع انها
لا تصلح للموجب اصلا اذ مجرد رعاية رعاية لا يصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال لكل موضع ثانيا
فيه رعايتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت اجاب عليه الا بدليله قالوا ولي ما قيل ان التفتيش وان تحقق
لكن محل الدين الذمة وهي المطالب باقيا حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فبقا الملازمة دليل بقاء
الدين على حاله فاذا قبضه زكاه لما مضى **باب صدقة السواك** **قوله** بهذا اشترت كتب الصدقات
من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصدق لانس بن مالك رواه البخاري ورفقه في بلته ابواب عن ثمانية
ان انس حدث ان ابا بكر الصديق كتب هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة
الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين
فليعطها على وجهها ومن سئل فوقع فلا يعطه في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس
ذود شاة واذا بلغت خمس وعشرين الى خمس وثلث ففيها بنت مخاض اثني فاذا بلغت ستا وثلث في
خمس واربعين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت
واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى
وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقان طروقة الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنه لبون وفي
كل خمسة حق ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في ابا الثاني عن ثمانية وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة
الجذعة ولست عنده عنده وعند حقه فانها تؤخذ منه الحقة والجذعة ويؤخذ منه الجذعة ويؤخذ منه الجذعة
ومن بلغت عنده صدقة الحقة ولست عنده الحقة وعند حقه فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما

غاصبه

وامرئ ان لا اخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان يبلغ مسنة او جزعا وهو مرسل وسلمة بن اسامة وجي بن الحكم غير مشهورين
وفي الموطا عن طاووس الحديث وفيه فتوى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذ او في المستند
عن ابن مسعود في حديث طويل قال خرج معاذ الى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحكم صحيح
على شرط الشيخين **قوله** قد قيل ان المراد بها الصغار اي فتعارض التفسيران فلا يسقط الزكوة بالشكر بعد تحقق
السبب ان كان خلاف القياس من حيث انه اجاب للكسور فقولها مخالفة من وجهين اثبات العفو بالرأي وكونه خارجا
عن النظر في باب فان العفو في هذا الباب تسع وتسع والكسور في الجمل لها وجود في التقنين لكن هذا الدفع منتفى
بما صرح به في رواية الطبراني من قوله وامرئ ان لا اخذ فيما بين ذلك شيئا الا ان يبلغ مسنة او جزعا وهكذا رواه القسم
ابن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية او حسنيتها والله اعلم **فصل في الغنم قوله**
لنؤله عليه السلام اما حقنا الجذع غريب بلفظه واخرج ابوداود والنسائي واحمد ومسنون عن سفيان قال جاني رجلان
مرتذان فقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتؤتينا صدقة غنمك فقلت وما هي الا شاة قال فمرت الى
شاة ممتلئة مخاضا وشما فقالا هذه شافع وقد بناها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نأخذ شافعا والشافع التي في بطنها
ولدها قلت فاي شيء نأخذ ان قالوا عناقا جزعة او ثنية فاجرت لهما عناقا فقتلنا ولاها وفي الموطا من حديث سفيان
ابن عمار انه ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان بعد السخيل فقالوا تعد علينا السخيل ولا تأخذها فلما قدم
على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم بعد عليهم السخيل يحلها الراعي ولا يأخذها ولا يأخذ الاكولة ولا الرقي ولا الماخض
ولا خل الغنم وما أخذ الجذع والثنية وذلك عدل بين غنم وخياله قال النووي سنه صحيح واما ما روى عن
علي لا يؤخذ في الزكوة الا الثني فغيره الله اعلم قاله دليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صحيح في رد الثنا ويل
الذي ذكره المصنف ان كان قول النعمان يبين ما أخذ عناقا جزعة او ثنية له حكم الرفع او لم يكن وكذا قول عمر في ذلك في ترجيح
غير ظاهر الرواية من جواز اخذ الجذع على ظاهر الرواية في تعيين الثني **فصل في الخيل** في فناء وى ماضى جان عالما
الفتوى على قولها وكذا روي قولها في الاسرار واما مثل الله وصاحب الحق قول الى حنيفة واجمعوا ان الامام
لا يأخذ صدقة الخيل جبر او ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة رواه السنن وزاد مسلم الا صدقة الفطرونا ونا وروى
الغازي لا شكر ان هذه الاضافة للفارس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفسر زيد كذا وكذا ببناء درمنة الفرس
الملا بسنن الانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة اعم من ذلك والعرفا ملكا وبود هذه الارادة قوله في
عبده ولا شكر ان العبد للجارية يجب عليه الزكوة وفي الصحيحين في حديث ما نفي الزكوة بطوله الخيل ثلثة هي لرجل آخر
ولرجل ستر ولرجل وند الحديث الى قوله فاما الذي هي له ستر فرجل يملأها تغنيا وتعقفا ولم يفسر حق الله في رقابها
ولا ظهورها فهي لذلك لرجل ستر فقول ولا في رقابها بعد قوله ولم يفسر حق الله في ظهورها يردنا ويل ذلك بالعادة
لان ذلك مما يمكن على بعد في ظهورها فيحفظ رقابها بغير ارادة ذلك اذا ثبت في رقابها ما يشبه ليس الا الزكوة
وهو في ظهورها حمل منقطع الغزاء وخوهم ولا يجوز حمل على زكوة التجارة لانه عليه السلام سئل عن الجير بعد الخيل فقال
لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكوة لم يصح نفيها في الجير وما قيل ان كان واجبا ثم نسخ بدليل ما روى

الترمذي والنسائي عن ابي عوانة عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غفرت
لكم عن صدقة الخيل والعبيد الرقيق فيها ثواب صدقة الرقة وله طريق اخر عن ابي اسحق عن الحارث عن علي قال الترمذي
سالت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاها عندي عن ابي اسحق يحمل ان يكون روي عنها والعفو لا يكون الا عن
شي لا زم فممنوع بل يصدق ايضا مع ترك الاخذ من الاخذ تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ بخلافه
غير ملوم فتركه مع ذلك تكملا ورفقا صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للفقهاء وقد رابنا هذا الامر قد تقرر
في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك حدثنا يحيى اخبرنا الدارقطني عن جويرية
عن مالك عن الزهري ان السائب بن يزيد اخبره قال رايت ابي يعقوب الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق
عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان جبير بن يعلى اخبره انه سمع يعلى بن امية يقول ابتاع عبد الرحمن بن امية اخو
يعلى بن امية من رجل من اهل اليمن فرسا انثى بمائة قلوص فقدم البائع فلقى عمر فقال غضبي يعلى واخوه فرسا
لي فكنت ابي يعلى ان الحق بي فائتاه فاجره الخيل فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت ان فرسا يبلغ هذا فنافذ
من كل اربعة شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا دينارا وروى ايضا عن ابن
جريج اخبرني ابن ابي حنيفة عن ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتي
عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في
كتاب الامار ان ابو حنيفة عن عمار بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي انه قال في الخيل السائمة التي يطلب لبسها ان شئت في
كل فرس دينار او عشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل ما ندى درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكر او انثى فقد ثبت
اصلها على الاجمال في كبر الواجب في حديث الصحيحين وثبت لكم وحقق الاخذ في زمن الخلفيتين عمر وعثمان من غير
تكبر بعد اعتراف عمر بانه لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر على ما اخرج الدارقطني عن جابر بن جابر قال جاء
ناس من اهل الشام الى عمر فقالوا انا قد اصبنا امولا خيلا ورفقا وانا نحب ان تزكينا فقال ما فعلنا جابي فلي
فا فعله ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احسن وسكت على فساله فقال هو حسن لو لم يكن جزية
رائية يؤخذون بها بعدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده فربما منه بذلك السند والقصة وقال فيه فوضع
على كل فرس دينارا فقي هذا انه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه على بشرط شرطه وهو لا يؤخذوا به بعد
وقولنا بمقتضاها ان قلنا ليس للامام ان يأخذ صدقة سائمة الخيل جبر فان اخذ الامام هو المراد بقوله يؤخذون بها
مبينا للمفعول انه يستحيل ان يكون اسحسا مشروطا بان لا يشرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من
سبيل وهذا فوق الاجماع السكوني فان قيل استحسنهم انا هو لقبولهم منهم اذا تبرعوا بها وصرحوا
الى المسحوق لا لاجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس دينارا امرنا على استحسانهم وما من قول عمر ليعلى خذ من كل
فرس دينارا فقرر على كل فرس دينارا يوجب على خلاف ما قلنا وغاية ما في ذلك ان ذلك هو مبدأ اجتهادهم وكانهم

والله اعلم راوا ان ما قدمناه من حديث ما نفي الزكوة بفيد الوجوب حيث ثبت في رفاها حقا وكما وردت على
الكروج منه كونها له ستر يعني من النار وهذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عايل البنات كن له ستر من
النار ونحوه ولانه لا معنى لكون المراد ستر في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لترتيب ذلك على عدم نسيان حوائج
في رفاها فانه ثابت وان نسي فثبت الوجوب وعدم اخذه عليه السلام لانه لم يكن في رفاها اصحاب الجمل السام من المسلمين
وقبل اهل الابل وما تقدم اذا اصحاب هذه اهل المدن والرياء والثرى واما تحت بلادهم من عرو وعتق
قوله وليس في ذلكها في كل من الذكور المنفردة والانات المنفردة روايتان والراجح في الذكر عدم الوجوب
وفي الاناث الوجوب **فصل قوله** ولنا ان الامر بالاداء ويدل عليه من المنقول ما قدمناه من قوله عليه السلام
من يكون عنده صدقة الجزع وليست عنده الجزع الحديث حيث نقل الى القيمة التي فعل ان ليس المقصود عين السن
المعبر والاسقط ان تغذوا او وجب عليه ان يشتره فيدفعه وقال طاووس قال معاذ لاهل اليمن استوني نخيس او
ليس مكان الذرة والشعير اهن عليكم وحيروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا و
تعليقه صحيح وقال ابن ابي شيبة في مصنفه ما عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن ابي حازم عن
الصنابحي الاحمسي قال ابصر النبي صلى الله عليه وآله في ابل الصدقة فقال ما هذه قال صاحب الصدقة اني
ارتحبتها بغير من حوائشي الصدقة قال نعم اذن فعلنا ان التخصيص على الانسان المخصوصة والاشارة
ليان قدر المال في تخصيصها في التبع لانهما اسهل على ارباب المواشي **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليس في الحمل
اي غريب بهذا اللفظ ورؤى ابوداود عن عامر بن صخرة والحديث عن علي قال زهير واحسب عن النبي صلى الله عليه
انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم ما بيني درهم فيها خمسة دراهم
فاذا زاد فجلي حساب ذلك وليس على الحمل شيء ورؤاه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان
هنا سند صحيح ولقائل ان يقول الحديث بعد صحة محتمل كونه مقارنا لاصل شرع الزكوة فيكون مخصوصا ومحتمل
كونه متاخرا فيكون نامقا ومحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على اصلنا اعني قوله في خمس من الابل
شاة فلا استدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انتصب معارضا وجب تقديم عموم الاحكام
الاحتياط وجاب بان العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السامه فيتم حديث العوامل بقوة
الدلالة واما على اصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقديم لا حتى ان العوامل تصدق على
الحامل والميزة فالنفي عنها نفي عنها وقد روى في خصوص اسم الميزة حديث مصنف في الدارقطني ليس في الميزة
صدقة قال السهلي الصحيح انه موقوف **قوله** هي التي تكفي بالرعي في اكثر الاحول اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير
السامه التي فيها الحكم المذكور في تعريف بالاعم اذ ينبغي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والافشيل
الاسامه لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكوة **قوله** لقوله عليه السلام لا تأخذوا من جزرات اموال الناس
شائيا اخرج ابوداود في المراسيل عن هشام بن عروة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدقة لا تأخذ
من جزرات انفس الناس شيئا هذا شارف والبكر وذات العيب وفي موطا ما لك من عمر بغير غنم الصدقة قرأى
فيها شاة خافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذه

اهلها

اهلها وهم طاعون لا تقتلوا الناس لا تأخذوا جزرات المسلمين وفي ابياب حديث معاذ الصبي اياك وكرام
اموالهم **قوله** فاستفاد الخ وقال الشافعي لا ينعى بل يعتبر فيه حول على حدة فاذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا او
اقل بعد ان يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول
وقوله عليه السلام لان كوة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها من ماله من الاصل نفسه فينسى حوله
عليها وما نحن فيه ليس قلنا لو سلم ثبوته فهو ليس مرادا للاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص
ما يعلل ويخرج بالتعليل ثانيا فقلنا بالجماع فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك وجوبها الى حول
الاصل لجانستها لا للتولد فيجب ان يخرج المستفاد اذا كان جانسا ايضا فيضم اليها جانسه وكان اعتبارنا اولى
لانه ادفع للحوج اللازم على قوله في اصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهما واولوا اكثر فان فيه حرجا عظيما وشرع
الحول للتيسير فليست اعتبار **قوله** وجبت شكر النعمة المال الذي يحق به الغنى والكل بعد وجود النصاب كذلك
فيكون الوجوب في الكل ويؤيد ما تقدم في كتاب ابي بكر من قوله فاذا بلغت خمسة وعشرين الى خمس وبلغت فيها
بنت مخاض وهكذا ذكر الى عشرين ومائة وفي الغنم اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة الحديث وهذا
نص على ما قلنا **قوله** ولنا قوله عليه السلام في خمس من الابل السامه شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرين
حتى ان هذا الحديث لا يقوى قوة حديثها في الثبوت ان ثبت واما نسبة ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي
ابي يعلى وابي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد اظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب حكيم لان النصاب
غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بالاخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضها وقولهم انه سمي غنوا في الشرع يقال
عن معارضة النفس الصبي فلا بلغت اليه **باب زكوة المال قوله** لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق
صدقة اخرج البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس
اواق صدقة واخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون درهما يحتمل
انه من كلام المصنف اخذ من فقرات صدقات ارجح عليه السلام قالت عائشة كانت شتي عشرة اوقية ونشأ فتلك
خمسائة قال ابن مسleme قلت ما النش قالت نصف اوقية رواه مسلم ويحتمل انه اراده من تمام الحديث وشاهده
ما اخرج الدارقطني عنه عليه السلام لا زكوة في شيء من الفضة حتى يبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما مخفر
وفيه يزيد بن مسنان الرهاوي ضعف **قوله** كتب الى معاذ انه اعلم به وانا في الدارقطني انه عليه السلام امر معاذ
ابن جبل حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم احدث وهو معلول بعبد الله
ابن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعي فان احاديا خذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل اربعين درهما درهم كثره شبيهه
قوله في حديث علي بن ابي طالب في زكوة العوامل والحامل **قوله** ولا يبي حنيفه لا روى الدارقطني عن معاذ ان النبي صلى الله
عليه وسلم امره ان ياخذ من الكسور شيئا وهو ضعيف المنهال بن الجراح واما ما نسبته المهر الى حديث عمرو بن حزم
فقال عبد الحق في احكامه دوى ابو اويس عن عبد الله ومحمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمر بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى يبلغ مائتي درهم
فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يعزه

عبد الحق بكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في احكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم
وفي كل حسن اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربع دراهم درهم وروى ابن ابي شيبة ما عبد الرحمن
ابن سليمان عن عامر عن الحسن قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري فاذا زاد على المائتين ففي كل اربع دراهم
درهم **قوله** والمعتبر في الدراهم الى هذا الاعتبار في الزكوة ونصاب السرة والمهر ونقد الديارات واذا قضا
المشقال في معرف الدراهم فلا بد من النظر فيه قال ابو عبيد في كتاب الاموال ولم يزل المشقال في اباد الدهر
محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجواني في كتاب قسمه لتركات خلافة قال الدينار بصيحه اهل الجاهل عشرة
قراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعنده اهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون
المشقال عندهم طسوجا وخمسة وذكر فيه ايضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم ان الدينار ستة دوانيق
والدنانير اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خراذل والخراذل اثني عشر فلسا
والفلس ستة فيللات والفيللات ثمان فطيرات والفطيرة ثمانا عشرة ذرة انتهى وان
كان المراد بالخراذل او الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف للدينار على عرف سمرقند
والدينار الجاهل هو المقصود اذ الحكم خرج من هناك بوضوح قوله صلى الله عليه وسلم انكياك مكيال اهل المدينة والوزن
وزن اهل مكة لفظ النسائي من رواية ابن عمر فلم يحصل مما ذكره تحذير ولا تمييز عند العقل لان الذرة هي مائة
ما يقدر به هذه المسيمات الاصطلاحية ولا يعرف بعضها وقد لا يقدر على الاعتبار بها لو عرفت وانت تعلم ان
المقصود بتقدير كية شيء موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكاليف مع انه لم يحصل بذلك مقصود وغير
واحد اقتصر على التقدير الاول والاقتصر على مثله يجوز في افاده التقدير الا ان يكون المراد الوسط من الشعيرات
المعروفة والا يكون تجميعا ولو انتهى الى الخراذل كان حسنا اذ لا تفاوت احاده وكذا بعض الاشياء وهذا كله على تقدير
كون الدينار والمشقال مترادفين والظاهر ان المشقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدار المقدر به فبيد ذهنية
فصل في الذهب قوله لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا نصف دينار ومن الثمانين دينارا نصف دينار
ابن مجمع واخرج ابو احمد بن زحويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفي العزيمي
نقدم الكلام فيه **قوله** فشا به ثياب البذلة الى نود مذهبنا من المنقولات ما اخرج ابو داود والنسائي ان امرأة
انت النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه لها وفي بدايتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها تعطيني زكوة هذا
فالت لا قال يسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارا من نار قال فخلعتها فالتفتا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فالتا هاهنا ورسوله قال ابن القطن في كتابه اسناد صحيح وقال المنذري في مختصر اسناد لا مقال فيه
ثم بينه رجلا رجلا وفي رواية الترمذي عن ابن لهيعة قال انت امرأتان فساقه وفيه الخبان ان يسورك الله
سوارا من نار قال لا قال فاديا ركانة **تضعيف الترمذي** لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شي
موول او خطا قال المنذري لعلي الترمذي فخذ الطريقين اللذين ذكرهما والافطريق ابي داود لا مقال فيها وقال
ابن القطن بعد صحيح الحديث ابي داود وانما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة

والحق

والمثنى بن الصباح واخرج ابو داود عن عبد الله بن شاذان بن الهاد قال دخلنا على عائشة قالت دخل علي
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفر في يدي ففحات ورقها هذا يا عائشة فقلت صفتهن انهن كن يهتن
برسول الله قال افوا دين زكاته فقلت لا قال هن حسيك من النار واخرجه الحاكم وصححه واعلم الدارقطني
بان محمد بن عطاء مجهول وعقبه اليه في وابن القطن باه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات ولكن لما نسب
في سند الدارقطني الى جده ظن انه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا عند ابي داود في نسخة بينة شيخه محمد
ابن ادريس الرازي وهو ابو حاتم الرازي امام الكوفة والتعديل واخرج ابو داود عن ثقات بن بشير عن
ثابت بن عجلان عن عطاء عن ام سلمة قالت كنت البس اوضا حان من ذهب فقلت برسول الله انك هو قال ما
تؤدى زكاته فزكي فليس بكز واخرجه الحاكم في المستدرک عن محمد بن مهاجر عن ثابت بن وهب عن علي بن
البخاري ولفظه اذا ديت زكاته فليس بكز قال السهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب التحقيق وهذا
لا يضر فان ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن
حبان يرفع الحديث على الثقات قال صاحب السقيح فيه هذا وهم يقع فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا
فهذا الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة وجمهم وابو
داود وغيرهم ووثقه ابن بشير ووثقه ابن معين وروى له البخاري متابعه واما ما روى من حديث جابر عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في اكل زكوة قال اليه في باطل الاصل انه يروي عن جابر من قوله واما الاثار
المروية عن ابن عمر وعائشة واسما بنت الصديق **موقوفات** ومعارضات مثلها وعن عمر انه كتب الى ابي
موسى الاشعري ان امر من قبلك من نسائ المسلمين ان يركبن حليهن ولا يحملن الزبارة والهدية بينهن
تقارضوا رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود قال في اكل زكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو
انه كتب الى خازنة سالم ان يخرج زكوة حلي ثمانية كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن ابي شيبة انه كان يامر
نساء ان يركبن حليهن واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن عطاء ايضا وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاووس وغيرهم
ابن شاذان حتى في الخاتم واخرج عن عطاء ايضا وابراهيم النخعي انه قال لو اصبحت السنة ان في اكل الذهب
والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث اكثر مرفوعة غير اننا اقتصرنا منها على ما لا يشبهه في صحة **فصل**
في العروض قوله كانه ما كانت نصب على الكاز من عروض التجارة ولفظ ما موصولة خبرها واسمها المستر
فيها الرجوع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستر الرجوع الى العروض ايضا وخبرها محذوف
وهو المنصوب العائد على الموصول بقديره كانه او كانت اياه على الخلاف في الاول في هذا الصغير
هل هو صلة او صلة والمعنى كانه الذي كانت اياه من اصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كانه اي
شي كانت اياه **قوله** لقوله عليه السلام بقومها اي غرب واخرج ابو داود عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يامرنا ان نخبر الصدقة من الذهب بعد البيع سكت عليه ابو داود ثم المنذري وهو تحسين منها وصرح
ابن عبد البر بان اسناده حسن وفي المستدرک عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل

والحق

صدقته وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقة ومن دفع دراهم او دينار او ثوب او فضة لا تعد لخير ولا سقته في سبيل
فهو كمن يكره به يوم القيمة صحح الحاكم واعلم الترمذي عن البخاري بان ابن جريح لم يسمع من عمران بن ابي اسير وزاد
الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في انه بالزاي او بالزاي على انه رآه في اصل من نسخة المستدرک بضم
البا فلا يكون فيه دليل على زكوة العروض لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات انه بالزاي وان بعضهم
صحفه بالواو ضم الباء انتهى وقد رواه الدارقطني من طريقين وفي رواية في البر صدقة قالها بالزاي هكذا صح
في الرواية غير انها ضعفت **قوله** ويضم الي ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو اخذ الادا فاستفاد بعد الجواب
لا يضم عند الادا ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكوة **باب فيمن عمر**
على العاشر اخره عما قبله لتحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان ما يؤخذ من المسلم زكوة خلاف ما يؤخذ من غيره
ولا ياب بجمعها **قوله** والعاشر من نصب الامام في فيه قيد زائد في المبسوط وهو ان يامن به الخمار من اللصوص
ولا بد منه لان اخذه من المستامن والذي ليس بالحقاية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك قوله لياخذ
الصدقات تغليب لاسم العبادة على غيرها **قوله** فتراعي تلك الشرايط من الجوارح ونحوه لانه في معنى الزكوة كصدقة
بني تغلب تحقيقا فان تضعيف الشيء انما يحق اذا كان والا كان يتبدل لكن بقي انه اي داع الى اعتباره بتضعيف
لا ابتدا وطيفة عند دخوله تحت الحايه لا بد له من دليل وثبوته روي فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروي
عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حمزة المجاري عن زياد بن جابر قال بعثني عمر بن الخطاب
الى عين التمر مصدقا فامرني ان اخذ من المسلمين من اموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال
اهل الامة نصف العشر ومن اموال اهل الكرب العشر لا يول على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده
وغيره والمعنى الذي ذكره وهو انه اخرج الى الحايه من المسلم فيؤخذ منه ضعفة لا تقتضي ذلك الجواز ان يكون
سبب ما ذكر اخذ منه اكثر واعني مثله الا يرى ان باقي هذا المعنى وهو قوله واكره من الذي يغرله الذي من
المسلم لجواز شهادته عليه دون العكس كشهاده المسلم على الذي في الذي يؤخذ من الذي يصدق ما يؤخذ من المسلم
فيؤخذ منه ضعفة الذي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الكوفي فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره بتضعيف
عين الماخوذ من الذي لزم مراعاتها **قوله** ولا يصدق الكوفي في العبادة الجيدة ان حاله لا يفتق او لا يترك الاخذ
منه لانه لو ثبت صدقة بينه عادله وصدقته اخذ منه فان الماخوذ منه ليس زكوة وان حاله هو بضاعة فهو اخرج الى
الحايه اذا لزم لصاحب المال بل لما رخصت في دار الكرب كمن في دار الاسلام وبه يخرج من ان
يكون مالا اما على قوله فظاهر واما على قوله فاذا كانوا يدينون بذلك كما اذا مر جلود الميتة فان الاخذ منه عنها
على هذا التفصيل والحاصل انه لا يؤخذ الا من مال وان قال مدبرون لا يفتق اليه لان التدبير لا يقع في دار الكرب **قوله**
لغوه حق المضارب حتى كان له ان يبيع من المالك فصار كما يملك فكان حضوره كحضور المالك **قوله** وقيل في
الفرق بينهما لا تخفى عدم تأثر هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب وهو التورل المرجوع اليه كونه
ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولانه لا يبيع وحجود دخوله تحت الحايه لا يوجب الاخذ الا مع وجود
شروط فالصحيح انه لا ياخذ من الما دون كاسح في الكافي **باب في المعدن** عند التماس في لا يحسن
الا في النقدين واستدل بما روي اوجاهتم من حديث عبد الله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم

في ذكره المعصية

وسم في الركاز العشور قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما مثلكم
فهو وصفها النسائي بالركاز انتهى فلم يند مطالبوا وما روي مالك في الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد
من علماءهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع لبلال بن احوث المزي معادن بالقبيلة وهي من ناحية الفرع فتلك
المعادن لا يؤخذ منها الا الزكوة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطا وقد روي متصلا على
ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن عن احوث بن بلال بن احوث المزي عن
ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد في كتاب في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني يجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهاد منهم
ونتمسك بالكتاب والسنة الصحيح والقياس ما الكتاب قوله تعالى وانما غنم من شئ فان سمعتموه ولا تشكروا
في صدق الغنم على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدي الكفرة وقد اوجف عليه المسلمون فكان غنمة
كان محله كذلك واما السنة فقوله عليه السلام الجار والجار والمعدن جاور وفي الركاز الخمس اخرجه
السنة والركاز جمع المعدن والكفر فكان اجابا فيها ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد افاذه انه
جاراي هدر لا شئ فيه والاتفاق فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز لمختلف بالسلب
والاجاب اذا المراد به ان اهلاكه والهلاك به للاجر كما قوله غير مضمون لا انه لا شئ فيه نفسه والالم يجب شئ اصلا
وهو خلاف المتفق عليه اذا خلافا انما هو في كمينه لا في اصله وكان هذا هو المراد في البر والجماع في اصله انه اثبت
للمعدن خصوصه كما فرض على خصوص اسمه ثم اثبت له حكما اخر مع غيره فغير بالاسم الذي يعبر بها ليشتمل فيها فانه علق
الحكم بعينه وجوب الخمس باسم ركازا فان كان من افراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم
تعييم لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراج في الآية واكديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتها في ذكر واما
ما روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز برسول الله قال الذهب
الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكنت عنه في الامام
مضعف بعبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري وفي الامام ايضا انه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب عروق
الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يجمع جملها شاهد بن علي المراد بالركاز كما ظنوا فان الاول خص الذهب و
الاتفاق انه لا يخصه فانما شبه على ما كان مثله في انه جامد ينطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب
فاذا كانت السيوب تخص النقيضين فما حمله انه افراد فرد من العام والاتفاق انه غير مخصص للعام واما
القياس فعلى اكثر الاجاهيل بجامع ثبوت معنى الغنم فان هذا هو الوصف الذي ظهر اثره في الماخوذ بعينه فتم
فيجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس فيه لوجوده فيه وكونه اخذ في ضمن شئ لا اثر له في نفي الحكم واطلاق
قوله عليه السلام في الرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج اكثر الاجاهيل من عموم الفضة **قوله**
وجب الخمس عندهم اي عند الكل على كل حال ذهب كان او رصاصا او زبقا بالاتفاق وانما الخلاف في الرقيق الماخوذ
من المعدن وسوا كان الواحد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا ذكرنا او انشئ مسلما او ذميا **قوله** لما بينا اي من النضر والمخ
اول الباب **قوله** ثم ان وجهه اي اكثر الاجاهيل لا الاسلامي **قوله** على ما قالوا يفيد اخلاق على عادة قبل صرف

الاقصى ما لك معروف في الاسلام وذريته وقيل بوضع في بيت المال وهذا الوجه للمثل **قوله** في الصحيح الى ارض لا مال لها
كذا فسره في المحيط وتعليل المصنف **قوله** منزله المتخصص وهو لا تحس لا شفا مسمى الغنم لانها ما اوجب عليه المسلمون
عليه وقهره ولقال ان نقول انتفا مسمى الغنم في ذلك الكثر لا يستلزم انتفا الحس لانها لا سناد الى الاصل وقد
وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله عليه السلام في الركاك الحس خلافا للمتخصص فان ما اصابه ليس غنمة
ولا ركاك فلا دليل بوجبه فيه فيبقى على عدم الاصل **قوله** لقوله السلام لا تحس في البحر غريب بهذا اللفظ واخرج ابن
عدي عنه عليه السلام لا زكوة في حجر من طريق ضعيفين الاول يعمر بن ابي عمير الكلابي والثاني محمد بن عبد الله العزري
واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا ان يكون للبخار **قوله** ولا تحس في اللؤلؤ
والصخر على سبيل كونه غنمة اذا يرد فخر مخلوق على البحر الا عظم ولا دليل بوجبه فيبقى على عدمه وكذا لو وجد فيه الذهب
والفضة لم يجب فيها شيء فورد ان فيه دليلا وهو ما عن عمر ما ذكره وقول الصحابي حجة عندنا بتركه الفئاس
فدفعه بعدم ثبوت على وجه مدعاه بل المراد انه اخذ ما دس البحر دار الحرب اي دفعه وقذفه فاصابه عسكر
المسلمين لا ما استخرج ولا ما دس فاصابه رجل واحد على ان ثبوت عن عمر لم يصح اصلا وانما عرف بطريق ضعيف
وانما الثالث عن عمرو بن عبد العزيز اخرج عبد الرزاق اما معمر عن سبيل بن الفضل عنه انه اخذ من الغنم الحس
وعن الحسن البصري والزهري قالوا في الغنم واللؤلؤ الحس وروى الشافعي عن سفيان عن ابن طاوس عن ابيه
عن ابن عباس ان ابراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سال ابن عباس عن الغنم فقال لو كان فيه شيء فالحس وهذا
ليس حقا من ابن عباس بل حقيقة التوقف في ان فيه حيا او لا وان كان فيه شيء فلا يكون غنم الحس فسلم ما رواه ابو عبد
الله في كتاب الاموال والشايع ايضا ما ان ابي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن
عباس قال ليس في الغنم خمس عن الحارث بن ابي ربيعة عن ابراهيم المدني عن ابي الزبير عن جابر بن
خالد او في الاغتار من قول من دونها ولو تعارض كان قول النافذ ارجح لانه اسعد بالوجه **قوله** متاع ابي المراد بالمتاع
غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والالات واثاث المنازل والفصوص والرسق والجنم وكل ما لا يوجد كثيرا
فانه خمس بشرط لانه غنمة **باب زكوة الزروع والثمار** **قوله** الا الحطب في وكذا شجر الطرفا واللب وشجر القطن
والباذنجان وكذا الاشجار في الارض والحدود كالنخيل والكمثرى والكمثرى والكمثرى والكمثرى والكمثرى والكمثرى
كالنخل والاشجار لانها كالارض ولذا تتبع الارض في البس ولا في كل بزر لا يطلب بالزراعة كبزر البطيخ والفاكهة لكونها غير
مقصودة في نفسها وجب في العصور والكبان وبزرها لكونها مقصودين **قوله** الا في ثمره باقية وهي ما تبقى سنة بلا
علاج غالبا خلافا لما احتج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفيخ ديارنا وعلاجها حاجة الى تقليب وتعلق العنب
قوله لها في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة رواه البخاري ومسلم ولفظه ليس في حب ولا مزرعة
حتى يبلغ خمسة اوسق ثم اعاده بطريق اخر وقال في اخره غير انه قال بدل الثمر بالملء فعمل ان الاول بالملء وزاد
ابوداود فيه والوسق ستون مختوما وابن ماجه والوسق ستون صاعا ولا في خمسة قوله عليه السلام ما اخرجته الارض
ففيه العشر واخرج البخاري عنه عليه السلام فيها سقت السبا والعيون او كان عثريا العشر وفيما يبقى بالنصف نصف العشر
ودروى مسلم عنه عليه السلام فيها سقت الانهار والعيون العشر وفيما يبقى بالنصف نصف العشر واخرج عبد الرزاق اما معمر
عن سبيل بن الفضل عن عمرو بن عبد العزيز **قوله** فيما انبت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد
وعن ابراهيم النخعي واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن عمرو بن عبد العزيز ومجاهد والنخعي وزاد في حديث النخعي حتى في كل عشر

دسكان بقل دستجه والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن تقدم الخاص كالتشافي قال بوجوب حديث الاوساق ومن
يقول بتعارضه ان كقولنا يجب ان يقول بوجوب العام هنا لانه لما تعارض منع حديث الاوساق في الاجاب فيما دون الخمسة
الاوسق كان الاجاب اولى للاحتياط فمن ثم لم المطلوب في نفس الاصل الخلفي ثم لم هنا ولولا خشية الخروج عن الغرض
لاظهرنا صحة اي اظهار روح هذا البحث يتم على الصاحبة لا التزامها الاصل المذكور وحمل المصنف مرويهما على زكوة
الثمار جمع بين الحديثين قليل ولفظ الصدقة يشترط ان المعروف في الواجب فيها اخرجت اسم العشر لا الصدقة
بخلاف الزكوة **قوله** ولما في الثاني قوله عليه السلام في الترمذي من حديث معاذ وقال سناد ليس بصحيح وليس صحيح
في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شي وروى الحاكم هذا المعنى ايضا وصحى وغلط بان اسحق بن تركه احد والنسائي وغيرهما
وقال ابو زرعة موسى بن طلحة وهو الراوي عن معاذ مرسل عن عمرو معاذ والمشهور في هذا ما رواه سفيان الثوري
عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما يؤخذ الصدقة
من الحنطة والشعير والتمر والبيب واحسن ما فيها حديث مرسل يرواه الدارقطني عن موسى بن طلحة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى ان يؤخذ من الخضراوات صدقة والموسل حجة عندنا لكن بحج البحث المتقدم انما ذكره المصنف من
ان المصنف ان ياخذ منها العاشر اذا مر بها عليه ويشير اليه لفظ نهى ان يؤخذ ولا يلزم في وجوب ان يدفع المالك الفقرا
والمعقول من هذا المعنى انه لما فيه من تقويت المصلحة على الفقرة لان الفقرا ليسوا مغممة عند العاشر ولا بقا لخضراوات
ولذا قلنا لو اخذ منها العاشر ليعبر به الى عماله كان له ذلك **قوله** ولما قوله عليه السلام في العسل العشر اخرج عبد الرزاق
عنه عليه السلام انه كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من اهل العسل العشر وليس له علة الا عبد الله بن حمز قال ان كان من
خيار عبد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم وتقلب الاخبار ولا يفهم وروى ابن ماجه ما محمد بن يحيى عن حماد عن ابن
المبارك عن اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من العسل
العشر وروى الشافعي اما انس بن عياض عن اكرث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سفيان بن ابي ذباب الدوسي
قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت لرسول الله اجعل لقومي ما اسلموا عليه ففعل واستعلن ابو بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم
فلما قدم على قومه قال يا قوم ادوا زكوة العسل فانه لا خير في مال لا تودي زكاته قالوا كم ترى قال العشر فاخذت منهم العشر
فانبتت عر فباعه وجعله في صدقات المسلمين وكذا رواه ابن ابي شيبة عن صفوان بن عيسى عن اكرث بن عيسى ورواه
الصلت بن محمد عن انس بن عياض عن اكرث بن ابي ذباب عن ميثم بن عبد الله عن ابيه عن سعد ولم يعرف ابن المديني والد
منير وسمعه ابو حاتم ابي حنيفة قال نعم واخرج ابن ماجه عن سعد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن ابي سياره
المنقي قال قلت لرسول الله ان لي خلافا لاد العشر قلت لرسول الله اجعلها لي فهاها وكذا رواه الامام احمد وادود
الطحايسي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم قال البيهقي هذا صحيح ما روي في وجوب العشر منه وهو منقطع قال الترمذي
سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يذكر احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وليس في زكوة العسل شيء صحيح وروى ابو داود ثنا احمد بن ابي شعيب كرواني انا موسى بن ايعين عن عمرو بن اكرث الغنيري
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاهد لا اصريني منعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور خجله وساله ان يجي له
واديا يقال له سلبه فجاه له فلما ولي عمرو بن الخطاب كتب سفيان بن وهب الى عمرو بن الخطاب يساله عن ذلك فكتب عمر

ان ادرك اليك ما كان يودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم له سبيلته والا فانما هو ذباب غيث ياكل من ثماره ولكل رواه
النسائي وروى الطبراني في مجمع ما سمع من الحسن الكوفي المصري ما احدث من صالح ما ابن وهب انا اسامه بن زيد
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بنى سيرة قال الدارقطني في كتاب الموطوف والمختلف صوابه شابه بالمجمع
وبان موحد بن وهب بن ميمون كان يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل كان له اثم العشر من كل عشر قريب
قريب وكان يروي عن ابيه عن جده ان بنى سيرة قال الدارقطني في كتاب الموطوف والمختلف صوابه شابه بالمجمع
شابه وقالوا انما كانا نوديه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف سفين الى عمر فكيف عمر انما اهل ذباب غيث يسوقه
الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يودون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا
فاحم لهم اوديتهم وبنى الناس فادوا اليه ما كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمي لهم اوديتهم واخرج ابو عبيد القاسم
ابن سلام في كتاب الاموال ما رواه الاسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوصي في زمانه من العسل العشر من كل عشر قريب قريب من اوسطها واذ قد وجد
ما وجد غلب على الظن الوجوب في العسل وان اخذ سعد بن ابي مسعود رايه من تطوعا منهم كما قاله ان في فانه قال ادوا
زكوة العسل والزكوة اسم للواجب في كل كونه سعي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكونه رايه من تطوعا منهم كما قاله ان في فانه قال ادوا
اولى وقولهم لم تروى لا سئل عن علمهم بانه عن راي في اصل الوجوب كجواز كونه عن علمهم بانه راي في خصوص الكمية بان
يكون ما علم من النبي صلى الله عليه وسلم اصل الوجوب مع اجال الكمية وعلى كل حال لا يكونون قاصدي التطوع سواء كان
مجتهدا في الكمية او في اصل الوجوب اذ قد قلده في رايه فكان واجبا عليهم اذ كان رايه الوجوب ثم كون عرقه منه
ولم ينكره عليه حين ائاه بعين العسل مع انه لم يات به الا على انه زكوة اخذها منهم يدل على انه حق معهود في الشرع
ويدل عليه ايضا الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الامر منه عليه السلام باداء العشر والامرسلان فانه حجة
على ما اقتنا الادلة عليه وسقديان لا يخفى بانفراده فتحد طرق الضعيف ضعفا بغير فسق الراوي بعيد حجية
اذ غلب على الظن اجادة كثر الغلط في خصوص هذا المتن وهذا كذلك وهو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق
وابن ماجه وحدث القاسم بن سلام وحدث الشافعي فثبتت الحجة اختيارا منهم وادجوعا والا فالزاما وجبر ا
ثم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه وغايه ما في حديث القريب انه كان اداوهم من كل عشر قريب قريب وهو فرع بلوغ
عسلهم هذا المبلغ اما المتبقي عما هو اقل من عشر قريب فلا دليل فيه عليه واما ما في الترمذي انه علمه اللام قال في
العسل في كل عشرة ارق زقا فضعيف **قوله** حديث بنى شابه وفي بعض النسخ اي سياره والا اول هو الصواب
هنا فانه ليس في حديث بنى شابه ذكر القريب بل ما تقدم من قوله ان بنى خلا الحديث **قوله** قال في شرح الكفر في
قصب السكر العشر قل او كثر وعلى قياس قول ابو يوسف يعتبر ما يخرج من السكر ان يبلغ قيمة خمسة اوسق وعند محمد
نصاب السكر خمسة امنا انتهى وهذا تخم بل اذا بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة اوسق من
ادنى ما يوسق كان ذلك نصاب القصب على قول ابو يوسف وقوله وعند محمد نصاب السكر خمسة نصاب السكر
خمس امنا يريد ان يبلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة امنا سكر وجب فيه العشر على قول محمد والا فان سكر نفسه
ليس ما الزكوة الا اذا اعد للتجارة وخ اعتبر ان يبلغ قيمة نصابا واذن فالصواب ايضا على قول محمد ان
سلخ القصب الخارج خمسة مفاير من اعلى ما يقدر به القصب نفسه خمسة اطنان في عرف ديارنا والله اعلم

قوله وليس على المجوسي قيده ليفيد النفي في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان المجوسي ابعد عن الاسلام **قوله** لان
عمر جعل المساكين عفا هكذا هو ما نثر في القصص وكتب الاثار من غير سند وفي كتاب الاموال لابي عبيد
ان عمر بن الخطاب جعل الخراج على الارض التي تغل والتي تصلح للغلة من العامرة وعطل من ذلك المساكين
والدور التي هي منازلهم وتوارثه عنه من غير سند وعلى عليه اجماع الصحابة **قوله** وان سقاها بما العشر
وفي شرح الكفر قالوا ينبغي ان يجب فيها عشران على قياس قول ابو يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما مر
من اصلها ثم نظروا بان ذلك كان في ارض استقر فيها العشر وصار وظيفه لها بان كانت في يد مسلم انتهى وقد
قرر هو ثبوت الوظيف في الما وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما اورد **قوله** ثم الما العشر ا
واختلفوا في سجون نهر الترك وسجون نهر رمد ودجلة نهر بغداد والقوات نهر الكوفة هل هي خراجية او لا
بناء على انها هل ترد يد احد او لا فعند محمد لا وعند ابى حنيفة والى كوف نعم فان السفن بشد بعضها الى بعض حتى
تصير حبرا يمر عليه كالقنطرة وهذا بدعيها فهي خراجية **قوله** في عين قير هو الرقت ويقال القار واللفظ دهن
يعلو الما **فرع** ولا يجمع على ما لك عشر وخراج لما روى ابو حنيفة عن جابر عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على ما لك عشر وخراج في ارض ولا جاع الصحابة اذ قد فتحوا السواد ولم ينقل
عنهم قط جمعها على ما لك **باب من كوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز تسقط منها المولف روى الطبراني**
في تفسيره باسناده عن يحيى بن ابي كير قال المولف قلوبهم من بني امية ابو سفيان بن حرب ومن تخزوم الحارث بن هشام بن عمار
وعبد الرحمن بن يربوع ومن بني جح صفوان بن امية ومن بني عامر بن لوي سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى
ومن بني اسد عبد العزى وحكيم بن حزام ومن بني هاشم ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ومن قزارة عيينة بن حصن
ومن بني تميم الاقرع بن جابس ومن بني نضر مالك بن عوف ومن بني سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء بن حارثة
اعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب بن عبد العزى فانه اعطى كل رجل
منها خمسة وارسد ايضا قال عمر بن الخطاب حين جاء عيينة بن حصن الحق من رنك فن شافليوم ومن شافليوم
بغنى ليس التوم مولف واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي انما كانت المولف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولي
ابوبكر انقطعت **قوله** والفقير من له ادنى شيء وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير تام وهو مستوفى في الحاجة
والمسكين من لا شيء له في حاج الى المسلة لقوته او ما يوارى بدنه وكل له ذلك خلاف الاول حيث لا يحل له المسلة فانها
لا تحل لمن ملك قوت يومه بعد ستره بدنه وحوز صرفا لزكوة لمن لا يحل له المسلة بعد كونه فقيرا ولا يخرج عن الفقر ملك
نصب كثره غير نامية اذا كانت مستغرفة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تشاوى نصبا كثره اذا
كان محتاجا اليها للتدريس والحفظ والتصحيح ولو كانت ملك عامي وليس له نصبا نام لا يحل دفع الزكوة له لانها
غير مستغرفة في حاجته فلم تكن ككتاب البذل وعلى هذا جميع الالات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الكوفة وغيره
والحاصل ان النصب لثلاثة نصاب بوجب الزكوة على ما لك وهو النامي خلة او اعدادا سالما من الدين ونصابا يوجبها
وهو ما ليس ارضا فان كان مستغرفا بالحاجة ما لك حله اخذها والاحرم عليه ككتاب تشاوي نصبا لا يحتاج الى كلها
او اثاث لا يحتاج الى استعماله كله في بيته وعبد وفرن لا يحتاج الى خدمته ودار لا يحتاج الى سكنها فان كان محتاجا

الى ما ذكرنا حاجة اصلية فهو فقير جليل دفع الزكوة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب حرم المسئلة وهو ملك قوت يومه
او لا يملكه لكنه يقدر على الكسب او يملك حسيب درهما على الخلاف في ذلك **قوله** فيعطيه ما يسعه واعوانه من كفايتهم
بالوسط الا ان استغرت كفايته الزكوة فلا يزداد على النصف لان التصفيف عين الانصاف **قوله** هو المنقول
اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي
موسى الاشعري وهو مخطوب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حدث الناس علي فحدث عليه ابو موسى فالتقى الناس عليه
هذا يلقي عامة وهذا يلقي مائة وهذا يلقي خاتما حتى التقي الناس عليه سوادا كثيرا فلما راي ابو موسى ما التقي
عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب ولم يرد على الناس وقال
هذا الذي اعطوه في الرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم قالوا في
الرقاب ثم المكاتبون واما ما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلفي على عمل تقربني الى الجنة
وباعدني من النار فقال اعتق النسيئة وفك الرقبه فقال اوليس سوا قال لا اعتق النسيئة ان تنفرد بعقبتها
وفك النسيئة الرقبه ان تعين في عتقها رواء احد وعينه فقيل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب
المذكور في الاية **قوله** والغارم من لزمه دين اوله دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب فاضل
في الفضل ولو دفع الى فقير لها مهر على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز ان
حيث لا يعطى لو طلبت جاز **قوله** لما روي انه عليه السلام امر رجلا ان يخرج ابوداود في باب العمرة عن ابي عبد الرحمن
قال امرني رسول الله الذي ارسل الى ام معقل فساقة الى ان ذكر قال رسول الله ان علي حجة ولاي معقل
بكرا قال ابو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فلنحج عليه فانه في سبيل الله
فاعطاه البكر والبرهيم من مهاجر متكلم فيه وفي بعض طرقه انه كان بعد وفاة ابي معقل ذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لها اعترى عليه ثم فيه نظران المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الاية والمذكور
في الحديث لا يلزم كونه اياه يجوز ان اراد الامر الاعم وليس ذلك المراد في الاية بل نوع مخصوص والافضل الانصاف
في سبيل الله بذلك المعنى ثم لا يشك ان الخلاف فيه لا يوجب اختلاف في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الانصاف كلهم
سوى العامل بشرط الفقر فنقطع الحاج يعطى اتفاقا **قوله** وابن السبيل الذي لا يملك له ان يأخذ اكثر من حاجته و
الاولى ان يستقرض ان قد ولا يلزم ذلك يجوز عجن عن الادا والحكي كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده
ولا يقدر عليه به ولا يلزم ابن السبيل التصديق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقر اذا استغنى والمكاتب
اذا عجز وعندها من مال الزكوة لا يلزمها التصديق به **قوله** مروي عن عمرو رواء ابن ابي شيبة ورواه البيهقي عن
ابن عباس وروي الطبراني في هذه الاية ابا عمران بن عيينة عن عطاء بن سعيد بن حمير عن ابن عباس في قوله
لما انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية قال في اي صنف وضعه اجزاك انتم انما جري عن ليث عن عطاء
عن عمر انما الصدقات للفقراء الاية قال اي صنف اعطيت من هذا اجزا عنك شافخص عن ليث عن عطاء
عن عمر انه كان يأخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد وروي ايضا عن الحاج بن اوطاة عن المنهال
ابن عمر عن زر بن حبیش عن جديده انه قال اذا وضعته في صنف واحد اجزاك واخرج نحو ذلك عن سعيد بن حمير
وعطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العلاء وميمون بن مهران باسانيد حسنة وقال ابو عبيد في كتاب الاموال

وما يدل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم انا بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المولف ولوبهم الا فزع ابن
حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علانة وزيد الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعثها معاذ بن ابي بكر
من اهل اليمن لصدقة ثم انا مال اخر فجعله في صنف اخر وهم الغارمون فقال لقيص بن الحارث حين انا وقد
نخل حاله يا قبيصة ثم حتى ثابنا الصدقة فنا مرلك بها وفي حديث سلم بن صحرا لبيبا ان امره بصدقة قومه واما
الاية فالمراد بها بيان الانصاف التي يجوز الدفع اليهم قيل ولم يرو عن غيرهم ما جاء لهم قولا ولا فعلا **قوله** لقوله
عليه السلام لمجاز له رواء السنة من حديث ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام انك ستاتي قوما اهل كتاب فادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا ذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في
كل يوم وليله فان هم اطاعوا ذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فتوزع على فقرائهم فان هم
اطاعوا ذلك فاياك وكرام اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب **قوله** ولنا قوله عليه السلام
تصدقوا على اهل الادب ان كلها روي ابن ابي شيبة مرسلات جابر بن عبد الحميد عن اشعث بن حمر عن سعيد بن جابر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليكم هدم الى قوله وما تفعلون من خير يوف اليكم
فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الادب ان كلها وقال ايضا مرسلات ابو معوية عن الحجاج عن سالم الملك عن محمد
ابن الحنفية قال كره الناس ان تصدقوا على المشركين فانزل الله سبحانه ليس عليكم هدم الى قوله وما تفعلون من خير يوف اليكم
وروي احمد بن زحويه النسائي في كتاب الاموال ما على بن الحسن عن ابي سعيد بن ابيوب عن ابي زهر بن محمد عن
سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود بصدقة فمضى مجرى عليهم **قوله** لم يكن
المديون اهل التملك لموته وقولهم لميت بقى ملكه فيما يحتاج اليه حاصله بقاؤه بعد ابتداء ثبوت حاله الاهلية وانه هو
من حدوث ملكه بالتدليك والتملك ولا يستلزمه **فرع** امر فقير بقبض دين له على اخر نواه عن زكوة عين عنه جازان
في الفقير بقبض عينه فكان عينه عن عين ولو تصدق بدين له على فقير ينفو عن زكاته جاز عن ذلك الدين نفسه لا عن عين
اللام **قوله** اخر **قوله** لقوله عليه السلام لا تملأ الصدقة لغني اخرج ابو داود والترمذي عن ابن عمر عنه عليه السلام لا تملأ الصدقة
لغني ولا الذي مرة سوى حسنة الترمذي وفيه ركان بن زيد كمال فيه ووثقه ابن معين وقال ابن حبان كان اعزابي
صدق ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة كلهم يروونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسنها ما اخرج
النسائي وابوداود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبيد الله بن عدي بن الحارثي قال اخبرني رجلا ان ابا انتب
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فيها البصر وخفضه فرأنا جلد من فقال ان شئنا اعطينكم
ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكنت قال صاحب التتبع حديث صحيح قال الامام احمد ما جوده من حديث هو احسنها
اسنادا فهذا مع حديث معاذ بن عبيد عن غني الغزاة والغارميين عنها فهو حجة على الشافعي في تجوز لغني
الغزاة وما رواء ابو داود وابن ماجه وما كذا عنه عليه السلام لا تملأ الصدقة لغني الا خمسة العامل عليه ورجل
اشترها بانه وغارم وغارم في سبيل الله ورجله جار مسكين تصدق بها عليه فاهداها الى الغني قبل لم تثبت
ولو ثبت لم يفوقه حديث معاذ فانه رواء السنة مع قرينة من الحديث الاخر ولو قوي قوته نزع المانع على المبيع

مع انه دخله الثاويل عندهم حيث قيد الاخذ له بان لا يكون له شيء من الديوان ولا اخذ من النبي وهو اعلم من ذلك وذكرك
يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله ثاويل **قوله** ولا يدفع الميزي زكاة اليه وسائر الغرائب غير الولاد يجوز الدفع
اليهم وهو اولي كالاخوة والاخوات والاعمام والعات والاحوال والحالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يضر
القاضي النفقة عليه فدفعها اليه بنوي الزكوة جاز عن الزكوة وان فرضها عليه لا يجوز لانه اذا وجب في واجب اخر
فلا يجوز الا اذا لم يحسنها عن النفقة لمحقق التملك على الحال وفي الفتاوى والتحلاصه رجل له اخ فقضى عليه بنفقة
فكساه واطعمه بنوي الزكوة قال ابو يوسف يجوز وما لم يجد يجوز في الكسوة في الاطعام وقول ابو يوسف في الاطعام
خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بنا الاختلاف في الاطعام على انه ابا حنة او تملك **قوله** ولا الى امرأه
وكذا لا يدفع اليه صدقة فطره وكذا رة وعشره خلاف خمس الركا لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولذا لو افقر هو قبل
ان يخرج جاز ان يسلكه لنفسه فصار الاصل في الدفع المسقط كونه على وجه منقطع منفعة عن الدافع ذكره اوصاف
ولا بد من قيد اخر وهو مع قبض معتز احتراز عن الدفع لصبي فقير غير عاقل او لمجنون فانه لا يجوز وان دفعها اليه
الى ابيه ما لم يقبض لولي كما لو وضع ركة على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز ولو كان الصبي يعقل القبض بان
كان لا يبري به ولا يبيع عنه يجوز ولو وضع الزكوة على يده فانه يبيعها الفقرا جاز وكذا لو سقط ماله من يده
فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوم **قوله** لا ذكرنا اي من الاشتراك في المنافع
فلم يحقق الخروج عنه على الحال وها قال لا يبيع القياس مع النص وهو ما في الصحيح والنسائي عن زينب امرأه
ابن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن فقلت فرجعت الى عبد الله
فقلت انكر رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر بالصدقة فانه فسله فان كان مجزى
عني والا صرفتها الى غيركم فقال عبد الله بل انته انت قالت فاطمته فاذ امرأة من الانصار يباب رسول الله
صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ائتمت عليها لها به قالت فخرجت علينا بلال
فقلت انت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجزه ان امرأتين تسالانك هل تحزى الصدقة عنهما على ازواجهن وعلى ايتام
في حجورهما ولا تحزى من نحن قالت فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
منها قال امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الزيات قال امرأة عبد الله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لها اجران اجر القرابة واجر الصدقة ورواه البراز في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجاء الى منزله يعني
ابن النبي صلى الله عليه وسلم جات ربي امرأة عبد الله فاستاذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم مرت بالصدقة
وعندي حلي بي فاردت ان اتصدق به فخرج ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت به عليهم ولا موارضة بين
هذه والاولى في شيء بادي نامل وقوله وولدك يجوز كونه مجازا عن الرباب وهم لا ينام في الرواية الاخرى وكونه
حقيقه فالعني ان ابن مسعود اذا ملكها انفقها عليهم واجبا **قوله** ان ذلك كان في صدقة نافلة لانها هي التي كان
عليه اللام يتحول بالموعظ والحث عليها وقوله هل تحزى وان كان في عرف الفقهاء الحادثة استعمال غاي الا في الواجب
لكن كان في الفاظهم لما هو اعلم من النفل لانه لغة الكفاة فالعني هل كفي التصديق عليه في تحقيق معنى الصدقة
و تحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسبب القياس **قوله** ولا يدفع الى ملوك عني فان كان ما دونها

مدونة

مدونة ما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع عند اي حيف بنا على ان المولى لا يملك كسبه عند وفي الاخير اذا كان العبد
زمننا وليس في عمل مولاه ولا جديشيا او كان مولاه غائبا يجوز دوى ذلك عن ابي يوسف انتهى وفيه نظر لانه لا ينبغي
وقوع الملك لمولاه بهذا العارض غايه ما في هذا وجوب كفاة على السيد ونائمه تركه واستجابا بالصدقة النافله عليه
قوله ولا الى ولد غني وفي الفتاوى لو دفع الزكوة الى ابنة غني يجوز في رواية عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة
ومحمد وكذا اذا دفع الى فقير له ابن موسي وقال ابو يوسف ان كانا في عيال الغني لا يجوز والا جاز وابنة الغني الكبر
يستوجب النفقة على الاب ونصرف الزكاة اليها **قوله** ولا يدفع الى من هاشم هذا ظاهر الرواية وروى ابو
عصمه عن ابي حنيفة انه يجوز في هذا الزمان وعنه وعن ابي يوسف يجوز ان يدفع بعض بني هاشم الى بعض زكاته
وظاهر لفظ المروي في الكتاب وهو قوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله كره لكم عسالة ايدي الناس واوليهم
وعوضكم عنها بخمس الخمس لا ينبغي للقطع بان المراد من الناس غيرهم والتعويض عن صدقات الناس لا يستلزم
كونه عوضا عن صدقات انفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة ابن
الحوث قال اجمع ابي ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقال لا لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل بن العباس
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابنا منها ما يصيب الناس فقال علي لا ترسلوها
فانطلقنا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ عند زينب بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا
التكاح وانت ابر الناس واولي الناس وجنالك لنا امرنا على هذه الصدقات فنودي اليك كما يودي الناس
ونصيب كما يصيبون قال فسكت طويلا ثم قال ان الصدقة لا تنبغي لال محمد انما هي او ساء الناس ادعوا الي محمد
ابن جزي رجلا من بني اسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاحماس ونوفل بن الحوث بن عبد المطلب
فقال لحنه انك هذا الغلام ابنتك للفضل بن العباس فانك ونوفل بن الحوث انك هذا الغلام ابنتك
وقال لحنه اصدق عنهما من الخمس كفا وكذا وهذا نص على عدم حل اخذها للعامل لها شئ ولا يجب فيه حمل
الناس على غيرهم بخلاف لفظ الهداية ولفظ البخاري وهو قوله عليه السلام نحن اهل البيت لا يحل لنا الصدقة
بوجب تحريم صدقة بعضهم على بعض ثم لا تخفى ان هذه العمومات منتظم الواجبه والنافله في وجوب ذلك
في الواجبه واما النافله فقال في النهاية ويجوز النفل بالايجاع وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتباتي
انتهى والحق اجزاء صدقة الوقف مجزى النافله فان جاز في النفل جاز في الوقف والا فلا اذا لا شكر ان الوقف
تبرع وفي شرح الكنز لا فرق بين الواجبه والمنطوع ثم قال وقال بعضهم محلهم المنطوع انتهى فقد اختلفت خلاف
على وجه يشعرون به حرمه النافله وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع اليهم النافله الا على
وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرب الاشياء اليك حديثكم بربوة
لم يملكه الله اللام حتى اعترض هدية منها والظاهر انها كانت صدقة نافلة وايضا لا تخصيص للعمومات لا بدليل
والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد اخراج شيء بسمي سلمناه لكن لا يتم في القياس المقصود وغير
المقصود اما الثاني فلانه لم يتم له اصل صحيح وقوله المال ههنا كما لما سندس باستفاضة الفرض ظاهره ان المال
اصل وليس يصح اذ حكم الاصل لا بد من كونه منصوبا عليه ومحجبا وليس ثبوت هذا الحكم لما كذا بل لما هو المنصوص

مدونة

على حكم هذا من التدين فهو اصل لما في ذلك ثابتا مثله شرعا لما انا هو بالنفس على المال ونفس المص مشى على
الصواب في بحث الما المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة الا انه اجمعت به قربة فتغيرت صفة كمال الصدقة
فجعل مال الصدقة اصلا فكيف جعل هذا الما اصلا لمال الصدقة واما النقيض المقصود هنا في قوله النطوع
بالصدقة بمنزلة التبرد بالما فغير صحيح ايضا فانه الحاق قربة بغير قربة والصواب في الاحاق ان يقال منزلة الموضوع على
الموضوع ليكون الحاق قربة نافله وبعد هذا ان ادعى ان حكم الاصل عدم تدينها اقيم به هذه القربة
منعنا حكم الاصل فان التدين للالة بواسطة خروج الاثام وازالة الظلم والقربة النافله تفيد ذلك ايضا بقدره
وقد قالوا في قوله علمه اللام الموضوع على الموضوع نور على نور انه تفيد ازالة الظلم بقدر افادة زيادة ذلك النور
ولهذا كان المذهب ان الموضوع النفل اذا كان متويا يصير الما مستعلا على ما عرف واسم اعلم **قوله** واما ما رواه
فلما روى ابو داود والترمذي والنسائي عن ابن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب قال حتى اتي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاساله فانه قال فقال علمه اللام مولى القوم منهم من انفسهم وانا لا اخل لنا الصدقة قال الترمذي
ابنه حديث حسن صحيح وكذا صحيح الحاكم وابوداود فها اسم اسم واسم عبدا لله وهو كاتب علي بن ابي طالب **قوله**
وقال ابو يوسف عليه السلام لا يستر ما اداه وهو يطيب للقباض اذا ظهر الحال لا رواية فيه واختلف فيه
وعلى القول بان لا يطيب يتصدق وقيل يردده على المعطي على وجه التملك منه ليعيد الا **قوله** ولما روى
معن وهو ما اخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي وخطب على
فانكحني وهاجرت اليه وكان ابي يزيد اخرج دنائره يتصدق بها فوضعا عند رجل في المسجد فحنت فاخذتها
فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فهاضمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولكما اخذت
يا معن انتي وهو وان كان واخذه حال يجوز كون تلك الصدقة نفلا لكن عموم لفظ ما في قوله علمه اللام لك ما نويت
تفيد المطلوب **قوله** وان كان صحيحا مكنتا وعند غير واحد يجوز للكسوب لما قدمناه من قوله علمه اللام لا اخل
الصدقة لغني ولا الذي مرة سوي وقوله للدخيل الذين سالاه لاحق كما فيها اها والحجاب ان الحديث الثاني دل
ان المراد حرمة سواها لقوله وان شئنا اعطيناك فلو كان الاخذ محرما غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله
قوله لما روي عن ابي من حديث معاذ قالوا ولا فضل في صرفها ان يصر فيها الى اخوته الفقراء اولادهم ثم اعلم ان
اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكتة ثم اهل مصر **باب صدقة الفطر** سبب شرعيتها ما في
ابي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصيام من اللغو والرفث
وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلوة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات
ورواه الدارقطني وقال ليس في رواة مجروح وكيفية الوجوب لحديث ثعلبة بن صبيح العدوي رواه
ابوداود والدارقطني وعبد الرزاق في مسنده وقيل في نسبه العذري وهو الصحيح واسم عبد الله ابن
ثعلبة بن صبيح ابو محمد حليف بني زهرة راي النبي صلى الله عليه وسلم علمه اللام اذ كان على صدقة الفطر
بر صاعا من تمر او فح عن كل راس وفي رواية صدقة الفطر صاع من تمر او فح على كل اثنين قال في الامام
ويمكن ان يحرف لفظ راس الى اثنين انتهى لكن يبعده رواية بين اثنين وهي من طرفه الصحيح التي لا ريب فيها

طريق

طريق عبد الرزاق انا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
قبل يوم الفطر يوم اويومين فقال ادوا صاعا من تمر او فح بين اثنين او صاعا من تمر او شعيرة عن كل
حر وعبد صغير او كبير وهذا سند صحيح وما يستدل به على الوجوب ما استدله الشافعي على الافتراض من
وهو حديث ابن عمر في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر
او صاعا من شعيرة على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين فان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع
متعين مالم يقع صارف عنه والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجردة لتقدير خصوصها وفي لفظ البخاري وسلم في هذا
انه علمه اللام امر بزكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعيرة قال ابن عمر فجعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى
لفظ فرض هو معنى امر امر اجاب والامر الثالث بظني انما يفيد الوجوب ولا خلاف في المعنى فان الافتراض
الذي يثبتونه ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي يقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم
اعم من الواجب في عرفنا فاطلقه على احد جزية ومنه ما في المستدرک وجهه عن ابن عباس انه علمه اللام امر
صار خابطن مكة ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير او كبير حر او مملوك احدث فان قلت ينبغي
ان يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فاجواب ان ذلك اذا نقل الاجماع تواترا ليكون اجماعا
قطعا اخص من ذلك بان يصير من ضروريات الدين كالحسن عند كثيره فاما اذا كان انما بظن الاجماع ظنا فلا
ولنا صرحوا بان منكر وجوبها لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى المعرفي عننا والله كما علم **قوله** لقوله علمه اللام
صدقة الا عن ظهر غنى رواه الامام احمد في مسنده ما يعلى بن عبيد سا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول ودكر البخاري
في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتضا على الجملة الاولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الا عن ظهر غنى
وتعليقا في المجزوءة لها حكم الصحة وزواه مسندا بغير هذا اللفظ وما رواه احمد ما عفا قال عاتق بن ابي
زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن نعان بن راشد عن الزهري عن ابي ثعلبة بن ابي صبيح عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ادوا صاعا من تمر او صاعا من شعيرة او كبر ذكر او انثى حر او مملوك غني او فقير اما غنيكم
فبزكاة الله واما فقيركم فبقر الله عليه اكثر مما يعطى فقد صنعت احدنا لنعن بن راشد وجهه ان ابي صبيح ولو صح
لا ينافي ما روي في الصحة مع ان ما لا يضبط كثرة من الروايات ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا
تقبل خصوصها مع نبوقا اعدا الصدقات واخذت الصحيح عنها **قوله** لان السبب راس مونة ويلى عليه الحفيد السببية
الراس المذكور لفظ عن في قوله عن كل حر وعبد صغير او كبير ذكر او انثى وكذا لفظ على ما بعد ما قامت الدلالة على
ان المراد به معنى عن استفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هولا وانقطع من جهة الشرع انه لا يجب
عن لم يكن من هولا في مونة ولا يثبته فانه لا يجب على الانسان بسبب عهد غيره وولده وفي رواية الدارقطني حديث
ابن عمر قال في اخره من ثوبون ولو ما من صغيرا به كمال لولاية شرعية له عليه لم يجب ان يخرج عنه اجاعا فلمز انهم
السبب اذا كانوا كذلك الوصف والمصل استدلالا لافاضة في قولهم زكاة الراس وما هو موقوف على كون هذا التركيب
مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوصفه او من اهل الاجماع وما ذكر في ضمننا واولا لافاضة في قولهم

زكوه الفطر او صدقة الفطر بانها الى الشرط لما اوجب من نقد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الارسافانه يقتضي اعتبار
الشرايع السببية للراس والمحول عليه ما سلكتاه من افاده السبع ثم اعطى الضابط بان راس مونة وتلى عليه
يلزم عليه الجدا اذا كانت نوافله صفارا كما في عياله فانه لا تحب عليه عنهم في ظاهر الرواية ودفعه بان ولايه الجدر منتقلة
من الاب فكانت كولاية الوصي غير قوي اذ الوصي لا يملك الا من ماله بخلاف الجدا اذ لم يكن للوصي مال فكان كالأب فلم
يبقى الا مجرد اتقال الولاية ولا اثر له كمشري النجدة ولا يخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجدر صدقة فطرهم وهذه
مسائل محال فيها الجدا الاب في ظاهر الرواية والتبعية في الاسلام وجرا الولا والوصية لقراءة فلان **قوله** لان الشرع
اجراه محرم للمونة فاشبه النفقة دليل قوله ونفقة الصغير اذا كان له مال في ماله فكذا هذا والاولى كون المراد نفقة
الاقارب لان وجه قول محمد انها عبادة والصبي ليس من اهلها وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقولون ان
في جوابه هي عبادة فيها معنى المونة لقوله عليه السلام ادوا عن ثوبون اذ قد قبلنا هذا الحديث او ما قدما من قوله عليه
عن ثوبون فاحتج بها بالمونة مكانت كنفقة الاقارب بحسب مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المونة وان كانت
عبادة **قوله** يهودى الى النبي هو مكسور المثلثة مقصور او ورد عليه ان النبي عبادة عن تشبيه النبي الواحد وهو منتف
لاختلاف الواجب سببا فانه في الفطر الراس وفي الزكوة ما ليتها ومخلاف في الفطر الزم حتى لا يسقط بعروض الفطر
بعد الوجوب وفي الزكوة المال حتى سقطت به فالجنته الفقير الجواب ان ما ليتها هي المعيرة لا راسه بل هو بمنزلة غيره
من الحيوان غير الادي فمؤنة كونه فريسة التجارة ونحوه بخلاف عبد الخدم فليتها مل **قوله** وقالوا هذا انما على كون
قوله لا يوسف كقول محمد والاصح ان قوله مع ابي حنيفة ثم كل من ابي حنيفة ومحمد مر على اصله من عدم الجبر في قسمه الرقيق والجبر
وابو يوسف مع محمد في القسم ومع ابي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسم با على الملك وصدقة الفطر باعتبار المونة
عن ولايه لا باعتبار الملك ولذا جرت عن الولد ولا ملك ولا يجب عن الاب مع الملك وقيل عدم الوجوب على واحد من
الشريكتين في العبد بالاجماع ابي بالتفاق ولا يجب عن عبد عبده الماذون لانه ان كان الماذون مديونا لا يملك المولى
عبده والا فهو للتجارة فلو اشتراه الماذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته وان عليه دين فعلى الخلف **قوله** لا طلاق
مارونيا استدرا بمن ثابتهما ضعيف عند اهل النقل فيبقى الاول سالما اما الحديث فارواه الدارقطني عن ابن
عباس عنه عليه السلام ادوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكر او انثى يهودى او نصرانى حرا او مملوك نصف صاع من
بر او صاعا من تمر او شعير وهو ضعيف بل عد في الموضوعات من قبيل سلام الطويل فانه متروك مرجح بالوضع وقد
تفرد بهذه الزيادة ولفظه مجوس لم تعلم مروية واما الاخر فان الاطلاق في العبد في الصحيحين وجهها في الكافر
والنقيض بقوله من المسلمين في الصحيحين ايضا **قوله** ما عرف من عدم حمل المطلق على المفيد **فصل في مقدار**
الواجب قوله وهو رواية عن ابي حنيفة رواها وصحابا ابو اليسر لما ثبت في الحديث كما سياتي **قوله** الحديث
ابي سعيد اعلم ان الاحاديث والاثار تعارضت في مقدار الكنفة فمن طرف الخلف حديث ابي سعيد كنا نخرج اذ
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر عن كل صغير وكبير حرا او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اخط او صاعا
من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معوية حاجا او معتمرا فكلنا الناس على المنبر
فكان فيما كلم به الناس ان قال ابي اري ان مدين من سمرا الشام بعد صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد
اما انا فلا زال اخرج كما كنت اخرجهم رواه السنة مختصرا ومطولا ولفظ الطعام عند الاطلاق متبادر منه البر
وايضا عطف عليه الشعير والتمر وغيره فلم يبق مراده منه الا الكنفة ولانه الى ان يخرج نصف صاع منه ووقع في

بعضها وكثرها ضعيف
رواية الحاكم فيه صاعا من حنطة واحاديث كثيرة غير هذا مصحح قال المصنف لنا ما روينا ان يريده ما تقدم من حديث
عبد الله بن ثعلبة بن صبيح وتقدم بعض طرقه الصحيح وان يفيد ان الواجب نصف صاع من بر والجواب عما
اورد اما رواية الحاكم في حديث ابي سعيد صاعا من حنطة فغير صحيح قد اشار اليها ابو داود حيث قال وذكره رجل
واحد عن ابن عليه او صاع من حنطة وليس محفوظ وذكر معوية بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معوية
ابن هشام او ممن رواه عنه انتهى وقال ابن خزيمة ذكر الكنفة في هذا الخبر غير محفوظ ولا ادري ممن الوجود واما
بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فليدليل لنا فانه صريح في موافقة الناس لمعوية والناس اذ ذاك الصحابة
والتابعون فلو كان عند احدكم تقدير الكنفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاع لم تسكت ولم يعول على رايه احد
اذ لا يعول على الراي مع معارضة النص فدل انه لم يحفظ احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضر خلافة ويلزم
ان ما ذكره ابو سعيد من اخراج صاع من طعام لم يكن عن امره عليه السلام به ولا عن علمه انهم يفعلونه على انه واجب
بل اما مع عدم علمه او مع وجوده وعلمه بان فعل البعض ذلك من باب الزيادة نظوعا هذا بعد تسليم انهم كانوا
يخرجون الكنفة في زمانه عليه السلام وهو ممنوع فقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان
عن نافع عن ابن عمر قال لم يكن الصدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا التمر والزبيب والشعير ولم يكن الكنفة
وما ينادي به ما عند البخاري عن ابي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من
طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الكنفة من طعامهم الذي يخرج
لبادر الى ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مستند في خلاف معوية وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديثه الاول مرادا
به الاقم لا الكنفة خصوصا فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الخاص دعا اليه وان كان خلاف ظاهر هذا الصريح
عنه ويلزم كون المراد بقوله لا زال اخرجه الى ان زال اخرج الصاع اي كنا نخرج ما ذكرته صاعا وحين كثر
هذا القوت الاخر فاما اخرج منه ايضا ذلك القدر وحاصله في التحقيق انه لم يرد ذلك القوم بل ان الواجب صاع
غير انه اتفق ان مائة الاخراج في زمانه عليه السلام كان غير الكنفة وانه لو وقع الاخراج منها لا يخرج صاع ويبقى بعد
هذا احاديث كثيرة مرسله مصحح من طرق شتى من اخراج التمر من عمر بن شبيب عن ابي عبد الله عن ابي حنيفة
لم يسمع من عمر بن شبيب والحاكم عن عطاء عنه عليه السلام وكذا البزار والمرسل عن ناجية بعد ثقة رجاله وعدان اخ
اذا اعتضد برسل اخبري روى عن غير سيوخ الاخر وهنا كذلك وكذا اخرج ابو داود والنسائي عن الحسن عن
ابن عباس انه خطب في اخر رمضان بالبصرة الى ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من
تمر او شعير او نصف صاع في الحديث ورواته ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس وروى ابو داود
في مراسيل عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوي
سالم بن ابي السباعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن
مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر مدين من حنطة
قال في التقيح اسناده صحيح كالتقريب كونه مرسل لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيل حجة انتهى ومن الجائز
ان لا يعلم ابو سعيد ومن حضر خطبة معوية هذا التقدير فانه كان بمكة بعد الفتح على ما صرح في الاخبار
عليه السلام ارسل منا دينا يادي في فجاج مكة خصوصا وهم انما كانوا فيها على جناح سفر اخذين في اهبته

فقال اني رايت الهلال قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال اشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اشهد ان محمدا
رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا محتمل لكونه شهد في النهار او الليل فلم يخجبه واستدل
الطحاوي بما في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع انه عليه السلام امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم
بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان امر اجاب قبل شحة رمضان
اذ لا يوم من اكل بامساك بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان فعلم
ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه تحريمه بنية نهارا فثبت ان الافراض لا يمنع اعتبارا لنية مجزئة من
النهار شرعا ويلزمه عدم الحكم بنفسه واجز الذي لم يقرن بها في اول النهار من الشارع بل اعتبر به موقوفا
الى ان يظهر الحال من وجودها بعد او لا فاذ وجدت ظهرا اعتبارا بعبادة لا انه انقلب صحيا بعد الحكم بالفساد
ثم يجب تقديم ما رويناه على مروية لقوة ما في الصحيحين بالنسبة الى ما رواه مع ما فيه من الاختلاف في صحة دفعه فيلزم
اذ قدم كون المراد به نفي الحال كما في امثاله من نحو لا وضوء لمن لم يسلم وغيره او المراد لم يترك الصوم من
الليل فيكون الجواب وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني لا يبينوا فجمع اي اصام لمن لم يقصد انه صام من الليل
اي من اجزاء يومه فيكون نفي الصوم من حين نوى من النهار فان قيل فمن اين اخضع اعتبارها بوجودها
في اكثر النهار وما رويتم لا بوجه قلنا لما كان ما رويناه واقعا حال لا عموم لها في جميع اجزاء النهار احتمال كون
اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره واحتمل كونها للتحريم مطلقا فقلنا بالاحتمال الاول لانه
احوط خصوصا ومعنا نص منها من النهار مطلقا وعنده المعنى وهو ان لا اكثر حكم الكل في كثير من موارد
الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار ببلائه لو اکتفى بها في اقله فوجب الاعتبار بالآخر **قوله** كما لم يوجد
في الدار الى نظريه بان الثابت عن الشارع تعيين المحل ولازمة نفي صحة غيره وهو لا يستلزم نفي لزوم التغير
عن المكلف لان الزامه ليشبث الواجب عن اختياره في ادائه اجزا وعين المحل ليس علة لاختيار المكلف ونية
مطلق الصوم كذلك وقولكم المتعدد بالاسم جنبه كزبد نيا لبيبا حيوان ويارجل قلنا ان اراد بيا حيوان زيدا
فهو صحيح وليس نظيره وان لم يرد بل اراد فردا انطلق عليه ذلك الاسم كما هو حقيقة ارادة المطلق كقول الامام
رجلا خذ بيدي فليس هو اراده ذلك المتغير اذ لم يقصد فلزوم ثبوته بعينه يكون جبر ولا بد في اذا الفرغ
من الاختيار واختيار الاعمال ليس اختيارا لاختصاص خصوصه واذا بطل في المطلق بطل في اراده النقل وواجب
اخر بل اولي اذ هو ينادي ويقول لم ارده بل صوم كذا وعنده **قوله** فصل وينبغي للناس ان يجب عليهم وهو
ولجب على الكفاية **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واظفروا الروية فان غم عليكم
فاكلوا عدة شعبان بثلثة ايام واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق بروية اهل المغرب في ظاه
المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبيل لشهر وانقاده في حق قوم للروية لا يستلزم انقاده
في حق اخرين مع اختلاف المطالع وصار كالوزالت او غربت على قوم دون اخرين وجب على الاولين الظهور
والمغرب دون اولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا محتملا بطلاق الروية في قوله لروية وبروية
قوم يصدق اسم الروية فيثبت ما يتعلق به من عموم الحكم فيجب الوجوب بخلاف الروال واجبه فانه لم يثبت
تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله اعلم ثم انما يلزم متأخري الروية اذا ثبت

عندهم روية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رواه لاهلال رمضان فلكم يوم فصاموا
وهذا اليوم بدون حسابهم ولم يروه ولا الهلال لا يباح فطر غد ولا تركا لترايح هذه الليلة لان هذه الجماعة
لم يشهدوا بالروية ولا على شهادتهم وانما حكوا روية غيرهم وتحتار صاحب التوحيد وغيره من المشايخ اعتبار
اختلاف المطالع وعرضهم حديث كريب ان ام الفضل بعثت الى محوبة بالشام قال فقدمت الشام فقضيت
حاجتها واستهل على رمضان وانا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني
عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتني فقلت رايتاه ليلة الجمعة فقال انت رايتته فقلت نعم وراه
الناس وصاموا وصام محوبة فقال لکنار ابناه ليلة السبت فلانزال بصوم حتى يكمل بثلثة اوزاره فقلت او لا
يكتفي بروية محوبة وصومه فقال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شكلا حذروا في يكتفي بالنون او التا
ولا شك ان هذا اول لانه نص وذاك محتمل لكون المراد اهل مطلع بالصوم لرويتهم رواه مسلم وابوداود
والترمذي والنسائي وقد يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل ووجه دليل
فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم يحكم به لانه لم يشهد على شهادته غيره ولا على حكم الحكم فان قيل اشارة
عن صوم محوبة يتضمن لانه الامام يحاب بان لا يات بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا شهادته وجوب القضا
على الثاني والاخذ بظاهر الرواية احوط **قوله** ولا يصومون يوم الشك لا تطوعا تفصيل ذلك في الكتاب ظاهر
هذا في عين يوم الشك فاما صوم ما قبله ففي التحفة والصوم قبل رمضان بيوم او يومين مكروه اي صوم كان
لقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم قالوا فما
كره عليه السلام خوفا من ان يظن انه زيادة على صوم رمضان اذا اعتادوا ذلك وعن هذا قال ابو يوسف
يكروه وصلى رمضان بست من شوال وذكر قبله باسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تطوعا ثم قيد بكونه
على وجه لا يعلم العوام كيلا يعتادوا صومه فيظنوا كمال زيادة على رمضان انتهى وظاهر كلام الكافي
خلافه وكذا كلام المصنف في حديث المتقدم على المتقدم بصوم رمضان مع انه يمكن ان يحمله عليه ويكره
صومها لمعنى ما في التحفة فتأمل وما في التحفة اوجه ومذهبنا لما في كراهة ان لم يوافق صوما له ومذهب
احد وجوب صومه بنية رمضان في اصح الروايات عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق اما لا احاديث
فالاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا لم يعرف قيل ولا اصله الثاني
لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم صوما صومه فيصومه رواه الستة
الثالث ما اخبر الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا بقي النصف من شعبان
فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف الا من هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض اهل العلم
ان يظن الرجل حتى اذا انقصف شعبان اخذ في الصوم ارباع ما ذكره من قوله عليه السلام من صام
يوم الشك فقد عصي بالقسم وانما ثبت موقوفا على عار ذكره البخاري تعليقا عنه ورواه اصحاب
السنن الا اربعة وصححه الترمذي عن عبد بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي شك فيه فاتي بشاه مقبلة
فسمى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصي ابا القاسم ورواه الخطيب في تاريخ بغداد عن
ابن عباس قال من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصي الله ورسوله الخ ما تقدم من قوله عليه السلام

صوموا لدروسه الحديث في الصحيح وعندي داود والترمذي وحسنه فان حال بينكم وبينه سحاب فكلوا العدة
بليز ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً السادس ما في الصحيح ما استدل به الامام احمد على وجوب صوم يوم
الشك ان عليه السلام قال لرجل هل صمت من شهر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فمعه يوماً مكانه وفي
لفظ فمعه يوماً وسرار الشهر اخره سمى لا يستار القريفة قد يقال على الثالث الاخره لكن دل قوله صم
يوماً ان المراد اخرها لا كلها وكذا قوله من سر بغيره التبعيض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه
لعارضته نبي لتقدم له والان المعنى الذي يعقل فيه هو ان ختم شعبان بالعبادة كما يستحب في كل شهر
فهو بيان ان ختم الشهر بعبادة الصوم لا يخص بغير شعبان كما يتوهم بسبب اتصال الصوم الواجب به
بخلاف عمل حديث تقدم على صوم النفل فعمل هو الممنوع وصوم رمضان حديث السر لانه يودي
الى فتح منسده ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع علمه الجمل وهو مكفر لانه كذب على الله تعالى
فيما سرق كما فعل اهل الكتاب فثبت بذلك ما ذهبت اليه من حل صومه مخفياً عن العوام وكل ما وافق
حديث المتقدم في منعه حديث اكمال العدة فهو مثله في وجوب عمله على صومه بقصد رمضان لان صيامه
نطوعاً اكمال لغيره شعبان وحديث عمار وبن عباس بتقدير تسليمه لا يعارض حديث السر والاولى حمله
على قصد رمضان وكأنه فهم من الرجل المستحب ذلك فلا تعارض اصلاً وعلى هذا التقدير لا يكره صوم واجب
اخر يوم الشك لان المنهي عنه صوم رمضان ليس غير اذ لم يثبت غيره وهو ظاهر كلام التفتة حيث قال
اما المكروه فانواع الى ان قال وصوم يوم الشك بنية رمضان او بنية مترددة ثم قال وقد قام الدليل
على ان الصوم فيه عن واجب اخر وعن التطوع مطلقاً لا يكره فثبت ان المكروه ما قلنا يعني صوم رمضان
وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكر وان المراد من حديث المتقدم المتقدم بصوم
رمضان قالوا ومقتضاه ان لا يكره واجب اخر اصلاً وانما كره لصوره التي في حديث العصيان وحقيقة
هذا الكلام على وجه يصح ان يكون معناه ان ترك صومه عن واجب اخر تورعاً والا فبعد تادي الاجتهاد الى
وجوب كون المراد من المنهي عن المتقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره ولا فرق بين
حديث المتقدم وبينه فيما وجب ان يحل عليه وجب حله الاخر عليه بعينه اذ لا فرق في المعنى سوى تعدد السند
هذا بعد حمله على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه اعلم **قوله** وقد قيل الصوم افضل اقدا بعبادته
وعلى فالشارح الكثر لا دلالة فيه لانهما كانا يصومان بنية رمضان ولعل المصنوع في ذلك لان المنقول من قول
عائشه لان الصوم يوماً من شعبان احب الي من ان افطر يوماً من رمضان فهذا يفيد انها تصوم على انه من شعبان
ويبعد ان تقصد به رمضان بعد حكمها بانه من شعبان والاولى في التنسك على الافضلية حديث السر فانه يفيد
الاستحباب على ما قدمناه **قوله** وقد راي ظاهراً فصار شاهداً للشهر ولا فرق بين كون هذا الرجل من عرض الناس
او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يامر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه غيره **قوله** اختلف
المشاخ فيه والصحيح انه لا كفارة لان الشبهة قائمة قبل رد شهادة روى بوداود والترمذي عن ابي هريرة انه عليه السلام
قال الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون فقام دليلاً مانعاً من وجوب الكفارة اذا افطر الرائي وحده
لان المعنى الذي يستقيم الاخبار ان الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض يوم يفطر الناس
اعني بغير العوم **قوله** اعتبار الحقيقة التي عندكم ولو قبل الامام شهادة وهو فاسق وامر الناس بالصوم

فاطر

فاطر هو او واحد من اهل بلد لزمته الكفارة عند عامة المشايخ خلافاً للفقهاء ابي جعفر لانه يوم صوم الناس فلو
كان عدلاً ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف
قوله وتاويل قول الطحاوي في هذا على احدى الروايتين وهي رواية الحسن انه يقبل شهادته المستور وبه اصر الخواص
وفي ظاهر الرواية لم يعدل من ثبتت عدالة فان الحكم بقوله فرع ثبوتها ولا يثبت في المستور فصار بهذا
التاويل ان الاختلاف الموقوف في المذهب هو اشتراط ظهور العدالة او الاكتفاء بالسنة هذا ويقبل شهادته الواحد
على شهادته الواحد اما مع ثبوت الفسق فلا قابل به **قوله** وقد صحح ابي يعنى ما قدمنا من حديث الاعرابي الذي شهد
انه راي الحلال **قوله** ثم اذا قبل الامام لا سواء قبله في غيب او صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى ان المراد اذا
لم ير الحلال ليلة التلخيص وفي الخلاصة والكافي والفناوي ابو يوسف مع ابي حنيفة ومنهم من استحسّن ذلك في قوله
في صحو وقول محمد في قبوله لغيره ولو صاموا بشهادة رجلين يفطرون اذا صاموا بلمشرون ولم يروا ذكره في التلخيص
وعن ابي علي السفري لا وكذا في مجموع النوازل وصح الاول في الخلاصة ولا يبعد ان يكون الاول في قبولها في صحو
والثاني اذا كان لغيره **قوله** يوم الغلط الاول ان يقال ظاهره في الغلط فان مجرد الوهم متحقق في البيئات
الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها وقوله لان التقرر لا يريد تفرد الواحد والا فاد قبول الاشهر وهو منتف
بل تفرد من لم يقع العلم بغيره ثم عن ابي يوسف انهم حسون اعتباراً بالقسامه وعن خلف جسامه وقال الباقى
الالف يحار قليلاً والحق ما روى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر وجبه من كل جانب **قوله**
لم يفطر قبل معنى قول ابي حنيفة لا يفطر لا ياكل ولا يشرب ولكن لا يبغي الصوم والتقرب الى الله تعالى لانه يوم عيد
في حقه الحقيقة التي عنده ولا يخفى ان التعليل بالاحتياط ينافي في هذا وقيل ان ابقن افطروا ياكل سراً وعلى القول
بانه لا يفطروا ففهم من قال لا كفارة عليه لا خلاف ومنهم من حكي الخلاف بعد رد شهادته وقيله والصحيح
عندكم لزومها فيها ولو شهد هذا الرجل عند صديق له فاكل لا كفارة عليه ان كان صدقه **قوله** تعلق به
نفع العباد لتلخيص لظاهر الرواية وفي الخفة رجع رواية النوادر فقال والصحيح ان يقبل فيه شهادة الواحد لان
هذا من باب الخبر فانه يلزم الخبر والاثم يتعدى منه الى غيره انتهى وايضا تعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية وهو
حق الله تعالى فصار كحلال رمضان **قوله** والصوم هو الامساك اي اعرض بامساك الحائض والنفسى والناسي
وما قبل طلوع الشمس بعد النحر واجيب بان الامساك موجود مع كل الناس فان الشرع اعتمر الكه عدا والمراد
من النهار اليوم عند الفقهاء والنجاشية والناس خرجت عن الاهلية للصوم شرعاً ولا يخفى ما في هذه الاجوبة
من العناية والحد الصحيح امساك عن المفطرات منوي به تعالى باذنه في وقته قال شيخنا الفقيه فينبذ ما ذكره يخرج
امساك الحائض والنفسى وهو صحيح لكن يخرج الامساك في الايام المنهية وهو غير صحيح **باب ما وجب**
القضاء والكفارة **قوله** هو ناسي لم يفطر الا اذا قيل له انت صائم فلم تذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اجربان الاكل حرام عليه وجز الواحد حجة في الديانات وقال زفر والحسن
لا يفطر لانه ناسي **قوله** وجه الاحتسان قوله في الصحيح وغيره ما عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال من نسي
وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعم الله وسقاه وفي صحيح ابن جبان وسنن الدارقطني ان رجلاً
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائماً فاكلت وشربت ناسياً فقال عليه السلام اتم صومك فان الله

نظر

تتخذ به فانه بحسب الاصل مطعوم واذا استقر في المعدة يحصل به التقذي بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يعتد به ذلك لعدم اكله ونفورا للطبع وهذا كله اذا كان الذي غير البلغم فان كان بلغما فغير مفسد عندنا في حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف اذا علم ان الغم يظهر ان قوله هنا احسن من قولهما خلافا نقض الطهارة لان الافطار انبط بايدخل او بالقي عدا اما نظرا الى انه يستلزم عادة دخول شيء او ابتداء شرع من غير ان يلحظ فيه تحقق كونه خارجا جنسا او طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره خلافا نقض الطهارة ولو استقفا مرارا في مجلس ملاقة لزمه القضاء وان كان في مجلس غدوة ثم نصف النهار ثم عشي لا يلزمه كذا في خزائن الاجل **قوله** تحت على المرء لو قال على المفعول به كان اقودا يدخل الملاءمة طاهرا **قوله** ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر الله اعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيح عن ابي هريرة انه عليه السلام امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالافطار فان قيل لا يفيد المطلوب لانه حكاه واقعه حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر با مر خاص لا بالاعم فلا دليل فيه انه بالجاء او غيره فلا متمسك به لاصد بل قام الدليل على انه اريد جاع الرجل السائل لمحبة مفسرا قلنا وجه الاستدلال تعليقها بالافطار وعبارته الراوي اعني ابا هريرة افادته فتم من خصوص الاحوال التي يشاهد فيها قضاءه عليه السلام او سمع ما يفيد ان الجاء به عليه باعتبار انه افطارا لا باعتبار خصوص الافطار فينبغي التمسك وهذا كما قالوا في اصولهم في مسلم ما اذا نقل الراوي بلفظ طاهر اليوم فانهم اختاروا اعتباره ومثله نقل الراوي قضى بالشقة الجارطا ذكرنا من المعنى فهذا مثله بلانفا وث لمن تأمل **قوله** ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار ما حوز ذكر من الحديث الذي ذكره وما ذكرنا من قول ابي هريرة وروى الدارقطني عن ابي هريرة ان رجلا اكل في رمضان فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتق الحديث واعلمه ابي معشر واخرج هو ايضا في كتاب العلل في حديث الذي وقع على امراته عن سعيد بن المسيب ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله افطرت في رمضان متورا بالحديث وهذا مرسل سعيد وهو مقبول عند كثير من لا يقبل المرسل وايضا دلالة نص الكفارة بالجاء يفيد للعلم بان من علم استواء الجاء والاكل والشرب في ان ركن الصوم الكف عن كل ما ثم علم لزوم عقوبة على من فوت الكف عن بعضها جزم بكونه يلزمها على من فوت الكف عن البعض الاخر حكما للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على اهليه الاجتهاد اعني بعد حصول العلم الثالث وبهم كل عالم بما ان الموت في لزومها في نفوت الركن لا خصوص ركن **قوله** وباجاب الاعاق ابو جاب عن لارتقاء الذنب بالتوبة وهو غير دافع لانه يسلم ان هذا الذنب لا يرتفع بالتوبة ولهذا كانت على خلاف القياس يعني القاعده المستمرة في الشرع **قوله** والحديث الا عداي اخرجه السنة عن ابي هريرة ولم يرو في شيء من طرقه رفع جزرك ولا اخرى احدا بعدك وكذا لم يوجد فيها لفظ الفرق بالقابل بالعين لكن وقع عند الدارقطني فقد كثر الله عنك ولفظ اهلكك ليس في السنة لكن اخرج الدارقطني عن ابي ثور شا معلى بن منصور ما سفيين بن عيينة عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة قال ارجا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكك واهلكك الحديث قال تفرد ابو ثور عن المعلى بن منصور عن ابن عيينة نقوله واهلكك واخرجه البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكك وقال ضعيف شحنا ابو عبد الله الحكيم هذه اللفظة وكافة اصحاب الاوزاعي روه دونها واستدلوا بالحكم على انها خطأ بانه نظر

في كتاب الصوم تصنيف المصنف المصنف بن منصور فوجد فيه الحديث دون هذه اللفظة وان كافة اصحاب سبعين روه دونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج كالتيقيد والتبطين وعمل المراتب جاع فيما دون الفرج لا قضا لا على من انزلت ولا كفارة مع الاثر **قوله** لقوله عليه السلام افطر ما دخل روي ابو يعلى الموصلي في مسنده ما احمد ابن ميمع ما مروان بن محبوب عن رزين البكري حدثنا مولاة لنا يقال لها سلي من بكرين واصلها سمعت عائشة تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فاتيته بقصر فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبله الصائم انما الافطار ما دخل وليس مما خرج وكما ان المولاهم يشبه اهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على جماعة في البخاري تعليقا وقال ابن عباس وعكرمة الفطر ما خرج وليس مما خرج واستدبان ابي شيبة ما وكيع عن الاغش عن ابي طبيان عن ابن عباس قال افطر ما دخل وليس خرج واستدعي الزقاق الى ابن مسعود قال انما الوضوء ما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروي من قول علي قاله النبي صلى الله عليه وسلم على كل حال يكون مخصوصا حديث الاستفا **قوله** ولو افطر في احليله والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد ملا خلاف لانه شبهه بالحقة قال في المبسوط وهو لا محالة **قوله** وبكره له ذلك فنده الحلو ابي ما اذا كان في الفرج ما في الفرج فلا لانه يباح الفطر فيه بعذر وبغير عذر في رواية الحسن عن ابي حنيفة والي يوسف فالذوق اولى بعدم الكراهة وكذا يباح في الفرج للمرأة اذا كان زوجها سيء الخلق ان تذوق المرقه بلسانها **قوله** لا يستحب ابي بكره فهو مباح خلافا للنساء فانه يستحب لهن لانه سواء لهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء انما يباح التعليل للكراهة ولذا وضع في غير موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والا لولا الكراهة للرجال الا الحاجة لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعاض **قوله** نذر الى الكحل الى اما نذبه الى صوم عاشورا فاشهر من ان يبدى واما نذبه الى الكحل فغيره فروى البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس قال من اكحل بالانثى يوم عاشورا لم يرد ما ابداه وضعفه بخير والضحاك لم يلق ابن عباس وروي ابن الجوزي في الموضوعات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكحل يوم عاشورا لم تره عينا تلك السنة وقال في رجاله من ينسب الى تغليل وقد روى الترمذي عن ابي عاتكة عن انس قال جازل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشكت عيني افا كحل وانا صائم قال نعم قال الترمذي واسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شي واوبعائكه مجمع على ضعفه واخرج ابن ماجه ثنا بقره الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت اكحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلماء ان الزبيدي في مسنده ابن ماجه هو محمد بن الوليد ثقة الثبت وهو وهم واما هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي الحصري كما هو مصرع به في سند البيهقي ولكن الراوي دلسه قال في السنيح ليس هو مجهول كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الحصري وهو مشهور ولكنه مجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه بين سعيد بن ابي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واخرجه البيهقي عن محمد بن عبيد الله ابن ابي رافع قال وليس بالقوي عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكحل وهو صائم واخرج ابو داود موقوفا على انس عن عتبة بن ابي معاذ عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك انه كان يكحل وهو صائم قال في

في كتاب الصوم تصنيف المصنف المصنف بن منصور فوجد فيه الحديث دون هذه اللفظة وان كافة اصحاب سبعين روه دونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج كالتيقيد والتبطين وعمل المراتب جاع فيما دون الفرج لا قضا لا على من انزلت ولا كفارة مع الاثر **قوله** لقوله عليه السلام افطر ما دخل روي ابو يعلى الموصلي في مسنده ما احمد ابن ميمع ما مروان بن محبوب عن رزين البكري حدثنا مولاة لنا يقال لها سلي من بكرين واصلها سمعت عائشة تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فاتيته بقصر فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبله الصائم انما الافطار ما دخل وليس مما خرج وكما ان المولاهم يشبه اهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على جماعة في البخاري تعليقا وقال ابن عباس وعكرمة الفطر ما خرج وليس مما خرج واستدبان ابي شيبة ما وكيع عن الاغش عن ابي طبيان عن ابن عباس قال افطر ما دخل وليس خرج واستدعي الزقاق الى ابن مسعود قال انما الوضوء ما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروي من قول علي قاله النبي صلى الله عليه وسلم على كل حال يكون مخصوصا حديث الاستفا **قوله** ولو افطر في احليله والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد ملا خلاف لانه شبهه بالحقة قال في المبسوط وهو لا محالة **قوله** وبكره له ذلك فنده الحلو ابي ما اذا كان في الفرج ما في الفرج فلا لانه يباح الفطر فيه بعذر وبغير عذر في رواية الحسن عن ابي حنيفة والي يوسف فالذوق اولى بعدم الكراهة وكذا يباح في الفرج للمرأة اذا كان زوجها سيء الخلق ان تذوق المرقه بلسانها **قوله** لا يستحب ابي بكره فهو مباح خلافا للنساء فانه يستحب لهن لانه سواء لهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء انما يباح التعليل للكراهة ولذا وضع في غير موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والا لولا الكراهة للرجال الا الحاجة لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعاض **قوله** نذر الى الكحل الى اما نذبه الى صوم عاشورا فاشهر من ان يبدى واما نذبه الى الكحل فغيره فروى البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس قال من اكحل بالانثى يوم عاشورا لم يرد ما ابداه وضعفه بخير والضحاك لم يلق ابن عباس وروي ابن الجوزي في الموضوعات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكحل يوم عاشورا لم تره عينا تلك السنة وقال في رجاله من ينسب الى تغليل وقد روى الترمذي عن ابي عاتكة عن انس قال جازل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشكت عيني افا كحل وانا صائم قال نعم قال الترمذي واسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شي واوبعائكه مجمع على ضعفه واخرج ابن ماجه ثنا بقره الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت اكحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلماء ان الزبيدي في مسنده ابن ماجه هو محمد بن الوليد ثقة الثبت وهو وهم واما هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي الحصري كما هو مصرع به في سند البيهقي ولكن الراوي دلسه قال في السنيح ليس هو مجهول كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الحصري وهو مشهور ولكنه مجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه بين سعيد بن ابي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واخرجه البيهقي عن محمد بن عبيد الله ابن ابي رافع قال وليس بالقوي عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكحل وهو صائم واخرج ابو داود موقوفا على انس عن عتبة بن ابي معاذ عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك انه كان يكحل وهو صائم قال في

في السقيج اسناده مقارب قال ابو حاتم عني بن حميد الضبي بن معاذ البصري صالح الحديث فنهى عنه طرق ان
لم يجمع بواحد منها فالجمع بحقه واما ما في اورد عن عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هودة عن ابيه عن
جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاعتد عند النوم وقال ليتقوا الصائم فقال ابو داود وقال لي يحيى هذا
حديث منك قال صاحب السقيج ومجيد وابنه النعمان كما لم يولوا ان لا يعرف لهما غير هذا الحديث وعبد الرحمن
ابن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال ابو حاتم صدوق ولا يعارض بين كلاميهما اذا صدق لا ينافي في الضعف
قوله دون الزينة روى ابو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرة عشر خلال ذكر منها
التبرج بالزينة لغير محلها وما في الموطا عن ابي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي حجة افارجها قال
نعم واكرمها فكان ابو قتادة ربا دهنها في اليوم مرتين من اجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم واكرمها فانما
هو مبالغة من ابي قتادة في قصد امثال امره عليه السلام لا لحظ النفس المطالبة للزينة الظاهرة وهي سنن النساء
ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير
من الارفاة فسئل ابن بري عن الارفاة قال الرجيلة والمراد الرجيلة الزائدة المخرجة الى حد الزينة لا ما هو لرفع
اذى السعث هذا ولا تلازم بين قصد الجال وقصد الزينة فالاول لدفع الشين واقامة ما به الوقار واظهار
النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس والثاني اثر ضعفها وقالوا بان كضباب وردت السنة ولم يكن لقصد
الزينة وان حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضرب اذ لم يكن ملتفتا اليه **قوله** وهو اي القدر المسنون في الحجبة
القبضة قال في النهاية وما ورا ذلك حب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من الحجبة من
طولها وعرضها او رده ابو عيسى يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت
ما يعاينه في الصحيح عن ابن عمر عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اعظم ما
كان ياخذ القاض عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن الهيثم بن ابي الهيثم عن ابن
عمر انه كان يقبض على الحجبة ثم يقبض ما تحت القبضة ورواه ابو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن
ابن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم الملقب قال رايت ابن عمر يقبض على الحجبة فيقطع ما زاد على
الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال ذهب الظما وبتلت وبتت الاجران شا الله تعالى وذكره
البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على الحجبة فافضل اخذه واستند ابن ابي شيبة ما ابو
اسامة عن شعبه عن عمرو بن ايوب من ولد جرير عن ابي زرعة قال كان ابو هريرة يقبض على الحجبة فيأخذها
فضل عن القبضة فاقل ما في الباب ان لم يجل على التسخ كما هو اصلنا في علم الراوي بخلاف مرويه مع انه روى عن
غيره ايضا وعن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفا على اعفاها من ان ياخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم
واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنة الرجال فلم يحكم احد **قوله** وقال الشافعي بكرة
استدل بما روى الطبراني والدارقطني عنه عليه السلام اذا حتمت فاستاكوا بالعداة ولا تستاكوا بالعشي فان
الصائم اذا بست شفتاه كانت له نور يوم القيمة ورواه الدارقطني موقوفا على علي وفي الطريقين كيسان
عمر ابو القصاب ضعفه احمد وابن معين ولنا قوله عليه السلام من خيره خلال الصائم السواك اخرج ابن ماجه
من حديث عائشة والدارقطني وفيه مجالد ضعف وعموم قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرهم

بالسواك

بالسواك عند كل صلوة اذ يدخل في عموم صلوة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر وفي رواية عند النساء
وصحى ابن خزيمة وصحها الحكم وعلقها الحكم البخاري عند كل وضوء وكذا ما في مسند احمد عنه عليه السلام صلاه
بسواك افضل عند الله من سبعين صلوة بغير سواك فنهى النكره ثم لو صفتها بصفة عامه فنهى خاليه عن
المعارض فان ما ذكره لا يقوم حجة اما الحديث فلضعفه واما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستيكال لانه بينا
على ان السواك يزيل الخلو فوهو ممنوع بل لما يزيل اثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لان سببه خلو
المعدة من الطعام والسواك لا يغير شغلها بطعام ليرتفع السبب ولهذا ما روى الطبراني بسنده الى عبد الرحمن
ابن غنم سالت معاذ بن جبل اشسوك وانا صائم قال نعم قلت اي انها را تشسوك قال اي انها رشت غدوة
وعشيه قلت ان الناس كرهونه عشيه ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلوف فم الصائم خلوف وما كان
من ريح المسكر فقال سبحانه الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد في الصائم خلوف وان استاك وما كان
بالذي امرهم ان ينشوا افواههم عما في ذلك من الخير شي بل شر الامن ابشئ ببلا لا يجد منه بدا قال وكذا
الغبار في سبيل الله لقوله عليه السلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حره الله على النار انما يوجب عليه من اضطر
اليه ولم يجد عنه محيصا فاما من اتى نفسه في البلاء عدا في ذلك من الاجر شي قيل ويدخل في ذلك من مكلف الدوران
تكثير المشي الى المساجد نظرا الى قوله عليه السلام وكثره الخطا الى المساجد ومن تقصع في طلوع الشيب لقوله عليه السلام
من شاب شيبه في الاسلام انما يوجب عليها من بليها **فصل** في العوارض المبيحة للفطر منها الجوع والعطش
الشديد من ان خيف منها الهلاك او نقصان العقل كالاثة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك وكذا من ذهب
به متوكل السلطان الى العمل بحيث ايام الحرا اذا خشى الهلاك او نقصان العقل ومعرفة زيادة المرض بالصوم
او ابطال البر او فساد العضو باجهتها المرض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارته وتجربه
او اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الغشوق وقيل عدالة شرط فلو بر من المرض والضعف باق وخاف ان يمرض
سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشي وفي الخلاصة لو كان له نوبة حتى فاكل قبل ان يظهر يعني في يوم النوبة
لا بأس به **قوله** وقال الشافعي الفطر افضل الا ان قوله كقولنا انما هذا مذهبنا احد وقالت الظاهرية لا يجوز الصوم
والحديث في الصحيح انه عليه السلام كان في سفر فرأى رجلا رجلا قد ظل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس
ليس من البر الصيام في السفر قلنا هو مخصوص بسببه وما روى مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفج
الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغيم فصام الناس ثم دعا بفتحه من ما فشره فقيل له ان بعض الناس قد صام
فقال اولئك العصاة محجور على انهم استصروا به بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظه فقيل له ان الناس قد شق عليهم
الصوم والعبرة وان كانت لهم في عموم اللفظ لا خصوص السبب لكن محل عليه دفعا للمعارضه ففي مسلم عن حمزة الاسلمي
انه قال لرسول الله اجدي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح قال عليه السلام هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن
ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيح عن انس كما نسا فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففنا الصيام ومنا
المفطر فلم يعجب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيها عن ابي الدرداء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بعض غزواته في حوشد حتى ان احدا لم يضع يده على راسه من شد الحرا وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم

والجمع بين الادلة ما امكن اولى من اهل البصر ومن ادعا النسخ من غير دلالة قاطعة فيه وهو باقلنا من حمل ادلة
المنع على المشقة خصوصا وقد نقل وقوعها في المصير اليه خصوصا واحاديث الجواز اقوى بثبوتها واستقامتها
مجى واوفى لكتاب الله تعالى قال تعالى بعد قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر فعلمنا اننا خير باراده اليسر وهو لا يتعين بالفطر بل قد يكون في الصوم اذا كان قويا غير مستضر
به لموافقة الناس فان في الاختصاص تخفيفا والنفس توطئت على هذا الزمان ما لم يتوطن على غيره وهذا علم
ان ليس المراد بقوله فعدة من ايام اخر ان تغيب نفسك بل المعنى فافطر فغلبه عدة او فعدة من ايام اخر حمل له التاخير
اليه ٧ كما ظنه اهل الظاهر **قوله** ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية ان اخره بغير عذر لما روى انه عليه السلام
قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صام فلم يصم حتى ادركه رمضان اخر بصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه
ثم يطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق قوله فعدة من ايام اخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا
يلزم بالتاخير شي غير انه تارك للاولى وعاد رواه في سننه ابراهيم بن نافع قال ابو حاتم الرازي كان يكذب وفيه ايضا من
اتهم بالوضع **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افسده قضاء لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء
اذا افسد عن قصد لو غير قصد بان عرض الحيف خلافا للشافعي ثم ظاهرا لرواه ٢ يباح الا فساد الا بعذر ورواية
المنتقى يباح بلا عذر واختلف على ظاهرها هل الصيافة عذرا ٢ قيل نعم وقيل لا وقيل عذر بغير قبل الزوال
لا بعده الا اذا امره احد الابوين حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق المثلث ليفطر ٢ يفطر وقيل ان رضى صاحب
الطعام لمجرد حضوره وان لم ياكل ٢ يباح والايحاح واعتقادي ان رواية المنتقى اوجه استدلالا في ما في
مسلم عن عائشة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال لي اذن صائم ثم اتانا في يوم
اخر فقلنا برسول الله اهدي لنا حبس قال اريه فقلنا اصحنا صامنا فاكل وروى ابو داود والترمذي والنسائي
عن ام هانئ موقوفا الصائم المتطوع امير نفسه ان شام وان شافطر وفي كل من سنه ومثله اختلاف وبكل
عليه البيهقي وقال الشافعي وقد صح انه عليه السلام خرج من المدينة حتى اذا كان بكراع النخيل وهو صائم رفع انا فشر بكوكب
قال فلما كان له ان يدخل في صوم الفرض وان لا يدخل فيه للسفر وكان له اذا دخل فيه ان يفطر فالتطوع له وحاصله
انه استدلال فطره في الفرض الذي لم يكن واجبا عليه بعد الشروع على لباحة فطره في النقل بعد الشروع وهو استدلال
حسن جدا ولنا قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال تعالى وربها بينه ابندعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغوا رضوان الله
فارعوها حتى رعايتها ذمهم على عدم رعايته ما التزموه من القرب التي لم يكتب عليهم والقدر المودى عمل فوجب
صياته عن الابطال واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمات
فعرض لنا طعام اشتميتاه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت
برسول الله انا كنا صائمات فعرض لنا طعام اشتميتاه فاكلنا منه قال اقضيا يوما اخر مكانه واعلم البخاري بانه
لا يعرف لوفيل سماع من عروة ولا لزيد سماع من عروة واعلم الترمذي بان الزهري لم يسمع من عروة فقال روى
هذا الحديث صالح بن ابي الاخير ومحمد بن ابي حفصة عن الزهري عن عروة عن عائشة وداروى مالك بن انس ومهران
عبيد الله بن عمرو بن زياد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكر وافته عروة وهذا صحيح ثم
استدل الى ابن جريج قال سالت الزهري احدكم عروة عن عائشة قال لم اسمع من عروة في هذا شي ولكن سمعنا في خلاف
سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سالت عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري مبني على اشتراط

العلم بذلك والخبر بالعلم بالمعاصرة ولو سلم اعتلاله واعتلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق وانما يلزم لزم
يكن له طريق اخر وقد رواه ابن جبان في صحيحه من غيرها عن جرير بن حازم عن جعي بن سعيد عن عروة عن عائشة
قالت اصحبت انا وحفصة صائمات متطوعين الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث حفصة عن عروة عن
ابن عباس ان عائشة وحفصة ورواه البزار من طريق غيرها عن حماد بن الوليد عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر
عن نافع عن ابن عمر قال اصحبت عائشة وحفصة ورواه حماد بن الوليد عن الحديث واخرجه الطبراني في طريق غير ذلك
في الوسط ما موسى بن هرون ما محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن ابي سلمة المكي عن محمد بن عمرو بن ابي سلمة
عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث بثبوت لا مرد له لو كان كل طريق من هذه ضعيفا
لتعدها وكثرة مجيئها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك المجهول في قول الزهري ثقة اخبرنا لواقع فكيف وبعض
طرقه مما يجيء به وحله على انه امر برب خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو مخوف بما يوجب مقتضاه ويؤكد
وهو ما تقدم من **قوله** ولا تبطلوا اعمالكم لكن كلام المفسرين فيها على ان المراد لا تحبطوا الطاعات
بالكسب وهو قول ابن عمر ظاهري هذا قول الصحابة اولا تبطلوها بمعصية الله ورسوله او لا يبطلوا بالربا
والسمعة قول ابن عباس وعنه بالشكر والتفاني او بالعبادة والكل بعيدان المراد بالابطال اخراجها عن ان
يترتب عليها حكم اصلا كانها لم توجد وهذا غير الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الاية باعتبار المراد على ابن
منه بدون قضاء فتكون دليل رواية المنتقى على ما قدمنا من انها اباحة الفطر مع اجاب القضاء ولهذا
اخترناها لان الاية لا تدل باعتبار المراد منها سوى على ذلك والاحاديث المذكورة لا تنفي سوى اجاب
القضاء الا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهو قوله ولا تعودا وهي مع كونها منفردا بغير
لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم فبعد تسليم كجبة حمل على القرب وكذا حديث البخاري آخي النبي صلى الله عليه وسلم
بين سلمان والي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء فرأى ام الدرداء مبتذلة فقال لها ما شانك قالت اخوك ابو
الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فضع له طعاما فقال كل فاني صائم قال ما اكل فاحني تاكل
فاكل فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء يقوم فقال له سلمان ثم فنام ثم ذهب يقوم فقال ثم فلما كان من اخر
الليل قال سلمان ثم الان قال فصليا فقال له سلمان ان لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا
فاعط كل ذي حق حقه فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سلمان وكذا ما اسند الدارقطني
الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتي
بالطعام تخي رجل منهم فقال عليه السلام ما لك قال اني صائم فقال عليه السلام تكلف اخوك وصنع طعاما ثم تقول
تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه فان كلا منها يدل على عدم كون الفطر ممنوعا اذا لا يبعد للضيافة لثروني
استقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذرا كالكرخي وابي بكر الرازي واستدلالا باروى عنه عليه السلام
اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فلياكل وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم والله اعلم حال
هذا الحديث ثم انه اذا ثبت لا يقوى قوة حديث سلمان والاحصان ان رواية المنتقى تنافي الادلة

ولا يعارض ما استدركه الشافعي ما يثبتها على ما لا يخفى **قوله** الا ترى الى وكذا اذا نوى الصوم وهو مسافر
لبلا واجتمع من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر لا يحل فطره في ذلك اليوم وانما يباح له الفطر اذا لم ينو الصوم
لكن يشك في حديث كراع العجم على ما تقدم فان ظاهره انه كان نوى فيه الصوم ذلك اليوم وهو مسافر
ولم يكن اليوم الذي خرج فيه من المدينة لانه مسافر بعينه لا يصل اليها في يوم واحد وان قدر ذلك في
على يشك ما اذا قيل كان مقيما ثم سافر ولا يخلص عن احد الاشكالين الا بتجوز كونه عليه اللام علم من نفسه
بلوغ الجهد اليه لفطر المقيم ونحوه من تعين عليه الصوم وحشي الهلاك والله اعلم **قوله** لان الجناية قاصرة
ليس هنا جناها فكون المراد جناها عدم التثبت لا جناها الا فطر وحديث عمرو واصحابه اخرج ابن
ابن شيبه من طريق اقرها الى لفظ الكتاب ما عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب في رمضان
وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى الموزن فقال يا امير المؤمنين ان الشمس
طلعت فقال عمر من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليصم حتى تغرب الشمس واعاده من طريق اخر
وزاد فقال له بعثناك داعيا ولم نبعثك داعيا وقد اجتهدنا وقضينا يوم يسير وحديث شريح وان في السجور
بركة رواه الجماعة الا ابا داود عن انس بن مالك المراد بالبركة حصول التقوى على الصوم بدليل ما روى عنه عليه السلام
استعينوا بقائه النهار على قيام الليل وبأكل السحر على صيام النهار او زياده الثواب لاستتانه بالسنة
قال عليه السلام فرق ما بين صومنا وصوم اهل الكتاب اكله السحر وحديث ثلث من اخلاق المسلمين على
ما ذكره المصنف اعلم به والذي في مجمع الطرايى ما جاز من محمد بن حرب العباداني ما سلم من حرب ساكنا
ابن زيد عن علي بن ابي العالي عن مروق العجلي عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من اخلاق
المسلمين تجل الا فطار وناخ السجور ووضع اليهم على الشمال في الصلوة ورواه ابن ابي شيبه موقوفا وذكر
ان الدارقطني في الافراد رواه من حديث حذيفة مرفوعا بنحو حديث ابي الدرداء **قوله** الا انه اذا شكا استثناء من
قوله ثم التمس مستح **قوله** وعن ابي حنيفة في غنيته لم يخافه بين هذه الروايات وتلك ثم استدرك على هذه بقوله عليه السلام
دع ما يربيك الى ما لا يربيك رواه النسائي والترمذي وزاد فان الصدوق طائفة والكذب ربه قال الترمذي
حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الامر ومقتضاه الوجوب فيلزم بتركه الاثم والاساءة وان صرف عن ظاهره
بصارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب فهو ادبر بين كونه دليل الوجوب والندب فلا يصلح جملة دليل على هذه
الا ان يرد اساءة معها ثم والله اعلم **قوله** لان الظن ما استند الى دليل شرعي معنى اذا لم يبلغه الحديث وهو ما روى ابو داود
وابن ماجه والنسائي من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يخج في رمضان فقال افطر
الحاجم والمجوم ورواه الحاكم وابن حبان وصحاحه ونقل في المستدرک عن الامام احمد انه قال هو اصح ما روى في الباب
وروى ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم زمن الفتح على رجل يخج بالبقيع لثمان عشرة حلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمجوم وصححه ومعه الترمذي
وعنه الكشي عن الحارثي انه قال كلاهما عندي صحيح اعني حديث ثوبان وشداد وعن المديني قال حديث ثوبان وحديث
شداد صحيحان ورواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه السلام قال افطر الحاجم والمجوم وصححه قال وذكر عن احمد
انه قال انه اشبه شي في هذا الباب وله طرق كثيرة غير هذا وبلغ احدان ابن معين ضعفه وقال انه حديث مطعون

وليس

وليس فيه حديث يثبت فقال ان هذا مجازفة وقال السجني بن راهويه ثابت من خمسة اوجه وقال بعض الحفاظ منوا
قال بعضهم ليس ما قاله بجديد ومن اراد ذلك فليستظر في مسند احمد ومجمع الطبراني والسنن الكبرى للنسائي
واجاب القائلون بعدم الفطر بما رواه الشيخ علي ما تقدم وروى الطبراني ما محمود بن المورزي ما محمد بن علي بن الحسن
ابن شقيق ما ابي ما ابو حمزة السكري عن ابي سفيان عن ابي قلابة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرج بعد ما
قال افطر الحاجم والمجوم ولا معنى لقوله بعد ما قال الا اذا كان المراد اخرج وهو صائم وكذا في مسند ابي حنيفة
عن ابي سفيان طح بن نافع عن انس بن مالك قال اخرج النبي صلى الله عليه وسلم ما بعد ما قال الحديث وهو صائم طح
هذا اخرج به مسلم وغيره ولا نسلم نواتر المنسوخ وبان المراد ذهاب ثواب الصوم بسبب انها كانا يغنيان
ذكره الزارقانه بعد ما روى حديث ثوبان افطر الحاجم والمجوم اسند الى ثوبان انه قال اما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
افطر الحاجم والمجوم لانها كانا اغنيان عن المولى على الاول ولما لم يثبت فيه يحصل الجمع واما كل من الاحاديث الصريحة
من استحبابه وترخيصه ومنعه ويدل على ذلك ان المروى عن جماعة من الصحابة الذين بعد عدم اطلاعي على حنيفة ان قال
منه عليه السلام للامام ملازمهم اياه وحفظ ما يصدر عنه منهم ابو هريرة فيما اخرج النسائي عنه من طريق ابن المبارك انا معا
عن خلاد عن شقيق بن ثور عن ابيه عن ابي هريرة انه قال قال افطر الحاجم والمجوم واما انا فلو اجمعت ما بايت
وما اخرج ايضا عن الضحاك عن ابن عباس انه لم يكن يرى بالحجامة باسا وما قدماه عن انس انه كان يخج وهو صائم
واضح انه يجب احد الاعتبارين لا بعينه من الشيخ في الواقع او الثاني وبيل **فصل فيما بوجه على نفسه قوله** كورود
النبي عن صوم هذه الايام وفي بعض الشيخ عن صوم يوم النحر وهو لا ينسب بوضع المسئلة ويناسب الشيخ الاول والاستلال
بما في الصحيح عن اخذ في نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاثنين وصيام يوم الفطر ويناسب الاخرى الاستلال بقوله
عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام لولا ما ساقى واكوا ب ان الاتفاق على ان النبي المجز عن الصوارف ليس
موجب بعد طلب التزك سوى كون ما بشر المنهي عنه محصية سببا للعقاب لا الفساد اما لغة فظاهر لظهور حديث معنى
الفساد واما شرعا فلذلك لا يستلزمه في العبادات ولا في العائلات لتحقيق موجب في كثير منها اعني المنع المنتهض سببا للعقاب
مع الصبر كما في البيع وقت النداء والصلوة في الارض المخصصة ومع العجت الذي يصل الى افساد الصلوة وقد اقبلت
تمام موجب النبي حتى قلنا يصلح سببا للعقاب ولم نثبت الفساد لو فعل لعدم موجب تعقيله انه لا امر خارج لا لنفس
الفعل او لما في نفسه فيصح النذر لتصور الصبر وجبان لا يفعل للمعصية فيظهر اثره في الفضا لان الصبر بالانها صبر
بالاثار الشرعية ومنها ولم موضع ثبت فيه الوجوب ليظهر اثره في الفضا لا اذا كانت كصوم رمضان في حق الكاين
والنفس فلم يخرج بذلك عن شي من القواعد الحقيقية غاية ما بقي ان النبي لا امر خارج ولا يكاد يخفى على ذي لب ان
الصوم الذي هو منع النفس مشتهاها لا يعقل في نفسه سببا لمنع بل كونه في هذه الايام يستلزم الاعراض عن
ضيافة الله تعالى ما ورد في الآثار ان المؤمنين اضياف الله تعالى في هذه الايام يعني ان قال نذرا هو معصية وهو
منفي شرعا فلا وجود له فلا ينعقد اما الاولى فظاهرة قل في سنن الترمذي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نذر في معصية
وكفارة كفارة يمين قلنا المراد في جواز الايضا بنفسه لا نفى لعقابه لما صرح به في حديث النسائي عن عمران ابن
الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذرا في طاعة الله فذلك له وفيه الوفا ومن كان نذرا

في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفا وبكفره ما يكفر اليقين فاجاب الكفار في البص فغير انه ان تعذر ولم يبلغ وان
المبلغ الوفا به بعينه فكذا في حديث عائشة فكان وزان قوله عليها السلام ٧ مبرز في قطيعه رحم مع انها منعقد للكفار
غير ان الاعتقاد فيما نحن فيه يكون لامرين للمقتضا فيما اذا كان جنس المنذور ما يخلو بعض افراد عن المعصية
كما نحن فيه فان الجنس هو الصوم كمثل فجي الفطر والمصطاف في يوم لا كراهية فيه والكفار ان كان ٧
يخلو شي من افراده منها كالنذر بالزنى والسكر اذا قصد اليقين منعقد للكفار وهو محل الحديث والا
فيلغوه ضرورة انه لا فائدة في انعقاده ومنقضي الظاهر ان منعقد مطلقا للكفار اذا انقذر الفعل وعليه
مشي المشايخ قال الطحاوي لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله به علي ان اقتل فلانا كان مينا فلزمته
الكفار بما كلفت انهم ولا انما لا يلزم اليقين بلفظ النذر الا بالنية في نذر الطاعة كالحج والصلوة والصدقة
علي ما هو مقتضى الدليل فلا تجزى الكفار عن الفعل وبه افتى السفدي وهو الظاهر الروايات عن ابي حنيفة وعن
ابي حنيفة انه رجع عنه قبل موته بسبعة ايام وقال يجب فيه الكفار قال السرخسي هذا اختيار في اكثره البلوى
به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتاواه الصغرى وبه يفتي وعلي هذا فما ذكرنا من ان
شرط النذر كونه بما ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا تنفك شي من افراد الجنس عنها واذا صح النذر
فلو فعل نفس المنذور عصي واخذ النذر كالحلف بالمعصية منعقد للكفار ولو فعل المعصية لم يخلو عن سقطة
واثم **قوله** ولو قال الله على صوم هذه السنة سوا ارادة او اراد ان يقول صوم يوم فجزى على لسانه سنة وكذا اذا
اراد ان يقول كلاما فجزى على لسانه النذر لزمه لان هذا النذر جد كالاتفاق ولو كانت مره لزمها قضاء ايام الجيف
ايضا لان تلك السنة قد تخلو عن الجيف فصح الاجاب وكذا اذا نذرت صوم الفطر وهي حاض لزمها خلاف ما لو قالت
يوم حيفي ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قلنا في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام
التشريق لا يلزمه قضاء يوم العيد واما التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الغاية وقال في شرح اكثر
هذا سهوا لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت الفطر وهذه المدة لا تخلو عن
هذه الايام فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهوا بل المسئلة كاهي في الغاية **قوله** في الخلاصة وفتاوى قاضي خان
في هذه السنة وهذا الشهر لان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدء ومختتم خاصان عند العرب
مبداها الحرم واخرها ذوالحجة فاذا مال هذه فالما فغير الاشارة الى التي هو فيها فحققت كلامه انه نذر بالمدة
المستقبل الى اخذ ذبيحة والمدة الماضية التي مبداءها الحرم الى وقت التكلم فيلغوه في حق الماضى كما يلغوه في قوله
الله على صوم امس وهذا فرع نيا سب هذا لو قال الله على صوم امس اليوم او اليوم امس لزم صوم اليوم ولو قال
غدا هذا اليوم او هذا اليوم غدا لزم صوم اول الوقتين لقوله به ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه الا
صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على بين ان شاء الله تعالى **قوله** وهو قوله عليه السلام روى الطبراني
بسند عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام من صام يصح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام
اكل وشرب وبغال اي وقاع ورواه الدارقطني من حديث ابي هريرة نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليله ابن
ورقا الخراساني على اجل اوراق يصح في فجاج مني الا ان الذكاة في الحلق واللثة ولا تجلو الا نفس ان تزهق واما مني

ايام اكل وشرب وبغال وفي سنة سعيد بن سلام كذب احد واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافه السهمي قال بعثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام مني انادي ايها الناس ايها ايام اكل وشرب وبغال وضعفه بالواقي وخرج
ابن ابي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده والاشواق عن موسى بن عبيدة عن منذر بن جهم عن عمرو بن خلدة عن
امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا بنا دي ايام مني اكل وشرب وبغال وفي صحيح مسلم عنه عليه السلام قال
ايام التشريق ايام اكل وشرب وزاد في طريق آخر وذكر الله تعالى **قوله** ولو لم يشترط التتابع اي في غير المعينة فعليه صوم
سنة بالاهلية ولم يجز صوم هذه الايام لان المنكر اسم لاثني عشر شهرا لا يفيد كون رمضان وشوال وذي الحجة منها
فلم يكن بها نذرا بها فيجب عليه ان يقضي خمسة وثلاثين يوما وهل يجب وصلها بما مضى كقول قيل نعم قال المصنف في التخصيص
هذا غلط بل ينبغي ان يجزى به **باب الاعتكاف** يعنى الى واجب وهو المنذور تجزى او تعلقا والى سنة مؤكدة
وهو اعتكاف العشرة الاواخر من رمضان والى مستحب وهو ما سواها ودليل السنة حديث عائشة في الصحيح وغيرها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشرة الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف اربعة ايام بعد فتمت
المواظبة المفرونة بعدم التكرار لما اقرنت بعدم الانكار على من لم يفعل من الصحابة كانت دليل السنة والا كانت
تكون دليل الوجوب **قوله** وهو البعث في المسجد مع الصوم وبه الاعتكاف هذا على رواية اشترط الصوم مطلقا
مع ان ظاهر الرواية انه ليس شرطا للنفل منه وكذا قوله والصوم من شرطه انما هو على تلك الرواية وهي رواية
الحسن وليس كما ينبغي لانه ان ادعى انها ض دليله على الشافعي لزمه ترجم هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك **قوله**
وان قوله اي روى الدارقطني والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز عن سفين بن حسين عن الزهري عن عروة عن
عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ٧ اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفين وحسين او من سويد
وضعف سويد لكن قال في الكمال قال علي بن حجر سالت هشما عنه فاثني عليه جزا واخرج ابوداود عن عبد الرحمن
ابن اسحق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف ان لا يوجد مريض ولا يشهد جنازة ولا يمسي امرأة
ولا يباشرها ولا يخرج حاجه الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال ابوداود وغيره عن
ابن اسحق لا يقول فيه قالت السنة وعبد الله بن عمر بن الخطاب وان يكلم بعضهم فقد اخرج له مسلم ووثقه ابن معين واثني عليه غيره
واخرج ابوداود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة
او يوما عند الكعبة فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فامره ان يعتكف ويصوم قال الدارقطني
تفرد به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عروة وهو ضعيف الحديث والثقات من اصحاب عمر ولم يذكروا الصوم انتهى وابن
من حديث عائشة الصحيح السند فان رفعه زيادة ثقة ايضا وبما اخرج البيهقي عن اسيد بن عاصم عن الحسن بن حمص
عن سفين عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انها قالوا المعتكف يصوم فقول ابن عمر بلزومه يقوى تلك الزيادة
في حديث ابيه الذي هو رواية وما رواه الحاكم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان
يجعله على نفسه صححه لم يثبت ذلك فقيه عبد الله بن محمد الرمي وهو مجهول ومع جهالة لم يرفع غيره بل نقونه على ابن عباس
قال البيهقي وقد رواه ابو بكر الحميدي عن عبد العزيز بن محمد عن ابي سهيل بن مالك قال اجتمع انا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز

وكان على امراته اعتكاف نذر في المسجد الحرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف نذر الا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز
امن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال ابن عمر قال لا قال ابو مهبل فانصرف فوجدت طاوس
وعطا فسالتهم عن ذلك فقال طاوس كان ابن عباس لا يرى على المعتكف شيئا الا ان يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك راى
صحيح انتهى فلو كان ابن عباس دفعه لم يقصره طاوس عليه اذ لم يكن غنى عليه خصوصا في مثل هذه القصة وقول عطاء بخنونه
ذلك راى صحيح فلذلك اعترفنا لبيته ان دفعه وهم ثم قد عارضه ما تقدم عن ابن عباس وابن عمر وما قال عبد الرزاق انا
الثوري عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقيم عن ابن عباس قال من اعتكف فولية الصوم ودفع المعارضة بان مرجع الغير
في الا ان يجعله للاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النقل وحس حديث عبد الرزاق
عنه وكذا حديث عمر انما هو في المنذور والمعمول اشتراط حديث عائشة المتقدم وما اخرج عبد الرزاق عنها موقفا
قال من اعتكف فولية الصوم واخرج ايضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف الا بالصوم وفي موطن ما لا يبلغ
عن القسمين محمد بن محمد بن مولى ابن عمر قال لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى انما الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد فذكر الله تعالى الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا انه لا اعتكاف الا
بصيام هذه كلها تؤيد رواية الحسن وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقل الاعتكاف للنقل ساعة فيكون من غير صوم
وجاز روايته عدم اشتراطه في النقل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضر في متمسك لذلك في السنة سوى حديث الثقات
في الرواية القليلة حتى اعتكف العشرة الاولى من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفعوا على هذا
الرواية اذا اعتكف ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انما لا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق
بعضهم ان لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه لا ان يكون الاعتكاف التطوع لا ما في نفسه
وانه يجوز ليلا فقط وعلى تلك الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل نبيلا للنهار واعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه
الرواية الظاهر هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بينه الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج وفيه نظر
اذ لا يمنع عند العقل القول بصحة ساعة مع اشتراط الصوم وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من
ان ادان يعتكف فليصم سوا كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من مشروط ومن
ادعاه فهو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب اذا الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل
كل جزء منه لا يقتضي كونه عبادة الى الجواز الاخر ولم يستلزم تقدير شرط تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك
للزوم القضاء في شرطه بعيد عن التحقيق بحسب ظاهر فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم ليلزم
قضاؤه بجواز كونه بما لا يفسد الصوم كالحرج من المسجد وغاية ما يصح بان يراد انه لما فسد وجب قضاؤه فيجب
لذلك استيناف صوم اخر ضرورة اشتراط الصوم له وهذا لا يقتضي ان لزوم القضاء للزوم في الصوم بل بالعكس فلا
يلزم القضاء الا في منذور افسده قبل اقامه ومقتضى النظر انه لو شرع في المسنون اعني العشرة الاواخر بنية ثم افسد
ان يجب قضاؤه بخبر جابر بن عبد الله بن يوسف في الشروع في نقل الصلوة نوايا اربعاً ومن التقرعات انه لو اوجع ما
منظوعا او غير ما للصوم ثم مال به على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه فيه الصوم لعدم
استيناف النهار وعندي يوسف اقله اكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكف قضاؤه وهذا وجه
فيما قبله القبول عليه والمصير اليه لما ذكرنا بتقليدنا **قوله** وفي رواية الاصل في ذكر وجه من المعنى وذكرنا انما
اذ قوله في الاصل اذا دخل المسجد في مطلق يشمل كل وقت من ليل ونهار فيفيد جوازه في الليل خاصة وجه

وجه من السنة وحمل صاحب التتبع اياه على انه اعتكف من ثابتي الفطر دعوى بلا دليل وما تمسكه من انه جاهر في حديث
فلما افطر اعتكف عليه لا لان مدخول لما ملزوم لما بعده فاقضى انه حين افطر اعتكف بلا تراخ **قوله** لقول حذيفة
الى اسند الطبراني عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لا ينبغي من قوم بين دارك ودار ابي موسى بن عمار انهم
عكروا قال فلعلهم اصابوا واخطات وحفظوا وانسيت قال اما اننا فلقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة واخرج
البيهقي عن ابن عباس قال ان ابغض الامور الى الله تعالى البديع وان من البديع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى
ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما انما سفيان الثوري اخبرني جابر عن عبيد بن عبيد عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي بن
قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وتقدم مرفوعا في رواية عائشة **قوله** والرواه معتكف في مسجدتها ولا يعتكف الا بالاذن
رواه فان لم ياذن كان له ان ياتيها ولا يمنعها وفي الامم بذكر ذلك بعد الاذن مع الكراهة قال محمد اساءوا **قوله**
فلحديث عائشة رواه السنة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدي الى راسه فارجله وكان لا يدخل البيت
الا حاجة الانسان **قوله** ويصلي قبلها اربعا عطف على ادراكها اي يخرج في وقت بحيث يمكن ادراكها وصلوة لرب
اوست قبلها حكم في ذلك رايه اي يجتهد في خروجه على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تصلي قبل خروج الخطيب
قوله ولو خرج من المسجد فبدا الفساد بها اذا خرج بغير عذر اذ لو كان بعد لا يفسد عند بعضهم كانه دام المسجد
واخراج سلطان وخوفه على مناعة بخلاف الخروج بخاترة والنفرة العام واداء الشهادة والذي في فتاوى قاضي خان
ولخلاصة ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرج به السلطان او الغريم او خرج لبول حبسه الغريم ساعة او
لعذر المرض فسد عند اي حنيفة وعلا قاضي في الخروج للمرض بانه لا يغلب وقوعه فلم يصح مستثنى فافاد هذا التعليل
الفساد في الكل وعن هذا فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة وتقدم في حديث عائشة المنهى عنه مطلقا فافاد
انه لو تعين عليه صلوة الجنازة ايضا يفسد الا انه لا ياتى كالحرج للمرض بل يجب عليه الخروج الا انه يفسد لانه لم
يصح مستثنى وعلى هذا انقاذ الخرق والحريق والنفرة العام يجب الخروج مع انه يفسد ولا ياتى وهذا مفيد انه اذا
اندم المسجد فخرج الى اخر يفسد لانه ليس غاليا لو خرج فليس مستثنى وبص عليه قاضي خان وغيره ومثل هذه تفرق
اهله وانقطع الجماعة عنه ونص الحكم ابو الفضل في الكافي انه اذا خرج ساعة لغير غايه او بول او وجه ان اعتكافه
فاسد عند اي حنيفة فانظروا ان العذر الذي لا يغلب وقوعه مستفيض للامم لا للبطان وفي شرح الصوم للمفقيه
اي الليث المعتكف يخرج اذا اذ الشهاده ونوايله اذا لم يكن شاهدا خرفيتوى حقه ولو احرمت له لم يخرج الا اذا
خاف قوت الحج فيخرج ويستقبل الاعتكاف ولو احمى لا يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغتسل في المسجد من غير تلوين
فول والاخرى ثم يجوز **قوله** وهو الاحتسان يقتضي نية لا ليس من المواضع التي يحل فيها ثم هو من قبيل
الاحتسان بالضرورة كما ذكر المصنف استنباطا من عدم امره اذا خرج للغايه ان يسرع المتي وبقدرا البطلان بخلاف
السكنات بين الحركات وبذلك ثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان التعليل عفو جعلنا الفاصلة بين
الكثير اقل من اكثر اليوم والليل لانه قليل بالنسبة الى الاكثر ولا شك ان من خرج الى السوق للعب وهو قار من بعد
الغجر الى قبل نصف النهار ثم قال رسول الله انا معتكف قال له ما بعدك عن العاكفين ولا يتم هذا الاحتسان فان
الضرورة التي يباط بها التخفيف هي اللزوم او الغالبه الوقوع ويجوز عروضا هو ملجئ ليس كذلك مع انها حجة ان لغز
ضروره اصلا اذ المسألة هي ان خروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا واما عدم الامر بالاسراع فليس لاطلاق الخروج

اليسير بل ان الله سبحانه والارفق في كل شئ حتى طلبه في المشي الى الصلوة وان فات بعضها مع الجماعة ونهى عن الالم
وان كان محصلا للجماعة في كل ما تحصيله لخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعالف اخرج اليها في عموم احوال
لانه سلم نفسه الى الله كما متقيدا مقام العبودية من الصلوة والذكر وانتظار الصلوة فهو في حال المشي الجائز في
الجمعة عبادته فان المنتظر للصلوة في الصلوة حكما كان محتاجا الى تحصيل الخشوع حال الخروج فكانت تلك السكناات
معدودة من نفس الاعتكاف لا من الخروج ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى
مقابلته من بقية تمام يوم او ليلة بل ما بعد كثيرا في نظر العمل الذين فهموا معنى العكوف وان الخروج ينافيه
قوله لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم انكم ومجاينكم وشراكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدوكم وسيل
قال جنبوا مساجدكم صبيحا نك ومجاينكم وشراكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدوكم وسيل
سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجروها في الجمع قال الترمذي بعد رواية حديث لا تظهر الشهادة ما جئكم
فيها فيه الله وبينليك عن مكحول عن واثله هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثله وانسوا الى هذا الداري
ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق ما محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكره وروى ابي الحسن الاربعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن الشر والبيع في المسجد وان نشد ضاله لو نشد فيه شعر ونهى عن الخلق قبل الصلوة يوم الجمعة قال الترمذي حديث
حسن وروى ابن ماجه في سننه عنه عليه السلام حلال لا ينبغي في المسجد لا يخطو رفا ولا شتر فيه سلاح ولا يبيض فيه
بقوس ولا يشر فيه بئلا ولا يمر فيه بكم في ولا يضرب فيه حد ولا يخطو سوفا واعل يزيد بن جيرة وروى الترمذي
في كتابه والنسائي في اليوم والليلة عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى بموته يبيع او
يباع في المسجد ففقلوا لا ارجع الله تجاركم ومن راى بموته يبيعه فقلوا لا ارجع الله تجاركم ومن راى بموته يبيعه فقلوا لا ارجع الله تجاركم
الترمذي حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصح **قوله** وبكره له الصمت اي بالكلية تعديا به فانه
ليس في شريعتنا وعلى الله عليه السلام لا يتم بعد احتلام ولا صلات يوم الى الليل رواه ابو داود واسند ابو حنيفة
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صميم الوصال وعن صوم الصمت وبلازم التلاوة والحديث والعلم
ونذر نبيه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء عليهم السلام واخبار الصالحين وكتابة امور الدين **قوله** ولو لم ينزل
لم يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماعة وهو المفسد واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاءه الا
اذا فسد بالردة خاصة فان كان لشهر معينة فمضى قدر ما فسد فقط كالصوم المنذور في شهر معينة اذا افطر
يوما قضاة فحسب اصله صوم رمضان وان بعينه استقبل لانه لزمه متتابع فرائضه التتابع وسوا
افسد بصفة من غير عذر كالخروج والجماع والاكل والشرب الا الردة او لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج
او بغيره بصفة كالحبس والجنون والاغما الطويل واما الردة فلقوله تعالى ان ينهوا عن فسادهم ما قد سلف **قوله**
عليه السلام الاسلام يجب ما قبله كذا في البداع **قوله** ومن اوجب على نفسه الحاصل ان نحو عشرة ايام وشهر
يلحق بالاجارات والاغان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما اذا استأجروا او خلف لا يكله عشرة ايام وبالصوم
في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه والمعنى لذلك عرف الاستعمال حال ما راى منك منذ عشرة ايام وفي
التاريخ كنت ليلت يقين والمراد بلياليها فيها وعلى المراه ان فصل قضا ايام حبيضا بالشهر فيها اذا نذرت
اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع خلاف المعنى عليه والجنون جنونا معرضا في اعتكافه حيث استقبل

اذا افاقا لا ينقطع التتابع ولو كان في اخر يوم وفي الصوم لا يقضى اليوم الذي حدث فيه الاغما ونقض ما بعده
فاذا دان الاغما افاقا في شرط الصوم وهو انية والظاهر وجوها في اليوم الاول فلا يقضى والى يظهر من
الفرق انه لا اعتكاف عبادته انتظار الصلوة والانتظار ينقطع بالاغما في الصلوات التي يجب بعد الاغما خلاف
الامساك المسبوق بالنية الذي هو معنى الصوم ونذر اعتكاف رمضان لان اطلق فعله في اي رمضان
شا وان عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يعتكف لزمه قضاءه بصوم مقصود للنذر عند اي حنيفة ومحمد وهو
احدى الروايات عن ابي يوسف وعنه انه تعذر قضاؤه فلا يقضى وهو قول زفر و٢ يجوز ان يعتكف عنه في رمضان
اخر باتفاق المتأخرين ولو لم يصم ولم يعتكف جاز ان يقضى الاعتكاف في صوم القضا والمسلمة معروفة في الاصول
ولو نذر المملوك اعتكافا للمولى منعها فاذا عتق فعله وكذا اذا نذرت الزوجة صوم وللزوج منعها فان كانت قسنت
ويفسد الاعتكاف الجنون كما تقدم فان طال سنيته افاق في القياس لا يقضى كصوم رمضان وفي الاعتكاف يقضى
لان سقوط القضا في صوم رمضان انما كان لدفع الحج لان الجنون اذا طال تكرار الصوم فيجوز في قضاؤه وهذا
المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله سبحانه اعلم **كتاب الحج** **قوله** الآية العادة انه اذا كان الاستدلال
على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السعي وهو محفوظ معروف يذكر اوله ونقال لانه او الحديث او البيت اختصارا
بالنصب على اضرار اقواله هو الوجه الظاهر لتبادره ويجوز رفعه بتقدير مبتدأ اي المتلو وجوز على تقدير ان اخر
الاية مثلا ولا شك ان الاستدلال على المطلوب هنا يتم بالقدر المتلو فلا حاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الا ان يقال
اراد بالتحكم في قوله فرضه محكمه الموكدا لمبالغ في المدعى هو المجموع وهو لا يتم الا بتامها لان استفادة الضروب من
التوكيد تنكرا الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين على ما عرف في الكشف **قوله** لانه عليه السلام ان كان يكفي لنفي
التكثير كون الدليل من الله لا يفيد فلا موجب للتكرار لكن اثبات النفي يقتضي النفي اقوى من نفيه لعدم دليل التكرار
فلذا انبته بالدليل المقضي له وهو قوله عليه السلام ان من حج في صحبة من حدث الى هجره خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام برسول الله فسكت حتى قالها ثلثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قلت نعم لوجبت لما استطيعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم على انبيائهم
فاذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فذروني ميبين فانه الرجل المبهم اخرج
احمد في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن كثر عن الزهري
عن ابي سنان بن يزيد عن ابيه عن ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان الله كتب عليكم
الحج فقام الاقرع بن حابس فقال في كل عام برسول الله قال لو قلتها لوجبت ولم تستطيعوا ان تفعلوها يا ايها الحج مرة
من زاد فتنطوع ورواه من حديث سفين بن حسين عن الزهري به وصح **قوله** وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وهو انه سئل
عن ملك ما يبلغه الى بيت الله الحج ام يتزوج فقال الحج فاطلاقا الجواب بتقديم الحج مع ان الزوج قد يكون واجبا في بعض
الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تأخيره وذكر المصنف في التخييس انه اذا كان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم
او خاف العزوبة فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الا اذا
بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه وجب عليه ان يهيئ ولا يخفى ان المنقول عن ابي حنيفة مطلق فان كان السؤال
في غير او ان الحج خرج فهو خلاف ما في التخييس والا فلا يفيد الاستشهاد المقصود فالمنحبة الفقير الاستشهاد المقصود

هو منع جواز التأخير عن ذلك العام الذي حصلت فيه القدرة وهو موجود فيما اذا وقع السؤال وقت خروج اهل
البلد فكيف لا يفيد **قوله** لقوله عليه السلام ايما عبد روى الحاكم من حديث محمد بن المنهال ما يزيد من رزع ما شبع
عن الاعشى عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الكنت فعليه ان يحج
اخرى وايما اعراي حج ثم هاجر فعليه ان يحج اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حج اخرى وقال صحيح علي بن ابي طالب
والمراد بالا عراي الذي لم يهاجر من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون وتقود ابن المنهال برفع لا يضر اذ هو زيادة
وهي من الثقة مقبولة وفي مصنف ابن ابي شيبة ما هو موقوف عن الاعشى عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا
تقولوا ما قال ابن عباس ايما عبد حج **قوله** وكذا همة الجوارح حتى ان المقدور والزمن والمخلوق ومقطوع الرجلين
يجب عليهم ان يفتاوى مكلوا ان سلامة البدن في قول اي حنفية وامن الطريق ووجود المحرم كمرأة من شرائط
الوجوب لو الادا فعلى قول من يجعلها من شرائط الوجوب اذا مات قبل الحج ٢ يلزمه الايضاع وعلى قول من يجعلها شرط
الاداء يلزمه انتهى وهذا ظاهر في ان الرواية عن اي حنفية لم تثبت تنصيصا بل خرجا او ان كل طائفة من
المشايخ اختاروا رواية واذا امكن الحال الى اختلاف المشايخ في المختار من الروايتين او تحريمها فلنا نحن ايضا ان
ننظر في ذلك والذي يترجح كونها شروط الاداء لان هذه العباد ما يتأدى بالتأب فثبت الوجوب عند قدرة
الحال ليعلم اثره في الاجحاج والايضاع **قوله** فالحنفية الفقيرة مجرد ظهور الاثر لا يكفي للوجوب حتى بدون دليل ولا دليل على
الوجوب مع عدم الاستطاعة بنفسه **قوله** لانه عليه السلام سئل عن السبيل روى الحاكم عن سعيد بن ابي عروب عن
قتادة عن انس في قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل رسول الله ما السبيل قال الزاد
والراحلة وقال صحيح علي بن ابي طالب في قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل رسول الله ما السبيل قال الزاد
محمل اوراس زاملة على التوزيع ليعلم الوجوب من قدر على راس زاملة بالنسبة لبعض وبالنسبة الى بعض اخرين
لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل وهذا لان الناس يختلف احوالهم ضعفا وقوة وجلدا ورفاة فالمرءى ٢ يجب
اذا قدر على راس زاملة وهو الذي يقال له في عرفنا راك مقتب لانه ٢ يستطيع السفر كذلك بل قد يملك هذا
الركوب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا تأتي في الزاد فليس كل من قدر على حجرة وجبن دون
لحم وطبخ قادر على الزاد بل ربما يملك مرضا مدواما وثلاثة ايام اذا كان مفرقا معناه دالحم والاعذية المرفوعة
بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد
الذي يبلغه والراحلة كذلك وذلك يختلف بالنسبة الى احاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد **قوله** ولا يبر من
امن الطريق وهو ان يكون الغالب السلامة والذي يظهر ان يعبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب
الخوف على القلوب من الحار بين فوفوع النهب والغلبة منهم مرارا او سمعوا ان طائفة تعرضوا للطريق ولها شوكه
والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب **قوله** ثم قيل هو شرط الحج اعلم ان الاختلاف في وجوب الايضاع اذا مات
قبل من الطريق فان مات بعد حصول الامن فالإتفاق على الوجوب وكذا يجب الايضاع على الخائف من السلطان
والمحبوس واما الزاد والراحلة فالعذر عليها شرط الوجوب لا علم عن احد خلافة وقالوا لو تحمل العاجز عنها في
ما شئ سقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو محلل بامر من الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية
كالعبد للترفيه ودفع الكرم عنه فاذا تحمل وجب ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان الثاني ان الفقير اذا وصل
الى المواقف صار حكمه حكم اهل مكة فيجب عليه وان لم يقدر على الراحلة والثاني يستلزم عدم السقوط عنه لو احرم قبل

المواضع

المواقف كدورة اهل لان احرامهم لم يقع للواجب لعدم الوجوب قبل المواقف فلا تنقلب له الا بتجديد كالصبي
اذا احرم ثم بلغ ولا يمكن التجديد لان الاحرام انعقد لازما للنقل بخلاف الصبي وخلاف من اطلق اليه فلم ينو الواجب
لان احرامه انعقد للواجب واطلاق الجواب مخالفه والاو لا يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد الفراغ لان تحقق
تحمله لا يحقق مجرد الاحرام ومع الفراغ لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في المنقضي اذ لا يسبق فعل
الواجب الوجوب فمن احرم قبل الميقات لا ينقض في سقوط الحج عنه واحد من الواجبات بخلاف من احرم منه
فانه ان لم ينقض فيه الاو لا ينقض الثاني واما خصصنا الايرار بالفقير لانا نرى ان سلامة الجوارح شرط الاداء
لا شرط الوجوب على ما كتبه انفا **قوله** وقال الشافعي يجوز لها ان لا تهومات مثل قوله تعالى والله على الناس حج البيت
وقوله عليه السلام حجوا في حديث مسلم السابق وهو كحدث عدي بن حاتم انه عليه السلام قال لو شكر ان يخرج النخلة
من الكبره ثوم البيت لا جوارحها لا تخاف الا الله تعالى قال عدي رأت النخلة ترخل من الكبره حتى تطوف بالكعبة
لا تخاف الا الله تعالى رواه البخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرما والقياس على المهاجرة والما سورة اذا خلصت بجامع
انه سفر واجب قلنا اما الهومات فقد تقيدت ببعض الشروط اجماعا كما من الطريق فتعقد ايضا ما ثبت بالاعادة
الصحي كما في الصحيح ٢ نشأ في امرأة ثلثا الا ومعهما ذومحرم وفي لفظها فوق ثلث وفي لفظ البخاري ثلث ايام
وروى البزار من حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب عن ابن جريح اخبرني عمرو بن دينار انه سمع مجدا مولى
ابن عباس يحدث عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحج امرأة الا ومعهما محرم فقال رجل يا بني الله
اني اكتنبت في غزوة كذا وامراني حاجته قال ارجع في معها واخبره الدارقطني عن حجاج عن ابن جريح به ولفظه
٢ تحج امرأة الا ومعهما ذومحرم فثبت تخصيص الهومات بما رويانه به يظهر فساد القياس لانه لا يعارض في النص
ولا اتفاقا لجامع لان المهاجرة والما سورة لا تقصد مكانا معينيا بل الاتجاه فقطعها المسافة كقطع السابح
ولذا لو وجدت ما منا كعسكر من المسلمين وجب ان تقرو ولو قصدت مكانا معينيا لا تعتبر قصدها على ما عرفت في
العسكر الداخل دار الحرب ولو سلم ثبوت سفرها فهو لا اضطراب لان الفتنة المتوقعة في سفرها اخف من المتوقعة
في اقامتها بدار الحرب فكان جوازه حكم الاجماع على ان اخذ المفسدين يجب ارتكابها عند لزوم احدها فالمرءى
في الاصل السفر المضطر اليه دفع المفسدة تفوق مفسدة عدم المحرم والزوم في السفر في دار الاسلام وهو
منتف في الفرع ولهذا كوز مع العدة بخلاف سفر الحج واما حديث عدي بن حاتم فليس به بيان حكم الخروج
ما هو ولا يستلزمه بل بيان انتشار الامن ولو كان كفيد الا باحة كان نقيض قولهم فانه يبيح الخروج بدارقة
ونسائقات **قوله** لانه يباح لها الخروج الى ما دون هذه السفر غير محرم معني اذا كان حاجته وسكرك عليه ما في
الصحيح عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا نشأ فرامراه يومين الا ومعهما زوجها او ذومحرم منها واخرج ابن
ابن هرون مرفوعا لا يحل لامراه تؤمن بالله واليوم الآخر ان تشأ فر يومين وليله الا مع ذم محرم عليها وفي لفظ
مسلم مسر ليله وفي لفظ يوم وفي لفظ لاني داود بريدا وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح علي بن ابي طالب
والمطهراني في معجمه اميال فليل ان الناس يقولون ثلثة ايام فقال وهو ما قال المنذري ليس في هذه تبين فانه يحمل
انه عليه السلام قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسوله ويحتمل ان يكون ذلك كله مثيلا لا قرا لا اعداد واليوم الواحد

اول العدد واوله والاثنان اول الكثر واوله والثلثة اول الجمع فكانه اشار ان مثل هذا في قلة الزمن لا محل لها
السفر مع غيره محرم فكيف بازاد انتهى وحاصله انه من غير الخروج اقل كل عدد على من خرجها من البلد
مطلقا الا محرم او زوج وقد صرح بالمنع ان عملا السفر على اللغو في الصحبة عن ابي عبد عن ابن عباس
مرقوعا لا نشأ فرا المرأة الا مع ذي محرم والسفر لغيره ينطلق على ما دون ذلك وقد روى عن ابي حنيفة والي
كراهة الخروج لها مسيره يوم بلا محرم قال شيخنا الفقيه يكن الجواب عن الاسكال محمل السفر في هذه الاحاديث
على الشرعي والمعنى لا محل لها عند قصد ثلثة ايام فصاعدا ان نشأ فربما او يوما او نحو ذلك الا مع محرم او زوج
حتى لو تسافر فصدت السفر فسارت يومين او اقل مع غيره محرم او زوج كانت عاصية في المقدار الذي
سارته قبل ادراك المحرم اياها **قوله** لان احرام البصر غير لازم لعدم اهلية اللزوم عليه ولذا لو احصر وتخلل
لازم عليه ولا قضاء ولا جزا لارتكاب المحظورات وفي المبسوط البصر احرم بنفسه وهو يغفل او احرى عنه وله
صار محرما ويستغنى ان يجد ثوبا يلبسه اذ اراد اورد الكافر والمجنون كالصبي فلو خرج كافر او مجنون فافاق واسم
فجدد الاحرام اجزاها قيل هذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة جماعة وفي الزخيرة في
النواذر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرق بين من
البصر **فصل في المواقيت قوله** هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اما نوقيت ما سوى ذلك
ففي الصحيحين من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذاك الحليفة ولاه اهل الشام الحجة
ولا اهل نجد قرن المنازل ولاه اليمن بيلم واليمن ولما اتى عليهم من غير اهلهم ممن اراد الحج
والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشأ حتى اهل مكة من مكة وروى عن ابيهم والمشتهور الاول وجه
انه على حذف المضاف والتقدير هن لاهلهم واما نوقيت ذات عرق فممن جابر قال سمعت احب
رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاهل المدينة الى ان قال ومهل اهل العراق من ذات عرق
وفيه شك من الراوي في رفعه هذه المرة ورواه مرة اخرى على ما اخرج ابن ماجه عنه ولم يشكر لفظه ومهل
اهل الشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن يزيد الخوزي لا يحج بحديثه واخرج ابوداود وعنه عاصم انه
عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسيان بغيره وفيه اقل من حميد كان احمد بن حنبل منكر عليه
هذا الحديث واخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق
ذات عرق ولم يتابعه اصحابه ملكه فرووه عنه ولم يذكر واخيه ميثاق اهل العراق وكذا رواه ابوب السخيتي
وابن عوف وابن جريح واسامة بن زيد وعبد العزيز بن ابي رواد عن نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار
عن ابن عمر واخيه الزاري مسنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس وقت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق **قوله** لا يمكن اهل ميثاق يومئذ وقال انا في ابا سعيد ايو السام اخبرني
ابن جريح اخبرني عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مرسل وفيه لاهل المشرق ذات عرق قال ابن جريح
فقلت لعطاء انهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق وانه لم يكن اهل ميثاق يومئذ قال كذلك سمعنا
انه عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق وفي البخاري عن نافع عن ابن عمر قال لما فجع هذا المص من عمر قالوا
يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل اهل نجد قرا وهي جود عن طريقنا وانا اذا اردنا قرا مشق علينا
قال انظر واعذوها من طريقكم فدلهم ذات عرق قال الشيخ نقي الدين المصنوع لاهل البصرة والكوفة وحذوها

يقرب منها قال وهذا يدل على ان ذات عرق مجتمعة فيها ٧ منصوبه انتهى والحق انه يفيد ان عمر لم يبلغه نوقيت
النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فان كانت الاحاديث بنوقيت حسنة فقد وافق اجتهاده بنوقيته عليه السلام
فهو اجتهاد دي **قوله** لقوله عليه السلام لا يجوز احد الميثاق الا محرم ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه ما عدا السلام بن حبيب
عن خضيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجاوزوا الوقت الا باحرام وكذا رواه الطبراني
وروى انا في مسنده انا ابن عبيدة عن عمرو بن ابي الشعثا انه راي ابن عباس يرد من جاوز الميثاق غير محرم وروى
ابن ابي ربيعة في مسنده انا فضيل بن عياض عن ليث بن ابي سلمة عن عطاء بن ابي عابس قال اذا جاوز الوقت فلم يحرم
حتى دخل مكة رجع الى الوقت فاحرم وان خشي ان رجع الى الوقت فانه يحرم ويهريق لذلك دما فهذه المنطوقات
اولى من المفهوم الخالف في قوله من اراد الحج او العمرة ان ثبت انه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في
مسند النسائي انه عليه السلام عليه السلام دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سودا بغير احرام كان مختصا بتلك الساعة
بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم يحل لاحد قبلي ولا يحل لاحدي بعدي واما حلت لي ساعة من نهار
ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعد القتال **قوله** ومن كان داخل المواقيت
لا فرق بين كونه بعدها او فيها نفسها **قوله** قاله علي وابن مسعود روى الحاكم في التفسير من المسند عن عبد الله بن سلمة
المرازي قال سئل علي عن قوله عز وجل واما الحج والعمرة فقال ان تحرم من ديرة اهلك وقال صحيح على شرط الشيخين
انتهى وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره والله اعلم **قوله** لانه عليه السلام اصحابه روى مسلم عن جابر قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما حللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهلنا من الابط وفي الصحيحين قول عائشة برسول الله ينطقون
بجدة وعمرة وانطلق يحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى التيمم فاعتزلت بعد ذلك **باب الاحرام هو الدخول**
في الحرم والمراد هنا الدخول في حرمة مخصوصة الى الزامها واذا لم يخرج منه الا بعد التمسك الذي احرم به وان افسده الا
في القوات فبطل العمرة والا الا حصار فبطل الهدى ثم لا بد من القضا مطلقا وان كان مظنونا بخلاف المظنون في الصلوة
في القوات **قوله** ما روى الحارثي عن حماد بن زيد بن ثابت عن ابي زيد بن ثابت انه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم
لا هلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب واخرج الحاكم عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس
ثيابه فلما الى ذاك الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به احرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرج
يعقوب بن عطاء من جمع ائمة الاسلام حديثه وينبغي ان جامع زوجته ان كانت عنده لحيه لانه يحصل به ارتفاق له او
لها فيما بعد وقد اسند ابو حنيفة عن ابراهيم بن المنذر عن ابيه عن عائشة قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم يطوف في ثيابه ثم يصبح محرما ورواه مرة طيب فطاف ثم اصبح بصيفه الماضي **قوله** لانه لا يغتسل حتى يؤمر
به الا ان يصحح مسلم عن عائشة نفسها اسماء بنت عميس بن محمد بن ابي بكر الشجره فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا بكر ان يامرهما ان لا يغتسل وتلها لا فرق بين الحائض والنفس وفي ابي داود والترمذي انه عليه السلام قال
ان النفس والحائض تغتسل وتحرم ونقض المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت واذا كان للنظافة فلا يعتز
التيمن عند فقد الماء ويومره البصر **قوله** لانه عليه السلام ان نزل في صحيح البخاري عن ابن عباس انطلق النبي صلى الله عليه وسلم
من المدينة بعدما نزل وادهن ولبس ازاره ورداه هو واصحابه فلم يبق من الا رداه والازر بلبس الا المزعفر
التي نزع على الجلد فاصبح بذي الحليفة راكب راحلته حتى استوت على البعد اهل هو واصحابه الحديث وانزلهم

اولها هرة وصل ووضع تاشده مكان الانية خطا **قوله** ووجهه المشهور في الصحيح عن عائشة انما قالت كنت اطيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجرامه قبل ان يحرم وفي لفظه كاني انظر الى ويصير الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو محرم وفي لفظ مسلم كاني انظر الى ويصير المسكر في مفرق رسول الله وهو يلبس وفي لفظه قالت كان عليه اللام
اذا اراد ان يحرم بتطيب باطيب ما يجد ثم ادى ويصير الطيب في راسه وكنت بعد ذلك وللآخرين ما اخرج البخاري
ومسلم عن علي بن ابي طالب قال ان النبي صلى الله عليه وسلم رجل متطيب بطيب وعلقه جبه فقال رسول الله كيف ترى
في رجل احرم بعره في جبه بعد ما تنضح بطيب فقال له عليه السلام اما الطيب الذي بك فاعسل ثلث مرات واما
الجميد فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجر وعن هذا قال بعضهم ان حل الطيب كان خاصا به عليه السلام لانه فعله
ومنعه غيره ودفع بان قوله للرجل ذلك كمثل كونه كرمه الطيب وعمل كونه كحضور ذلك الطيب بان كان فيه خلوف
فلا يفيد منه كحضوره فظننا فاذا في صحيح مسلم في الحديث المذكور وهو مصفر كجنته ورأسه وقد نفي عن الترغفر
عليه في الصحيح عن انس انه عليه السلام نفي عن الترغفر وفي لفظ مسلم نفي ان يترغفر الرجل وهو مقدم على ما في (ابن ابي)
انه عليه السلام كان يلبس النعال السنية ويصفر كجنته بالورس والترغفران وان كان ابن القطان لان ما في الصحيح
اقوى خصوصا وهو مانع ضيق على التبع وفي مسند احمد انه عليه السلام قال له اخلع عنك هذه الحجة واعسل عنك
هذا الترغفران ويدل على عدم كحضور ما في ابى داود عن عائشة كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضف
جباها بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرفت احكامه سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهاها وعن
الشافعي ان حديث الاعراب مسنوخ لانه كان في عام الجحرانه وهو سنة ثمان وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر
وروى ابن عباس مخرجا وعلى راسه مثل الرب من الغالية وقال مسلم بن حجاج رأت ابن الزبير مخرجا وفي راسه وكجنته
من الطيب ما لو كان لرجل اعدمه راسه قال ابن المنذر وعليه اكثر الصحاح **قوله** لما روى جابر الموقوف
عن جابر في حديث الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عدد الكثر في مسلم عن ابن عمر كان عليه السلام
يركع بذي الحليفة ركعتين واخرج ابوداود عن ابن اسحق عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما
صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه ورواه الحاكم ومعه **قوله** والاول افضل الى النبيه دبر الصلوة لما روى
من انه عليه السلام لم يدر صلاة اعلم انه اختلفت الروايات في اهلاله عليه السلام وروايات لبي بعد ما استوت به
راحلة اكثر واصلح في الصحيح عن ابن عمر انه عليه السلام اهل حين استوت به راحلة فالتفت وفي لفظ مسلم كان عليه السلام
اذا وضع رجله في الغرر وانبعثت راحلة فالتفت اهل من ذي الحليفة وفي لفظه ايضا عن ابن عمر لم ارد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصل حتى ينبعث راحلة مختفرا الى غيرهما من الاحاديث فيها واخرج الترمذي والنسائي عن عبد السلام بن حبيب ثنا
خفيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل في دبر الصلوة وقال حدث حسن غريب لا يعرف احدا
رواه غير عبد السلام بن حبيب في الامام وعبد السلام بن حبيب اخرج له الشيخان وخفيف قال ابن حبان في كتاب الضعيف
كان فقيها صالحا الا انه كان يخطئ كثيرا والاصح فيه الاثبات وترك ما لم يتابع عليه وانا استحسنه
في ادخاله في الثقات ولذلك اخرج جماعة من امتنا وتركه اخرون وحاصل هذا الكلام ان الحديث حسن فان امكن الجمع
جمع والا تخرج ما قبله وقد امكن بل وقع فيما اخرج ابوداود عن ابن اسحق عن خفيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابي جاس

عن

عجت لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله حين اوجب فقال لي لا اعلم بذلك انما كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب في
مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فخطبته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل وادرك ذلك
اقوام وذلك ان انما كانوا ياتون ارسالا ارسالا فسمعوا حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما استوت على النبيه
علا شرف البيداء اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل حين علا شرف البيداء واهل الله لقد اوجب في مصلاه واهل
حين استقلت به ناقته واهل حين علا شرف البيداء ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم انتهى وانت علمت ما في الصحيح
في اهل الكتاب وصحنا توثيقه وما في حضيضنا واذا جعله احكامكم على شرط مسلم لما عرف من ان مسلما قد يخرج عن لم
يسلم من غوائل الجرح والحق ان الحديث حسن فجب اعتباره وبه يقع الجمع ويؤول الى التكال **قوله** ولين كان مسودا
الى ان قال وهو اجابة دعا الخليل اخرج الحاكم عن جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام
من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال لذنبي في الناس بالحج وارب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلى البلاغ قال
رب كيف اقول قال قل يا ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت الحقيق فسمعوا من بين السماء والارض الا ترى انهم
يحيون من اقصى الارض بلعون وقال صحيح الاسناد ولم يحجوا واخرج من طريق اخر واخرج غيره بالفاظ تزيد
وتنقص واخرج الارزقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم ان يؤذن في الناس قام على المقام
فارتفع المقام حتى اشراف على ما تحته الحديث واخرج عن جاهد قام ابراهيم عليه السلام على هذا المقام فقال يا
ايها الناس اجيبوا ربكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فمن حج البيت اليوم فهو من اجاب ابراهيم يومئذ **قوله** لانه
هو المنقول باتفاق الرواة قبل الاتفاق بينهم فقد اخرج البخاري حديث الطيب عن عائشة قالت اني لا اعلم
كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان احرموا النعمة ولم يذكر ما بعد
واخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود مثله واما التلبس على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب
السنينة من حديث ابن عمر وكان ابن عمر يزيد فيها لبيك وسوديك واخي بيدك والرغباء اليك **قوله** ان اجلا
الصحابة ايجدنا زبادة ابن عمر انما واخرجها مسلم من قول عمر ايضا وزبادة ابن مسعود في مسند اسحق بن عمار
من حديث فيه طول في اخره وزاد ابن مسعود في تلبسته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعده وزبادة
ابن هديره الله اعلم بها وانما اخرج النسائي عنه كان من تلبسه رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك الله الحق لبيك ورواه
الحاكم ومعه وروى ابن سعد في الطبقات عن مسلم بن ابي مسلم قال سمعت الحسن بن علي يزيد لبيك ذا النعما والفضل الحسن
واسنادنا شافعي عن مجاهد مرسل ان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبس لبيك وساقا مشهور قال حتى اذا كان
ذات يوم والناس يصرفون كانه اعجبه ما هو فيه فزاد فيه لبيك ان العيش عيش الاخرة قال ابن جريح وحسب ان ذلك
يوم عرفه واخرج ابوداود عن جابر قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر تلبسته المشهورة وقالوا الناس يزدلون
لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتفريده وهو احد الالة
خلاف التشهد لانه في حرمته الصلوة والصلوة تفيد فيها بالوارد لانها لم تجعل كماله عدما ولذا قلنا يكرهه وعينه
حتى اذا كان التشهد الثاني قلنا لا نكره الزيادة لما توارى لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى فرغ اعمالها **قوله**
خلافا لك في حديثه وروى عن ابى يوسف كقول قيسا على الصوم وعن عائشة الاحرام الامن اهل اولي

عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز ما يطرق الا اول حشره من المورس فانه الحشر راحه من المورس
واذا ابى صلى الله عليه وسلم ان يصلي الله عليه وسلم ودعا بما شاء من المورس عن القسم بن محمد انه قال يستحب للرجل الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني وسحب في التلبية كلها رفع الصوت من غير ان يبلغ الجهر
والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا انه خفض صوته بالصلوة وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا فرغ من التلبية سال رصوانه والجنه واستعاذ برحمته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان
يقول بعدها اللهم اعني على اداء فرضي وتقبل مني واجعلني من الذين استجابوا لك وامنوا بوعدك واتبعوا امرك
واجعلني من وفدك الذين رضى عنهم اللهم قد احرم كد شعري وبشري ودمي ونحبي وعظامي **قوله** ولا تتبصيرا
اي اخرج الستة عن ابي قتادة انه كان في مسيرهم محرم وبعضهم ليس محرم قال ابو قتادة فرأيت جارا وحش فركت
فرسي واخذت الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الكار فاصبته فاكلوا
منه واستبقوا قال فسل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكم احرامه ان حمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال
فكلوا ما بقي من لحمها وفي لفظ لمسلم هذا اشرف هل اعنتهم **قوله** ما روى اخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يرسو الله ما
تا مرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمام ولا البرانس ولا الخفاف الا ان
يكون احد ليس له ثياب فليلبس الكفيز وليقطعها اسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا من زعفران ولا ورس زادوا
الامساك وابن ماجة ولا تنقب المرأة الاحرام ولا تلبسوا القفازين وليست بدرجة من ابن عمر على ما قيل وقد اخرج
ابو داود ومن رواه تافه عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنقب ولا تلبس القفازين واخرج ايضا عنه
بالاسناد المذكور انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في حرام من الثياب والنقاب وما من المورس والزعفران
من الثياب وتلبس بعد ذلك ما احبت من الثياب من محضر او خزاو او راويل او على او قميص او خف قال المحدث
رجالهم الصفي ما خلا ابن اسحق واثبت علي بن اسحق في نسخة من زياد مرفوعة فلا وجه لادعائها كونه حديثا
قوله والكعب هنا قيد به لانه في الطهارة مراد به العظم الثاني وعن هذا قال المشايخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقي من
الحف بعد القطع كذلك المكعب ولا تلبس كورمير **قوله** لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها
رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا على ابن عمر وقول الصفي في حجه عندنا اذا لم يخالف وخصوصا فيما لا يدرك بالرأي
ولنا ما اخرج مسلم والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس ان رجلا وقضته راحلة وفي رواية فاقضته وهو محرم فمات
فقال عليه السلام اغسلوه با وسدر وكفونوه ولا تمسوه طيبا ولا تخروا راسه ولا وجهه فانه بعث يوم القيمة ملبيا افاد
ان الاحرام اثر في عدم تقطيع الوجه وان كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم بغطى وجهه لدليل اخر ورواه ابو قحون
ولم يذكر وافية الوجه فلذا قال الحكم فيه تصحيف فان الثقات من اصحاب عمر بن دينار على رواية عنه ولا تقطوا
راسه وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم اولى منه الى الحكم فانه كان بهم كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابه
بين حروف الكلمتين مقتضا ان تقتصر على ذكر الراس وهي رواية في مسلم لكن في الرواية الاخرى جمع بينهما فيكون تلك
اقتصارا من الرواية فيقدم على معارضة من مروى في الشافعي انه قال فيه خروا وجهه ولا تخروا راسه اسنده من حديث
ابرهيم بن ابراهيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس لان حديث مسلم اثبت سنداً وحديث الكاجي الشعث الثقل رواه
البيهقي من رواه عمر **قوله** الا ان يكون غسلا قال الطحاوي وساقه الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تلبسوا ثوبا مسه ورس وزعفران الا ان يكون غسلا يعني في الاحرام قال ابن ابي عمير واثبت يحيى بن معجب من الكافي

ان يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عنده ثم ذهب من فوره فجا با صله فخرج هذا الحديث عن معوية
ذكر يحيى الكافي فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن سعيد بن المسيب
وطاوس والحق اطلاقه في الغسل **قوله** لان عمر اغتسل وهو محرم اسند الشافعي الى عمر انه قال لي علي بن امية اصيب
على راسي فقلت امير المؤمنين اعلم فقال والله ما نزلنا بالشعر الا شعنا فسمى الله ثم افاض على راسه ورواه مالك
في الموطا معناه وفي الصحيح عن عبد الله بن حنبل ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابوا فقال ابن
عباس يغتسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فارسله ابن عباس الى ابي ايوب الا انصارى فوجده يغتسل بين
الفرجين وهو مستتر بثوب قال فسلت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله بن حنبل ارسلني اليك عبد الله تسلك
كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم قال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطا حتى بدا راسه
ثم قال لا تسان يصب عليه اصيب فصب على راسه ثم حرك ابو ايوب راسه بيديه فاقبل بها وادبر ثم قال هكذا
رايته صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة وانما كره ما كره ان يغيب راسه في
الما لتوهم التقط **قوله** وقال مالك بكرة ان يستظل في مسد ابن ابي شيبه سا وكيع الصلت عن عبد بن صهيبان
قال رايت عثمان بالابطح وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة والظاهران الفسطاط انما ضرب
فلا يستظل وفي مسلم عن ام الحصين انها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت اسامة
وبلالا واحدها اخذ فخطام فاه رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر راى نوبة يسره من الكرحني رمي حجره
العقبه الحديث والاحسن الاستدلال بما في الصحيح من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فامرقت من شعر
فصربت له بكرة فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فوجد القبة قد ضربت بنمرة فنزلها الحديث
ونمره بعرفات **قوله** كانوا يلبون في مصنف ابن ابي شيبه ما ابو معوية عن الاعمش عن خبيثة قال كانوا يستحبون
التلبية عند دست دبر الصلوات واذا استنقلت بالرجل راحلة واذا صعد شرفا وهبط واديا واذا التقى بعضهم
بعضا وبالا سحر وعزى الى ابن ناجية في فوائد عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر اذا التقى ركبا
وذكر الكرسوى استقلال الراحلة وروى الامام احمد عن جابر عنه عليه السلام من اصى يوما محرما ملبيا
حتى غربت الشمس غربت بزوجه فوادكا ولدته امه وعن سهل بن سعد عنه عليه السلام ما من ملب يلبى الا ابى
ما عن ميمنه وعن شمالة صحاحكم وسحب ان يكبرها كلها اخذ فيها ثلث مرات على الولا لا يقطعها بكلام ولورد
السلام في خلاها جان ولكن يكبر لغيره الاسلام عليه وهو يلبى **قوله** ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة وان تركه
كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يباع فمجرد نفسه على انه ذكر ما يفيد بعض ذلك قال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يبلغون الرواح حتى يتحلوا من التلبية الا ان يحمل على اكثر من المسافة او هو عن زيادة وجدهم ولا يشترط
كحش مغلب الانسان عن الاقتصار في نفسه وكذا الجمع في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل يشترط
وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من الكاجي قال الشعث الثقل
فقام اخر فقال اي الكاجي افضل برسول الله قال الجمع والجمع فقام اخر فقال ما السبيل برسول الله قال الراد والراحلة

قال الترمذي غريب لا يعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الجوزي وقد كرم فيه من قبل حفظه واحضاه ايضا عن ابي بكر
الصدق ان ابا النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج والعمرة والبر والصدقة والبر والصدقة والبر والصدقة
الا من حديث ابن ابي فديكر والفضال بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الفضال لم يسمع من عبد الرحمن
ابن يربوع وفي مسند ابن ابي شيبة ثابته عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج والعمرة والبر والصدقة والبر والصدقة والبر والصدقة
قال الترمذي جليل فامري ان امرأته من معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال وفي صحيح البخاري عن انس قال صلى
النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة انظر اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعته يصرخون يا جميعا بالحج والعمرة
في التلبية ولا ترفعوا صوتا في هذه الاشارة ونحوها اذ قد يكون الرجل جهوري الصوت من غير تكلف
قوله واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد في الصحيحين عن عائشة انه عليه السلام اورشى بداهة خير قدم مكة انه توضع طواف
بالبيت وروى ابو الوليد الازرق في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسل ما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على
شيء ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتا ولا الى شيء حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به **قوله** ولا يضره لادخلها
او نارا لما روى النسائي انه عليه السلام دخلها ليلا ونارا ادخلها في حجة ليلتها نارا وليلتها في غمرة وما روى عن عمر من منع
الدخول ليلا فليس يفر بها للسنة بل شفقة على الحاج من السراق **قوله** ثم ابتدأ بالحج اي اما لا ابتدأ بالحج ففي جابر الطويل
ما يعني واما الكبر والتكبر ففي مسند احمد عن سعيد بن المسيب عن عمر انه عليه السلام قال له انك رجل قوي لا ترام
على الحج فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن عباس انه عليه السلام
طاف على غير كل الى على الركن اشار اليه بشي في يده وكبر وعذ الى داود اضطجع فاستلم وكبر ورمل وقال الواقدري
حدثني محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى الركن استلم وهو مضطجع
بانه برداه وقال اسم الله واسم الله اكبر ايمانك وتصديقك بما جاء به محمد **قوله** واستلمه يعني بعد الرفع وما بعده وكيفيت ان يضع
يده على الحجر ويقبله لما في الصحيحين ان عمر جاب الى الحجر فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولو انا الى البيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلتك ما قبلتك وروى الحاكم حديث عمرو زاذبه فقال علي بن ابي طالب بلى يا امير المؤمنين يضر
ونفع ولو علمت تاويل ذلك من كتابك بانه كما اقول قال الله تعالى واذا خذ ربك من بني ادم من ظهورهم
درينهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فلما افروا انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم في رق والقر
هذا الحجر وانه يبعث يوم القيمة له عينان ولسان وشفتان يشهدن وافاه فهو امين الله في هذا الكتاب فقال له عمر
يا اباي الله في ارض ليست بها يا ابا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين لانهم لم يروا في هرون العبد
ومن غراب لم يروا ما في ابن ابي شيبة في اخ مسند ابي بكر عن رجل راي النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك
حجر لا تضر ولا تنفع ثم حج الى مكة فوقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولو انا الى البيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبلتك ما قبلتك فليراجع اسناده فان حج عكم بطلان حديث الحاكم ليعود ان يصدر هذا الجواب عن علي لا حرم ان
الذهبي قال عن العبد ان ساقط ثم هذا التقبل لا يكون له صوت وعن ابن عباس انه كان يقبل وسجد على وجهه وقال

رايت

رايت عمر قبله ثم سجد عليه ثم قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ففعله رواه ابن المنذر والحاكم ومحي **قوله** وقال عمر في
رواية ابن ماجه عن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه بيكي طويلا ثم التفت فاذا هو جرح الخطاب
فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات **قوله** وان امكن ان يمسه الحجر شيئا اي اخرج السنة الا الترمذي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحبة لان براه الناس وليشرف وليسا لوه وههنا اشكال وهو ان الثابت بلا شبهة
انه عليه السلام رمل في حجة الوداع والجواب ان في الحج للافاق اطراف فيمكن كونه ركوبه في طواف الفرض يوم النحر ورمله في
طواف القدوم فان قلت فهل جمع ما عن ابن عباس اما طاف راكبا ليشرف ويراه الناس وما عن سعيد بن جبير انه انما
كان كذلك لانه كان يشكي كما قال محمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حاد يصعد
الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حاد المروة وعكرمة لا يصعد ها فقال حاد يا ابا عبد الله لا تصعد الصفا والمروة
فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حاد فلفقت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال انما طاف عليه السلام
على راحلته وهو شاك يستسلم الاركان لمحج فطاف بين الصفا والمروة على راحلته ما من اجل ذلك لم يصعداها قلت
قد ثبت في مسلم عن ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليري المشركين قوته وهذا لا يتم ان يكون في
العمرة اذ لا مشرك في حجة الوداع بمكة فاجاب بحمل كل منها على عمرة غير الاخرى والمناسبت حديث ابن عباس كونه في عمرة
اللقيا لان الارادة تقيده فليكن ذلك الركوب للشكاه في غيرهما وهي عمرة الجعرانة واما الثاني ففي الصحيحين واللفظ لم
عن نافع قال رايت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل يده وقال ما تركته منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل **قوله** ثم يافد
عن عبيدة بن الجراح اما الاخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جابر لما قدم عليه السلام مكة بدأ بالحج فاستلمه ثم مضى على عتبة فزمل لنا ومشى اربعا
واما حديث الاضطباع ففي ابي داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمر واخذوا من الجعرانة فزملوا بالبيت
وجعلوا ارجلهم تحت اباظهم ثم قدفوها على عواتقهم اليسرى سكت عنه ابو داود وحسنه غيره واخرج هو الترمذي وابن
ماجة عن يعلى بن امية طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا يريد اخضر حسنة الترمذي **قوله** لقول الله تعالى في الحج
واللفظ لم عن عائشة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج من البيت هو قال نعم قلت فليعلم الحديث وفيه
اي دلود والترمذي عنها كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الحجر قال صلى في
اي اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك اقتصر واخبر بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي
حسن صحيح وليس الحجر كله من البيت بل سنة اذ رج منه فقط حديث عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سنة اذ رج من الحجر من
البيت وما زاد ليس من البيت رواه مسلم **قوله** لان فرضه التوجه مقدم مثله في عدم جواز التمسك على ارض بحيث تم حفت
وتقدم البحث فيه بان قطع التكليف بفعل يتعلق بشي ٢ يتوقف على الخروج عن عهدة على القطع بذلك الشئ بل طنة كاف للقطع
بالتكليف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج عن عهدة القطع باستعمال ما يظن طهارته منه وجاب بان لا اصل عدم الانتقال
عن الشغل المقطوع به الا بالقطع به غير ان ما لم يوجد فيه طريق للقطع كتقي فيه بالظن ضرورة كمال المافاة لا يتيقن بطهارته الا
حال نزوله من السماء وكونه في البحر وماله حكمه وليس يمكن كلاه من تحصيل ذلك في كل نظيرة بخلاف التوجه والتميم **قوله** وكان
سببه الحج في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حاد واصحابه مكة وقد وهنتهم حمى شرب فقال
المشركون انه يقدم غدا عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرحلوا

ثلاثة اشواط ومشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان لكم قد وهنتهم هم اجلد من كذا وكذا ومعنى بالركنين اليماني والاسود كما في ابي داود كما نوا اذا بلغوا الركن اليماني وتغيبوا عن قرين مشوا ثم يطلعون عليهم فيملون يقول المشركون كانهم الغزلان قال ابن عباس فكانت سنة فغن هذا ذهب الحسن البصري وحيد بن حمر الى انه لا رمل بين الركنين وذهب ابن عباس فيما نقل عنه انه لا رمل اصلا وفي الصحيح عن ابي الطيفل قلت لابن عباس يرمي قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بالبيت وان ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل وكذبوا ليس سنة انه عليه السلام قدم مكة فقال المشركون ان محمدا وامه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الدال وكانوا يحسدونه فامرهم عليه السلام ان يرملوا ثلثا ومشوا اربع اقسام الى المصلى الى خلاف الفرقية بقوله ثم يركبوا في الحكماء وقوله والرمل من الحجر الى الحجر الا الاور في حديث جابر الطويل انه عليه السلام رمل في حجة الوداع واخرج البخاري عن ابن عمر قال لما نزلنا للركن اليماني به المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شي صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تخف ان تركه واخرج ابوداود وابن ماجه عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر يقول فيم الرمل وكشف المناكب وقد اعز الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كما فعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الثاني فلما في مسلم وابي داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلثا ومشوا اربع اقسام وهذا مقدم لانه مثبت وذلك ناف **قوله** وعن محمد بن سنان هو مقابل طاهر الرواية انه حسن وفي الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع عليه يده واخرجه عن ابن عباس وقال يضع عليه يده وهذا ظاهر في المواظبة فيفيد السنية واظهر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه احمد وابوداود **قوله** وان قوله عليه السلام وليرى المشركون جلدكم يعرف هذا وانما فعله عليه السلام لما ثبت في الصحيح وجميع كتب الحديث وفي حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم قرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصليا بينه بالثلاوة قبل الصلوة على ان صلته هذه امثالا لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفاده ذلك من السنة وهو ظني فكان الثابت الوجوب وروى عبد الرزاق انا منذر عن ابن جريح عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي للاسبوع ركعتين وفي البخاري تعلقا قال اسمعيل قلت للزهري ان عطاء يقول ان جرحه المكتوبه من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم اسبوعا قط الا قبل ركعتين **قوله** لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر ذكر في حديث جابر الطويل **قوله** لقوله عليه السلام من اتي البيت فليحبه هذا غريب جدا **قوله** وبكره ويملك في حديث جابر الطويل انه عليه السلام بدأ بالصفا فركب عليه حتى راي البيت فاستقبل القبلة فوجد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير لا اله الا الله وحده لا شريك له ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك فقال مثل ذلك ثلاث مرات واما اخروجه من باب بنى مخزوم فاسند الطبراني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بنى مخزوم واسند ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم خرج من باب الصفا واما عدد الاشواط ففي الصحيح عن ابن عمر قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعا ونشط جواز السعي ان يكون بعد طواف او اكثر ذكره

ذكره في البدائع **فروع** اذا فرغ من السعي سعى ان يدخل فيصلي ركعتين لما روى المطلب بن ابي وداعه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاحق اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية المطاف وليس به وبين الطائفة اصدروا واحد وابن ماجه وابن جابر في رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يرمون بين يديه ما بينه وبينهم ستره **قوله** لقوله عليه السلام ابوداود وبصيفه الحجة ابدأ في سعي من حديث جابر الطويل ونحوه في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجه وما كذا في الموطا وبصيفه الامر كما في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو مفيد الوجوب خصوصا مع ضميمة قوله عليه السلام لا خذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا بعد جئني هذه اخرج مسلم **قوله** وقال الشافعي انه ركن ايم قال الشافعي انا عبد الله بن المومل العبادي عن عمر بن عبد الرحمن ابن محبس عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي جرة احدى نسائه عبد الله بن عباد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس من يديه وهو وراهم وهو يسعي حتى ادى ركعتيه من شدة ما يسعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ورواه ابن ابي شيبة وجعل مكان ابن محبس ابن ابي حنبل قال ابن القطان نسبة المومل الى ابن المومل اولى وطعن في حفظه مع انه اضطرب هذا الحديث كثيرا فاسقط عطامة وابن محبس اخرى وصفية بنت شيبة وابيل ابن محبس بن ابي حنبل وجعل المراه عهدة ثارة وعنده اخرى وفي الطواف ثارة وفي السعي بين الصفا والمروة اخرى انتهى وهذا يضرب من الحديث بعد تجويد المتقين وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني معروف بن شكان اخبرني منصور بن عبد الرحمن عن اخيه صفية اخبرني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابي حنبل فابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يطوف ايم قال صاحب التلخيص اسناده صحيح والحوادث انا قد قلنا بموجبه اذ مثله لا يزيد على افادة الوجوب **قوله** ثم يقيم مكة حراما وقال الحافظ والظاهرية وعامة اهل الحديث يفتن الحج اذا طاف للقدوم الى مكة لما في السنن عن البراء بن عازب خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاحرمنا بالحج فلما قدما مكة قال اجعلوها عمرة فقال الناس برسول الله قد احرمنا بالحج فكيف يجعلها عمرة قال انظروا ما امركم به فافعلوا فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضا فارت الغضب في وجهه فقالت من اغضبك اغضبه الله قال وما لي لا اغضبه انا امر امر الله لا اتبع وفي لفظ مسلم دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو غضبان فقلت ومن اغضبك برسول الله ادخله النار قال او ما شئت ان امرت الناس بما رفاذا هم يترددون وقال احد عندي في ذلك احد عشر حديثا صحيحا ولنورد منها في الصحيح عن ابن عباس قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مملين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاطم ذلك عندهم الحديث وفي الصحيح ايضا عن جابر اهل عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطعن الى ان قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا انطلقوا اهدنا الى منى وذكر احدنا انظر يعنون الجاه فني مسند احمد قالوا برسول الله يروح احدا الى منى وذكره يعقوب مينا قال نعم وفي لفظ في الصحيح امرنا لما احللت ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهلنا من الابط فقال سراقه بن ملك بن جهم برسول الله لعنا هذا ام لا بد وفي لفظ ارايت متعنا هذه لعنا هذا ام لا بد وعامة الفقهاء والمجاهدين على منع الفسخ قال للابن د

والجواب اولها بعارضه حديث الفصح حديث عائشة في الصحيحين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل باج ونا
من اهل الجعرة ومن اهل باج واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم باج فاما من اهل الجعرة فاحلوا حيز طافوا بالبيت
وبالصفاء والمروة واما من اهل باج او اهل الجعرة فلم يحلوا الى يوم النحر وباج عن ابي ذر انه قال لم يكن لاحد
بعدنا ان يصير حجة عمره انها كانت رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول حين حج ثم فسحها عمره لم يكن ذلك الا للركبة
الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وروى النسائي عنه باسناد صحيح نحوه ولا يرد اود باسناد صحيح عن علقم
انه سئل عن منعه الحج فقال كانت لنا البست لكم وفي سنن ابي داود والنسائي من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت لرسول الله
ارايته فسح الحج في الجعرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال لنا خاصة وذلك ان سبب الامر بالفصح ما كان الا بغيره بالسرعة الجعرة في شهر الحج لانه
في شهر الحج ام لا بل لا ان المراد فسح الحج الى الجعرة وذلك ان سبب الامر بالفصح ما كان الا بغيره بالسرعة الجعرة في شهر الحج لانه
كان مستغظا عندهم فكسر سورة ما سحكهم في نفوسهم من الجاهلية كما يحلهم على فعله يدل عليه ما في الصحيحين عن ابي عباس
قال كانوا يرون الجعرة في شهر الحج من الجحش في الارض ويحلون المحرم صفوا ويقولون اذا بر الدبر وعفا الاثر
وانسلخ صفر حلت الجعرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم يصير رابعة مدينت باج فامرهم ان يجعلوها عمرة
فتعظم ذلك عندهم فقالوا ليرسل الله ابي لكل كلمة فعلهم ان الامر بالفصح انما هو لتقصير ما يحرم ما استقر في نفوسهم
من امر الجاهلية بتقدير الشريعة خلافه الا ترى الى ترتيبه الامر بالفصح على ما كان عندهم من ذلك بالغا غير ان ابي عباس
بعد ذلك ظن هذا الحكم مستمرا كالرمل والاضطباع فقال به وظهر لغيره كاي ذرو غيره انه منقضى بانقضاء سببه ومشي
عليه بحقوق الفقهاء المجتهدين وهو اول لو كان قول ابي ذر عن راي لا عن نقل عنه عليه السلام لان الاصل المستمر في
الشرع عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وابدالها بغيرها مما هو مثلهما فضلا عما هو اخف هذا وقد
وجد الترخيم في حديث سراقه يكون المسؤول عنه الجعرة لا الفصح في كتاب الآثار في باب التقديرات بالقدر قال
محمد بن الحسن اما ابو حنيفة سا ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الا نصاري قال سال سراقه من ملك بن جعشم المدحجي
الذي صلى الله عليه وسلم فقال يرسل الله اجرة لنا هذه العامة هذا ام لا بل قال لا بل قال اجرة لنا عن ديننا
هذا كما خلقنا له في اي شيء لعل في شيء قد جرت به الاقلام وثبتت به المقادير ام في شيء مستأنف له لعل قال
في شيء جرت به الاقلام وثبتت به المقادير وساق الحديث الحج فقول احد عندي احد عشر حديثا او لا يفيد لان مضموها
لا يزيد على امرهم بالفصح والعزم عليهم فيه وغضبه على من تردد ونحن لا ننكر ذلك وانما الكلام في انه شرع في عموم
الزمان ذلك الفصح او لا وفي منها ما يمس سور حديث سراقه وقد بينا المراد به واشتقاه مرويا وثبت انه حكم
كان لتقصير الشريعة المستحكة في نفوسهم ضده وكذا عادة الشارع اذا اورد حكما يستعظم لاحكام ضده
المستوخ في شريعته يرد باقضى المبانيات ليفيد استنباط ذلك التمكن المرفوع كما في الامر بقتل الكفار لما
كان تمكن عندهم مخالفتها وعدوها من اهل البيت حتى انتهوا ففصح فكذا هذا لما استقر عندهم الشرع وانقشع
غمام ما كان في نفوسهم من منعه رجوع الفصح وصار الثابت مجرد جواز الجعرة في شهر الحج والله اعلم بحكمة الحال
فانما يجنبه الفقهاء عن الله عنه قد قال انه لو كان التقصير ما ذكرتم لكان يحصل بان يامرهم عند ابتداء الاحرام بان

يحرر بالعمرة فان ابتداء الاحرام لا شك انه كان في شهر الحج فكان يحصل قلع ما استقر عندهم بدون ان يشترعوا في الحج
ثم يفسخوه فلما لم يكن الامر كذلك علم ان المقصود انما هو فسح الحج الى الجعرة اللهم الا ان يقال قد امرهم وقت الاحرام
غير ان منهم من امثل فاحرم بالجعرة ومنهم من لم يمثله فاحرم باج فنكل عليه السلام بمن لم يمثله بان عزم فسح حجه
وغضب عند ترده بعد ما كثر عليه الامر بالجعرة في شهر الحج **قوله** قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوا الا ان الله
قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير هذا الحديث روى مرفوعا وموقوفا فالمرفوع من رواية سفيان عن عطاء بن
السائب عن طاوس عن ابن عباس اخبرنا الحاكم وابن حبان ومن روى موسى بن ابي عمير عن ابي ليث بن ابي سليم عن عطاء
عن طاوس عن ابن عباس باللفظ المذكور اخبرنا البيهقي ومن روى ابيه الباقين عن ابي عبيدة عن ابراهيم بن ميسرة
عن عطاء عن طاوس عن ابن عباس والموقوف من رواية ابن جريج وابي عوانة عن ابراهيم بن ميسرة ولا يخفى ان عطاء بن
السائب من الثقات غير انه اختلفت جميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الاشعبة وسفيان وهذا من حديث
سفيان عنه وقدنا بعد على رفعه من سمعت فبقوى ظن رفعه واسنده الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر لا اعلم
الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوا فاقولوا فيه الكلام وسذكر من رواية الترمذي ايضا ان شاة
قوله اولها يوم التزوية فلما خلاق المروي عنه عليه السلام فانه روى عنه انه خطب في السابع وكذا ابو بكر وقرأ على عليهم
سورة براءة رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر **قوله** فاذا صلى فجر يوم التزوية يفيد اعقاب صلوة الفجر بالحروج
وهو خلاف السنة والسنة ما افاده الحديث المذكور واستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس شي وقال المرغيناني
بعد طلوع الشمس وهو الصحيح لما عن ابن ابي ان عليه السلام صلى فجر يوم التزوية مكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فقل
بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والجمعة **قوله** ما روى في حديث جابر الطويل قال لما كان يوم التزوية
توجهوا الى منى فاهلوا باج فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والجمعة مكث
قليل حتى طلعت الشمس وامر بقبه من شعر ففرضت له بغيره الحديث وهو يدل ان السنة عند الذهاب من منى الى
عرف بعد طلوع الشمس وصرح به في الايضاح **قوله** فاذا زالت الشمس اتم مقتضاها اعقاب الزوال بالاشتغال
بمقدمات الصلوة من غير تأخير ويدل عليه حديث ابن عمر في ابي داود ومسلم احدهما هذا عليه السلام من منى حين
طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فزله وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلوة
الظهر راح عليه السلام فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث وظاهره تأخير الخطبة عن الصلوة
قوله فيخطب خطبتين ويجلس بينهما كما يجتمع ثم قال المصنف هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان حديث فيه تنصيص
على خطبتين بل ما افاد انه خطب قبل صلوة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير في المستدرک
وحديث ابي داود عن ابن عمر يفيد انها بعد الصلوة ثم ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر جلس واذن المودن
ثم خطب كما في الجمعة فاذا فرغ اقام وعن ابي يوسف يوزن والامام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب قال هذا ظاهر **قوله**
الاول وروى الطحاوي عنه ان الامام يبدا بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر من خطبته اذ نواتم ثم الخطبة بعده فاذا رجع
فرغ اقاموا وهذا يوافق ما روى في نسخة فذكره صاحب عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم الى الموقف بعرفة فخطب
الناس الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الاذان ثم اقام

ثم اتت الصلوة فصل المخرّب ثم اناخ كل انسان بعيره ثم ايتت الصلوة فصلاها ولم يصل منها شيئا اسي وقد يقال
مقتضاه وجوب الاعادة مطلقا لانها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعيل بانها للجمع فاذا فات سقطت الاعادة
تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه وكلمتهم على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا يقال لو اجريناه في اطلاقه
ادى الى تقديم الظني على القطعي لاننا نقول ذلك لوقلتنا بفراض ذلك لكننا حكم بالاجزاء ونوجب اعاده ما وقع مجزئا
شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب اعاده صلوة اديت مع كراهة التحريم حيث حكم باجزائها ونوجب
اعادتها مطلقا **قوله** رواه ابن مسعود في الصحيح عنه ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة للملائكة
الا صلوات صلوة المغرب والعشاء جمع وصلّى النبي يومئذ قبل ميقاتها يريد قبل وقتها الذي اعتادوه لانهما فيه
كل يوم لانه غلبت عليه لفظ الحارث والفرج بن رزق النجاشي في لفظ مسلم قبل ميقاتها بغلغل فادان
المعتاد في غير ذلك اليوم الاسفار **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في حديث جابر الطويل فصل في الخبرين
له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصورا حتى اتى المشرك كرام فاستقبل القبل فدعا وكبر وهلل ووصد فلم
يزل واقفا حتى اسفر جدا فرفع قبل ان تطلع الشمس الحديث وقول المصنف في حديث ابن عباس ان قالوا
هو وهم وانما هو في حديث ابن عباس بن مرداس ولو اجمعت ان قال الحديث من رواه ثمانية بن العباس بن مرداس
فيصدق انه من رواية ابن عباس بن اندخ لكن ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبدا المقلب بالبحر **قوله** وقال
الشافعي انه ركن سهو فان كتبهم ناطقة بانه سنة وذكر في المبسوط الحديث بن سعد مكان الشافعي وفي الامار ذكر
علقه وعرف الوجوب بما روى أصحاب السنن الاربع عن عروة بن مضر بن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد
صلواتنا هذه معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه قال احكام صحيح على شرط كافة اهل
الحديث وهو قاعده من قواعد اهل الاسلام ولم يجزهاه على اهلها لان عروه بن مضر لم يرو عنه الا الشافعي
وقد وجدنا عروه بن الزهر قد حدث عنه الى اخر ما ذكر علق به تمام الحجة فيفيد الوجوب لعدم القطعية فكيف مع
حدث الحارث عن ابن عمر انه كان يقدم ضغف اهل فيقفون عند المشرك كرام بالزبد لانه بلبيل فيذكرون الله
ما بدا لهم ثم يرجعون قبل ان تقف الامام وقبل ان يدفع منهم من يقدم مني لصلوة الحج ومنهم من يقدم
بعد ذلك فاذا قدموا روى ابن عمر يقول رخص في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجها اخر
اصحاب السنن الاربع عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضغف اهل بغلغل ويامرهم ان اذا
يرموا الحجرة حتى تطلع الشمس فان بذلك منتفى الركبة لان الركبة لا تسقط للعذر بل ان كان عذرا منع اصل
العبادة سقطت كلها واخرت اما ان شرع فيها فلانهم لا يبارك فيها فكيف وليس يسيروا ركانها فعند عدم
الاركان لم يحقق معنى تلك العبادة اصلا **قوله** فيروى من بطن الوادي في حديث جابر الطويل فرفع قبل ان
تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فركب قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجحفة الكبرى حتى اتى الجحفة التي
عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وفي سنن ابي داود عن سلم بن عمرو عن الاوص عن امه
والت ران رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجحفة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يسير
فسالت عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وازدحم الناس فقال عليا السلام يا ايها الناس لا تقتل بعضكم بعضا واذا

دع

رميت الجحفة فارموا بمثل حصي الخنز وفي مسلم عن ابن مسعود انه رمى الجحفة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع
كل حصاة فقيل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبدالله هذا والذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة
وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رمى جحفة العقب الاولى رماها بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة ثم يخذل رماها فيستقبل القبل راغبا يدعو وكان يطيل الوقوف ويأتي الجحفة الثانية فيرميها
بسبع حصيات يكبر كل ارمي بحصاة ثم يخذل ذات اليسار مما يلي الوادي فقف مستقبل البيت راغبا يدعو ثم
يأتي الجحفة التي عند العقب فيرميها بسبع حصيات يكبر كل ارميها بحصاة ثم يصرف ولا يقف عندها **قوله** وينقطع
التبسم مع اول حصاة لما روي عن ابن مسعود بحمل ان المراد لما ثبت لنا رفع روايته عن ابن مسعود ابي المثلث
عليه روايته انه وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وروى الستة من حديث الفضل بن العباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى
رمى جحفة العقب **قوله** ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجحفة الى قوله ورد الاثر عن سعيد بن جبير قلت
لابن عباس ما بال الجحفة الجارية من وقت التحليل عليه السلام ولم تصر هضبا شديدا لافق فقال اما علمت ان
من يقبل حجه يرفع حصاة ومن لم يقبل ترك حصاة قال مجاهد سمعت من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة
ثم تقبض الجحفة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بذلك العلامة شيئا **قوله** ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس
الارض لو اعترف بانه اما ان يلاحظ مجرد الرمي او مع الاستئذان او خصوص ما وقع منه عليه السلام والا ولا يستلزم
الكون بالبحر او الهواني بالبعرة والكثبة التي لا قيمة لها والثالث بالبحر خصوصا فليكن هذا اولي لكونه اسلم
والاصل في اعمال هذه المواطن الا ما قام دليل على عدم تقيده كافي الرمي من اسفل الجحفة **قوله** لقوله عليه السلام
ان اول سكننا الى غرب واخرج الجماعة الا ان ما جئة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى قاتل
الجحفة فرماها ثم منزله بني فخر ثم قال للحلاق خذوا شار الى جانبه الا من ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا
نفرد ان السنة في الحلق البداية بين المحلوق وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا هو الصواب **قوله** لقوله عليه السلام
في الصحيح انه عليه السلام قال اللهم ارحم الملقين قالوا والمقصرين برسول الله قال اللهم ارحم الملقين قالوا
والمقصرين برسول الله قال اللهم ارحم الملقين قالوا والمقصرين برسول الله قال والمقصرين وفي رواية للحارث
فلما كانت الرابعة قال والمقصرين **قوله** وتكفي في الحلق ربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكلا اقتدار رسول الله
صلى الله عليه وسلم واعلم انه اتفق كل من الى حنيفة ومالك والشافعي على انه جزي في الحلق ما قدر ما يجزى في المسح ولا يصح
ان يكون هذا منهم قياسا كما يفيد عبارته المصداق جامع يظهر انه لان حكم الاعلح وجوب المسح وحمله المسح وحكم
الفرع وجوب الحلق وحمله الحلق لا يظن ان محل الحكم الراس اذا لا يخذل الاصل والفرع وذلك لان الاصل
والفرع هما محلا الحكم المشبه به والمشتبه بالحكم هو الوجوب مثلا ولا قياس بقصور عند اتحاد محل اذ اثبتت
حكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى بوجوب قصره على الربع وانما فيه نفس النص الوارد بناء على الاجاز
والحق البيان او على كون ابا لالعاق دخلت على الملق فاقضت استيعاب الاله وتامها يستوجب
الربع من الراس عادة فتعين قدره ان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء بالربع او بالبعض مطلقا او تعين الكل
وهو محقق في وجوب الحلق عند التحلل ليعتدى الاكتفاء بالربع من المسح الى الحلق وكذا الاخران واذا لم يصح القياس
فالمرجح في كل من المسح والحلق ما يفيد نفسه والوارد في المسح دخول الاله على الراس فاختلف فيها من التبعية

واخرجوا واللفظ للكاري عن مسروق انه اتى عاتشه فقال لها يا ام المؤمنين ان رجلا سبعت بالهدى الى الكعبة وجلس
في المصطفى صلى الله عليه وسلم فقلت بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تصغيها من وراء الحجاب
فقلت لقد كنت اقبل قلبي هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعت هديه الى الكعبة فاحرم ما احل للرجل من
اهله حتى يرجع الناس وهذا الحديث ونحوه خالف حديث عبد الرحمن بن عطاء صرحا في الحكم بخلطه وحمل ما قدم
من الاثار لتكون مطلقا على ما اذا توجه مع الهدي جميعا بين الادلة **قوله** وقال الشافعي ان قال التحليل البدن ناقصة
او بقية فثبت ان مفهوم لفظ البدن يشتمل لغيره واما شرعا فعندنا كذلك وعند الشافعي لا له قوله عليه السلام من
اغسل يوم الجمعة ثم راح فكانا قرب بدنه ومن راح في الساعة الثانية فكانا قرب بقية الحديث متفق عليه فقوله
المصطفى صلى الله عليه وسلم من راح في الساعة الثانية فكانا قرب بقية الحديث متفق عليه فقوله
بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لا ينبغي الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث انه اراد بالاسم الا عام
خصوص بعض ما يصلح له بغيره ما بعده والحكم باستعمال لفظ في خصوص بعض ما صدقته مع الحكم ببقائه
استقر على حاله اسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستحالات من غير كثره فيه عند توافر الحكيم
ولزوم مع انه قد ثبت في حديث جابر كنا نخرج البدن عن سبعة فقيل والبقية فقال وهل هي الا من البدن ذكره
سلم في صحيحه **فرع** اشتركا في بدنه فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كانا بامر البقية وصاروا معها **باب**
القرآن اختلف الامة في احرامه عليه السلام فقال احرام مفردا ولم يعتز في سفرته تلك وقابل افراد واعترفتها
من التتبع وقابل تمتع ولم يحل لانه ساق وقابل تمتع واحل وقابل قرن وطوافا وحدا وسعي كذلك وقابل
قرن وطواف طوافين وسعي كذلك وهو مذهب علماء وجه الاول ما في الصحيح من حديث عاتشه قالت خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فنامنا من اهل بكرة ومن اهل بيته واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
حججه فمنا القسم بغير ان من اهل باحج لم ينعيم اليه غيره وسلم انه عليه السلام اهل باحج مفردا وللخاري عن ابن
عمر انه عليه السلام اهل باحج وحده وغير ذلك من الاحداث والاثار عن ابي بكر وعمر وعثمان ومعه وان الزبير وغيرهم
ولم يسئل احداه اعتمر بعده ومن ادعاه فانما اعتمر ما راه من فعل الناس في هذا الزمان من اعمارهم بعد الحج
من السعي فلا يقول عليه وقدم بهذا مذهب الافراد وجه العالم انه عليه السلام تمتع ما في الصحيح عن ابن عمر
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم واهدي فساق معه الهدي من ذن الكلفة الحديث وعن عاتشه تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومتعنا معه متفق عليه ومثله عن عمران بن حصير رواه مسلم وبعناه البخاري وفي رواية مسلم والنسائي ان ابا
موسى كان يفتي بالتمتع فقال عمر قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله واصحابه ولكني كرهت ان يظنوا موثرين
بين في الاراك ثم يروون في الحج بقطر وسهم فعلم من هذا ان الذين رووا عنه الافراد كعاتشه وابن عمر
رووا عنه التمتع واستدلوا بما بان احل حديث محبوب فقترت من راس رسول الله صلى الله عليه وسلم مستفيض
قالوا ومعه اسلم بعد الفتح والنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرما في الفتح فلم يكن كونه في حجة الوداع وكونه عن احرام العمرة
لما زاده ابوداود من قوله عند المروة ودفع بان الاحاديث الدالة على عدم احلاله جات مجتمعة منتظرة اقرب القدر
المشرك من الشهرة القوية من التواتر فلم يرد حديث محبوب الشذوذ عن اجماع الغيرة فاما هو غطا او محمول على

عمرة الجعرانة فانه كان قد اسلم اذ ذاك وهي عمرة خفيت على بعض الناس لانها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي
انه عليه السلام خرج الى الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا ففقدت عمرة ثم خرج من ليلة الحديث وحكم على الزيادة
في النسائي وهو قوله في ايام العشر بالخطا وان كانت مسند صحيح اما للنسائي من معونه او بعض الرواة عنه ونحن
نقول وبالله التوفيق لا شك انه ترجح رواه تمتع لتوافر الرواة عن روى الافراد وسلامه رواه غيره عن
روى له تمتع ولكن التمتع بلغة القرآن الكريم وعرف الصحابة اعم من القرآن كما ذكره غيره واحد فثبت ان يرايه الفرد
المسمى بالقرآن في الاصطلاح الحادث وان يرايه المخصوص باسم التمتع فيه اما كونه اعم في عرف الصحابة فلما في الصحيحين
عن سعيد بن المسيب قال اجتمع علي وعثمان بن عفان فكان عثمان ينهي عن التمتع فقال علي ما تريد الى امر
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان دعنا منك فقال علي اني لا استطيع ان ادعك فلما راي على ذلك
اهلها جميعا هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري اختلف علي وعثمان بن عفان في التمتع فقال علي ما تريد الا ان
تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راي ذلك اهلها جميعا هذا بغير ان اجمع بينهما تمتع وانه عليه السلام
اهلها جميعا فان عثمان نهى عن التمتع وقصد على اظهار مخالفة تقرير لما فعله عليه السلام وانه لم يسمع فقرن
وحمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي سمي قرنا وكيف وقد روى مسلم عنه انه قرن
الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ التمتع
في ذلك الحديث الفرد المسمى بالقرآن وكذا يلزم مثله في قول عمران بن حصير تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتعنا معه
لولا ما وجد عنه غير ذلك كيف وقد وجد في صحيح مسلم عنه قال لمطرف احدكم حديثا عسى الله ان ينفك ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم جمع بين حج وعمرة ثم لم ينع عنه حتى مات ولم ينزل قرآن يحرمه وكذا في حديث عاتشه لولا ما وجد عنها
ما خالفه كيف وفي سنن ابي داود سئل ابن عمر كرم الله وجهه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقلت عاتشه
لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلثا سوى التي قرن بحجة وفي مسلم من قصة ابي موسى مع عمر
وقوله قد علمت انه عليه السلام فعله واصحابه اي فعلوا ما يسمى تمتع فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقرآن
وهم فعلوا المخصوص باسم التمتع في عرفنا بواسطة فصح الحج الى عمرة بدليل ما في البخاري عن عمر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوازي العتيق يقول انا في الليلة ات من ربي عز وجل فقال صلى في هذا الوادي المبارك
ركعتين وقل عمرة في حجة ولا بد من امثال ما امر به في منامه الذي هو وحي وما في ابي داود والنسائي عن
منصور وابن ماجه عن الاعشى كلاهما عن ابي وائل عن الصبي بن معبد الثقلي قال اهللت بهما معا فقال عمر
هديت لسنة نبينا وروى من طرق اخرى وهي الدارقطني قالوا هي اسنادا حديث منصور والاعشى عن ابي وائل
عن الصبي واما ترجيح كون المراد بالتمتع الفرد المسمى بالقرآن في الاصطلاح ففي الصحيحين عن بكر بن عبد الله
المزني عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بالحج والعمرة جميعا قال بكر حدثت ابن عمر فقال لي بالحج
وحده فليقتل انسا محدثه بقول ابن عمر فقال ابن عمر ما نعدونا الا صبيانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليكر
حج وعمرة وقول ابن الجوزي ان اسما كان اذ ذاك صبيانا لقصده تقديم روايه ابن عمر غلط بل كان سن انس في

رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بيته وعمره وحجاءه وروى ابو
حجة الوداع عشر سنه او احدى وعشرين او ثلثا وعشرين للاختلاف في انه توفي سنه سبعين من الهجرة
او احدى او ثلث او احدى وعشرين او ثلثا وعشرين سنه فكيف يسوغ الحكم عليه بسن المصبي
اذ ذاك مع انه انما بينه وبين ابن عمر في السن سنه واحده او سنه وبعض سنه وقد اختلف عن ابن عمر في روايته فعله
ولم يختلف عن انس احد من الرواه انه عليه السلام كان قارنا قالوا انفق عن انس سنه عشر راويا انه عليه السلام
قرن مع زياده ملازمته له عليه الصلوة والسلام لانه كان خادما حتى ان في بعض طرقه كنت اخذ ابراهيم ناقة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهي بقصع جرائها ولعابها تسيل على يدي وهو يقول لبني كحنه وعمره معا وفي صحيح مسلم عن
عبد العزيز بن حميد ويحيى بن يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لسكر
كحنه وعمره معا وروى النسائي من حديث ابي اسحاق عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر
وروى البراز من حديث زيد بن اسلم مولى عمر بن الخطاب عن انس مثله وذكره كعب بن صفيان عن سلمة قال سمعت
انسما مثله وثابت البناني عن انس مثله وفي صحيح النجاشي عن فاده عن انس قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اربعة عمر فذكرها وقال عمره مع حجة وذكره عبد الرزاق بن معمر عن ايوب عن ابي قلابة وحيد بن هلال عن
انس مثله فهو لا جماعة ممن ذكر فلم يبق شبهة من جهة النظر في تقدم القرآن وفي ابي داود عن البراء بن عازب
قال كنت مع علي بن ابي طالب في مكة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي كيف صنعت
قلت اهللت بهلال النبي قال فاني سقت الهدي وقرنت وذكر الحديث وروى الامام احمد من حديث سراقه
ما سنا ذلك ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال وقرن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان فسمع عليا يلبى بحجة
وعمره فقال لم تكن نهي عن هذا فقال بلى ولكنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى بها جميعا فلم ادع فقل
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وروى احمد من حديث ابي طلحة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجمع بين
الحج والعمرة وروى احمد ايضا من حديث الهريث بن ابي اهل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع
بين الحج والعمرة وروى البراء بن اسناد صحيح الى ابن ابي اوفى قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة
لانه علم انه لا يحج بعد عامه ذلك وروى احمد من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما
طوافا واحدا وروى ايضا من حديث ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهلوا ال محمد بعمرة في حج
وهو الحديث الذي ذكره المصنف ورواه الطحاوي ايضا وما ذكره المصنف دليلا لخصوص من قوله عليه السلام القرآن رخصة
فغير معروف وهذا وما يمكن الجمع بين روايات الافراد والتمتع ان يسمع بتلبية عليه السلام بالحج وحده فنقل
تعلما وانما لا مانع من افراد ذكر شكر في التلبية وعدم ذكر شي اصلا وجميع اخرى مع نية القرآن فهو نظير سبب
الاختلاف في تلبية عليه السلام على ما تقدم **قوله** وللقرآن ذكر في القرآن جواب عن قول مالك للشيخ ذكر في القرآن
وهو قوله تعالى واتوا بالحج والعمرة لله علي ما روى عن ابن مسعود انما هما ان يحرم بهما من ديرة اهلك وعلى ما
قدمنا ان ذكر التمتع ذكر القرآن لانه نوع منه فذكره ذكر كل من انواعه ففعله تعالى من تمتع بالعمرة الى الحج معا
من ترفق بالعمرة في وقت الحج ترفقا غاية الحج وساء تمتعا لما قلنا انها كانت ممنوعة عند الجاهلية في اشد الحج

فلا اباها جل وعلا فيه كان توسعه وتيسيره لما فيه من اسقاط موه سفر اخر او صبر الى ان ينقضي شهر الحج فكان
الاثنى عشر تمتع بعمرة الترفق بهما في وقت احدهما **قوله** لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة تقدم
وهو انه عليه السلام طاف لهما طوافا واحدا واجاب المصنف بان طاف ضبي بن معبد طوافين وسعي سعيين
قال له عمر هديت لسنة نبيك وعمل الدخول على الدخول في الوقت وذلك لان طافه غير مراد اجابا والا كان
دخولها في الحج غير متوقف على نية القرآن بل كل من حج حكمة بان حجه ضمن عمرة وليس كذلك اتفاقا بقي ان يرا د الدخول
وقتا او تدخل الافعال بشرط نية القرآن والدخول وقتا ثابت اتفاقا فوجب الحكم عليه بخلاف المحتمل الاخر لانه
مختلف فيه ومخالف للمعهود المستقر شرعا في الجمع بين عبادتين هو كونه بفعل افعال كل منهما الا ترى ان شفعي
التطوع لا يتداخلان اذا احرم لهما تحريم واحد وهذا على تقدير صحة الضبي بن معبد كما ذكره المصنف وليس كذلك
بل نفيه اهللت بهما معا فقال عمر هديت الى وفي رواية ابي داود والنسائي عنه كنت رجلا اعرابيا نصرانيا فقلت
فانت رجلا من عشرين فقال له هديت بن ثمره فقلت يا هناه اني حريص على ايجها دواني وحيث الحج والعمرة
مكتوبين علي فكيف لي بان اجمع بينهما فقال لي اجمع بينهما واذح ما يتسر من الهدي فاهللت فلما آتيت العود
لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صرحان وانا اهل بها معا فقال احدهما لآخر ما هذا بافقه من بعيره قال فكلما
التي على جبل حتى آتيت عمر بن الخطاب فقلت يا امير المؤمنين اني كنت رجلا اعرابيا نصرانيا واني اسلمت واني
حريص على الجهاد واني وحدث الحج والعمرة مكتوبين علي فانت رجلا من قومي فقال لي اجمعها واذح ما
استيسر من الهدي واني اهللت بهما جميعا فقال عمر هديت لسنة نبيك انتهى وليس فيه انه قال ذلك عقيب
طوافه وسعيه مرتين لا جرم ان صاحب المذهب رواه على النص الذي هو حجة وايضا قصد المصنف ان ابا حنيفة
روى عن جابر بن ابي سلمة عن ابراهيم بن الصبي بن معبد قال اقبلت من الجزيرة حاجا قارنا فمرت بسلمان
ابن ربيعة وزيد بن صرحان وهما ميثقان بالعذيب فسمعا نياي اقول لبني كحنه وعمره معا فقال احدهما هذا
اضل من بعيره وقال لآخر هذا اضل من كذا وكذا فقصيت حتى قصيت نسكي مرتين با مير المؤمنين عمر فساقه
الي ان قال فيه قال يعني عمره فصنعت ما اذا قال مصيت فطفت طوافا لعمري وسعيت سعي لعمري ثم عرت
ففعلت مثل ذلك لعمري ثم بعيت حراما ما اقلت اصنع كما يصنع الحاج حتى قصيت اخر نسكي قال هديت لسنة
نبيك واخرج النسائي في سنه الكبرى عن عبد الرحمن بن الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت
مع ابي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعي سعيين وحدثني ان عليا فعل ذلك وحدثه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وهذا ان ضعفه الا زدي فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن
وقال محمد بن الحسن في كتابه الآثار انا اوصفنا ما منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعي عن ابي نصر السلمي
عن علي قال اذا اهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين وسعي سعيين بالصفا والمروة قال منصور فقلت
بجاهد وهو نفقي بطواف واحد لمن قرن فحدثه بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم افقت الا بطوافين واما بعده

۱۶

و ايضا انما اعتر التمتع في حق الاغافى رخصه

اول من الباقين على انه لا مشاحة في وضع الالفاظ ثم حديث ابن عمر اخرج احكام ومحي وعلة الحارثي وحديث ابن
عباس اخرج الدارقطني وكذا اخرج ايضا عن ابن مسعود واخرج ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابن الرزق اخرج
الدارقطني عنه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة ان هذه ليست اشهر الحج انما هي الحج وان كان
عمر الحج قد انقضى بقضاء ايام منى وعن ابي يوسف انه اخرج يوم النحر عنها واستبعد بان يوضع لاداركن عبادته وقت
نظره ليس وقتها ولا هو منه قال **قوله** الفقير من ههنا يظهر رجحان قول مالك اذ لم يحدد عبادته بفعل بعض واجبا
في بعد وقتها ولا شكر ان الربى واجب في ايام منى او في يومين منها بخلاف فضل الوقت عن العبادات فانه محدود
قوله حديث عائشة في الصحيحين فالمرحون لا يرى الا الحج فلما كنا بسرف حصنت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
ابكي فقال مالك انفسك قلت نعم قال ان هذا امر كتب الله علي بنات ادم فاقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت
حتى تطهري بالحديث **باب الحنايات** بعد ذكر اقسام المحرمين شرع في بيان احكام عوارضهم ولهم
قوله فان خضب راسه بخناء منونا لانه فقال لا فعلا يمنع صرفه الف الثاني فغلبه دم لانه راحته مستلذة وان لم يكن
ذلك وقال عليه السلام الحنا طيب رواء البيهقي وغيره وفي سننه ابن لهيعة وعزاه صاحب الغاية الى النسائي ولفظه
هي المعدة عن التحلل والذهن والخضاب بالحنا وقال الحنا طيب **قوله** وان كان اقل من ذلك فغلبه صدقة في خزانه
الاكل في ساعة نصف صاع وفي اقل من ساعة قبضه من بر **قوله** وان حلق الاطراف او احدى فغلبه دم المعروف
هذا الاطلاق وفي فتاوى قاضي خان في الاطراف ان كان كثيرا لشعره عز فيه الربح لوجوب الدم والا فالاكثر **قوله** وان
ابو يوسف ومحمد اذا حلق عضو الكم تحصيل قولهما ليس بخلاف اي حنيفة بل لان الرواية في ذلك محفوظة عنها وقوله
اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك تفسير المراد بها هو اخض من مودى اللفظ يخرج الراس والحية فان
في الربح من كل منها الدم ثم جعل الصدق والساق مقصودين بالخلق موافق كجامع فخر الاسلام مخالف لما في المبسوط
حيث قال وما ليس بمقصود خلق شعر الصدق والساق وما هو مقصود خلق الراس والاطراف وهذا اوجه
قوله لانه مقصود بطريق التور مدفوع بان القصد الى حلقها انا هو في ضمن غيرها اذ لست اعادة تنوير
الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بنم كثيرا ما يختادون سور الفخيم
ما فوقه وقد ينصرف على العادة او مع الصلب واما الساق وحده فلا فالحق ان يجب في
كل منها الصدقة كما قال في المبسوط متى حلق عضو مقصودا بالخلق فغلبه دم وان حلق ما ليس بمقصود
فصدقة ثم بين ما هو مقصود وما ليس بمقصود كما تقدم **قوله** انما **قوله** ولفظه لاخذ تدل على انه السنة فيه دون الخلق
يشير الى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الاثار حيث قال القصد حسن ونفسه ان نقص حتى ينقص عن الاطراف
وهو بكسر الهمزة ملحق بالجلد والجم من الشفة وكلام المص على ان يجاذبه ثم قال الطحاوي والخلق احسن وهذا
قول الحنفية والى يوسف ومحمد والمذهب عند المتأخرين من مشايخنا السنة القصد انتهى **قوله** لانه يتوسل الى المقصود
به يفيد انه اذا لم ترتب الحجامة على خلق موضع الحاجب الدم بل الصدقة وبعبارة شرح الكثر والحنيفة في
ذلك حيث قال في حلقها ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وفي دليله ان خلفه ليحتمل مقصود
وهو المعبر بخلاف الخلق لغيرها وظهر لك ان التركيب الصحيح في وجه قولها عبارة شرح الكثر بخلاف تركيب الكتاب
حيث قال الحجامة ليست محظورة فكذلك ما يكون وسيلة اليها فانه يفيد نفى حظر الخلق للحجامة اذ لا يفعل الا للحاجة
في القطع باني شئ حصل غير انه بالموسى البصر منه بالمقصود فقول الطحاوي اخلق احسن من القصد يريد القصد الذي لا
يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة وان عند اهل الصنعة قصا يسمونه قص حلاقة ثم

ولا زه هذا ليس لعدم وجوب الصدقة عينا بل بخبر بذلك والصوم والمقصود لزوم الصدقة عينا مع
عدم دخول الدم في كفاره هذا الخلق خلافا لاي حنيفة **قوله** وقد فسرها اي الكفارة في حديث كعب بن عجرة في الصحيحين
قال جلت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والفقهاء ثنوا على وجهي فقال ما كنت اري الوجع بلغ بك ما اري لو ما كنت
ارى الجهد بلغ بك ما اري ان تجد شاة قلت لا قال صم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي
رواه فامره ان يطعم فرقاين ستة مساكين او يهدي شاة او يصوم ثلثة ايام وفسر الفرق ثلثة اصع وقوله
في الرواية الاولى ان تجد شاة في الاصل المحمول على انه سأل هل يجد النسكر فان وجد اخره انه بخير بينه وبين الخفطين
وان كان خلاف المتبادر كيلا يقع المعارضه بينه وبين الكتاب والرواية الاخرى **فصل** قدم النوع السابق
على هذا لانه كالمقدمة له اذا طيب وازالة الشعر والظفر مهيئات للشهوة لما يعطيه من الراحة والريضة **قوله** والاصل
له روى ابو داود في المراسيل عن يحيى بن ابي كثير ما يزيد بن نعيم او يزيد بن نعيم شكر فيه ابو ثوبان رجل من جذام
جامع امراته وهاجر من فسال الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا جميعا واهديا هديا قال ابن القطان
يبيع فان زيد بن نعيم مجهول ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة وقد شكر ابو ثوبان اسي فلما قدر رواه البيهقي وقال
انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شكر وقوله منقطع بنا على الاختلاف في سماع يزيد هذا من جابر بن عبد الله وفي
صحبه ابيه فمن قال ان اياه ام محابي وانه سمع من جابر رجلا مرسل او عليه من ابو داود اذ اوردته في المراسيل
ومن قال ليس لايه صحبه ولم يسمع من جابر رجلا منقطع وليس في سند ابي داود انقطاع فانه رواه عن ابي ثوبان
الربيع بن نافع عن معوية بن سلام عن يحيى بن ابي كثير قال اخبرني يزيد بن نعيم او يزيد بن نعيم وهذا سند متصل كله
ثقات سعد بن زيد ولا شك فيه في طريق البيهقي فيحصل اتصاله وارسله وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم وروى
ابن وهب بسند فيه ابن لهيعة عن يزيد بن ابي جيب ان رجلا من جذام الكدث وفيه حتى اذا اكنما في المكان الذي
اصبنا فيه فاحرما وتفرقا **قوله** لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بقدم وانا اوجنا البدن باروي
عن ابن عباس انه سأل عن رجل وقع باهله وهو منى قبل ان يغيب فامره ان يخربد رواه مالك في الموطأ عن
ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عنه واسنده ابن ابي شيبة عن عطاء بن ابي رباح عن رجل قضى المناكر
كلها غير انه لم يزر البيت حتى وقع على امراته قال عليه يده قال **قوله** الفقير طاهر مشكل على مذهبه اذ يقتضي وجوب
البدن ولو حصل الجماع بعد الخلق وليس المذهب **قوله** وان جامع بعد الخلق فغلبه شاة مالم يكن بعد ما طاف اربعة
اشواط من طواف الزيادة فلا شئ عليه وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والسداد والاسجاني لوجامع القارن اهل
مرة بعد الخلق قبل طواف الزيادة فغلبه بدنه للحج وشاة للحج لان القارن يتحلل من احرامه بالخلق الا في حق
النساء فهو محرم بهما في حقهن وهذا مخالف ما في الكتاب وشروط القذور فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد
الخلق ولا وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري في هذه المسئلة انما هي بدنه للحج ولا شئ للحج لانه خرج من احرامها
بالخلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستشكله شارح الكثر لانه اذا بنى محرما في الحج فكذلك في العمرة والذى
يظهر ان الصواب ما في الوبري لان احرام العمرة لم يحدد حيث يحلل منه بالخلق من غير النساء وبقي في حقهن

بل اذا خلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم الى احرام الحج احرام العمرة
استمر كل على ما عهد له في الشرع فينبطون بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطى بل الحج فقط ثم
يجب النظر في الترجيح بين قول من قال بوجوب الشاة او البدنة وقول موجب البدنة اوجه لان ايجابها ليس الا
بقول ابن عباس والمروي عنه ظاهر فيها بعد اخلق ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها قبل اخلق ليس الا لجنب
على الاحرام باعتبار تحريم الكجاع والخلق ومعلوم ان الوطى ليس جنابة عليه الا باعتبار تحريم لغزوه فليس الطيب
جنابة على الاحرام باعتبار تحريم الكجاع والخلق بل باعتبار تحريم الطيب وكذا كل جنابة على الاحرام ليست
جنابة عليه الا باعتبار تحريمها لا لغيرها فيجب ان يستوي ما قبل اخلق وما بعده في حق الوطى لان الذي كان به جنابة
قبله بعينه ثابت بعده والزيادة لم يكن الوطى جنابة باعتبارها ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم
البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل اخلق او بعده ثم ذكر فيها ايضا واذا طاف اربعة اشواط من
طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شيء وان لم يقصر فعليه دم فمن هنا اعلم اخذ التفصيل من اخذه
ان كان قد خف الموجب بعد وجود احدها بعد الوقوف والمقابل ان يستشكل بان الطواف قبل اخلق لم يحل به من شيء
فينبغي ان يجب الجزور وان كان سوا ابن عباس فتواه انما كان فيمن لم يطف للعلم بان فتواه بذلك لوقوع الجنابة
على احرام من فساد **فصل قوله** لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة روى الترمذي عن ابن عباس
عنه عليه السلام انه قال الطواف بالبيت صلوة الا انكم تكونون فيه فمن تكلم لا تكلم الا بخير قلنا هو خير واحد لو لم
نسخه لاطلاق الكتاب لثبت به الوجوب لا الاقراض لا استلزامه الا كفار محمد مقتضاه وليس ذلك لارم مقتضاه
بل لازمه المفسيق به فكيف لو ثبت به اقراض الطهارة كان ناسخا له اذ قوله تعالى وليطوفوا يفتنى الخروج عن
عهده بالدوران حول البيت مع الطهارة وعندها فحوله لا يخرج مع عدمه نسخ لاطلاقه وهو لا يجوز فرتبنا عليه
موجبه من اثبات وجوب الطهارة حتى ائتمنا بتركها والرضا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا وذكر
الشيخ تقي الدين في الامام روى سعيد بن منصور عن ابو عوانة عن ابي ثمر عن عطاء قال عاضا امرأه وهي تطوف
مع عائشة ام المؤمنين فامتن بها عائشة سنة طوافها وقال روى احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر عن شعبه قال
سالت حماد بن منصور عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يروا به باسا هذا وقد صرحوا بعدم وجوب
طهارة الثوب والبدن وفي البدائع / بنا ليست بشرط بالا جملة فلا يفرض تحصيلها ولا يجب كنه حتى لو طاف على بدنة
نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه يكره انتهى **قوله** فيسير لرجل جانب الوجود بالكثرة وسبب
اختصاص هذه العبارة به على خلاف الصلوة والصوم اذ لا يقام منها مقام التكليف عليه السلام الحج عرفه ومن
وقف بعرفات فقد تم حجه مع العلم بفاركن اخر عليه وحكنا هذا بالامن من فساد الحج اذا حقق بعد الوقوف
ما يفسده قبله فعلمنا ان باب الحج اعتبر فيه شرعا هذا الاعتبار والطواف منه فاجرينا فيه ذلك وهذا هو الوجه
في اثبات الاقامة المذكورة مع انه غير سالم من ان يقال ان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص
وهو من الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي اعني الطواف يتم مع الحج وهو مورد ذلك النص
ارثه فلا يلزم جواز اقامة كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك بافيه كالمجزء ذلك في نفس مورد النص اعني لا يفي التحويل
على هذا الحكم والله اعلم فالذي ندين به ان لا يجزى اقل من السبع ولا يجزى بعضه شيء **قوله** ومن ترك السبعي قال في البدائع

وانا

واذا كان السبعي واجبا فان تركه لعذر فلا شيء عليه وان لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصل
طواف الصدر واصل ذلك ما عهده عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهد به بالبيت الطواف ورخص للمحضر
فاستطاع للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السبعي بحمل على عدم العذر **قوله** ومن افاض قبل الامام
الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاض من الامام لما لم تكن الا بعد الغروب وضع المسئلة
باختبارها والحديث الذي ذكره من قوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس غريب ولا شبهه في انه عليه السلام
رفع بعد الغروب ويمكن ان يقال كل ما وقع من فعله عليه السلام في الحج بحمل على اللزوم الا ان يقوم دليل خلافة
لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وايضا حديث الحكم عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما
بعد فان اهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عامي الرجال
في وجوهها وانا ندفع بعد ان تغيب فان هذا السوق يفيد الوجوب بادي تأمل **قوله** لهما ان مافات مستدرك
بالنقضاء ولهما من المنقول ما في الصحيح انه عليه السلام وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله استشر
فخلعت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وقال اخر يا رسول الله استشر فخرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فاما
سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج والجواب ان بني الحرج يحق سقي الماء والفساد
فيحمل عليه دون بني الحجاز فان في قول المقابل لم استشر ففعلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعداه ممنوع من ذلك فلذا قدم
اعتذاره على سؤاله والام يسأل اولم يعتذر لكن كتمل ان يقال ان الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فطن ان ذلك الترتيب متعين فقدم الاعتذار وسأل عما يلزمه به فيزعه عليه السلام عدم تعيينه عليه سقي الحرج وان
ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحكي انه كتمل ان يكون كذلك وان يكون الذي ظهر له كان هو الواقع اما انه عليه السلام
عذرهم للجمل وامرهم ان يتعلموا مناسكهم وانا عذرهم بالجمل لان الحال اذ ذاك في ابتداء واذا حمل كلامها
فالا حياط اعتبار التعيين والاخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لابي حنيفة ويؤيده ما نقل عن
ابن مسعود من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس وهو
الا عرف رواه ابن ابي شيبة ولفظه من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق دما وفي نسخة ابراهيم بن مهاجر
مضعف واخرجه الطحاوي بطريق اخر ليس ذلك المضعف ثنا ابن مرزوق ما اخصيب ما وهيب عن ابوب
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال هذا ابن عباس من روى عنه عليه السلام افعل ولا حرج لم يكن
ذلك عنده على الا با حبل بل على ان الذي فعلوه كان على الجمل بالحكم فعذرهم وامرهم ان يتعلموا مناسكهم **قوله**
وان خلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالخلق في غير اوانه ودم بتأخير الذبح عن اخلق
هذا سهو من القلم بل اعد الدمين لمجوع التقديم والتأخير والاخر دم وهو الذي يجب عندها ليس غير
لا للحق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسكة ما لا يفتك عن الامرين ولا قابل به
فصل في جزاء الصيد قوله وصيد البر الح ليس ما ذكره تفرقا لصيد البر بل للبري من الاشياء ثم عرف الصيد
مطلقا فيعرف منها صيد البر وتعريف صيد البر ما توالده ومثواه في البر ما هو ممنوع لتوحشه المكان في اصل الخلقة

والعول في كونه برياً وبحراً هو التوالد لا المثلث واختلف هل يباح كل ما هو صيد البحر او ما حل الكله منه فقط
ففي المحيط كل تعيش في الماء يجل قتله وصيده للحرم وفي مناسك الكرماني الذي حرض من صيد البحر المحرم هو
السك خاضعة والاصح هو الاول لان قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه يتناول تحقيقه عموم ما في البحر والضدع
جعله شمس الاله في المبسوط من صيد البحر مطلقا وكذا قاضي خان بناء على ان تولده في البحر وان كان يعيش
في البر وينبغي تحقيق ذلك وشبه السرطان والمسح والسلفاء **قوله** ولنا ما روي حديث ابي قتاده اي في
باب الاحرام وعدم تخرجه من الصبي وغيرها وليس فيه هل دللت وحديث عطاء غريب وذكره ابن قدام في المغني
عن علي وابن عباس على ان قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة ولم يرو عن غيرهم خلافا فكان اجاعا
سضمن رد ما روي عن ابن عمر ان اجزاء على الدال **قوله** فلوله تعالى ما قتل من النعم بناء على حمل المثل على المائل
في الصورة ولفظ من النعم بيان للجزا او المثل والقيمة ليست نعا ولهذا اوجب الصبي المثل من حيث الصورة
في نوطا ما كذا انا ابو الزبير عن جابر ان عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعز وفي الاربع نعاق وفي البربوع
بجفزه وروي الشافعي ان عمر وعثمان وعلي بن ثابت وابن عباس ومعه قالوا في النعام صلبها المحرم
بدنه من الابل وفيه ضعف وانقطاع فلذا قال عتيبة انا نقول ان في النعام بدنه بالقياس بهذا الاثر لانه غير
ثابت عند اهل العلم بالحديث انتهى لكن اخرج البيهقي عن ابن عباس قال في عامة الحرم شاه وفي سبطين
درهم وفي النعام جزور وفي البقرة بقره وفي الكاربقره وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة رواه ابو داود
عن جابر بن عبد الله قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيده هو قال نعم وجعل فيه كبشا اذا
اصابه المحرم واخرجه ايضا الحاكم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه
كبش ويوكرو قال صحيح ولم يخرجاه **قوله** ولا يبي حنيفة وابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو
المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالاجاع فبقي ان يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لان اليهود في الشرع
في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك في النوع او القيمة قال الله تعالى في ضمان العدو ان من اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم والمراد الاغنى منها اعني المائل في النوع اذا كان المثلث مثليا والقيمة اذا
كان قيميا بناء على انه مشترك معنوي والحيوانات من القيمات شرعا اهدا بالمثالة الكاسية في تمام الصورة
فيها تغليب للاختلاف الباطني من ابناء نوع واحد فانظر اذا استغنى لمشاركه في النوع ايضا فلم يبق الا
مشاكله في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعام مع البدن ونحو ذلك في غيره فاذا حكم الشرع
بانقضاء اعتبار المماثلة مع المشاكل في تمام الصورة ولم يضمن المثلث بمشاركه في تمام نوعه بل بالممثل
المعنوي فعند عدمها وكون المشاكل في بعض الهيبة انتفا اعتبارا ظاهر الا ان لا يمكن وذكرك بان يكون
اللفظ محتمل يمكن سواء فالواجب اذا عهد المراد بلفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك اليهود
وغيره ان يحمل على اليهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه وان يحمل حكم الصبي بالنظر على انه كان باعتبار
تقديره لما ليه اي بيان ان ما ليه المقتول كاليه الشاة الوسط لا على معنى انه لا يجزى غيره وبقي ان يبين احوال لفظ
الاية لذلك وفيها قرآن مشهورتان جزا مرفوع منون مثل ما قتل برفع مثل والاخرى جزا مثل بالاضافة وهي

الافاق

افاقه بيانية فالمعنى واحداي جزا هو مثل ما قتل ومضمون الاية شرط وجزا حذف منه المبتدأ بعداء الجزا او الجز
تقديره فالواجب جزا مثل ما قتل اي قيمه ما قتل او فعلية جزا ومن النعم بيان لما قتلها وللحاد اليها اعني
المنصوب المحذوف اي ما قتل من النعم الوحشي والنعم يطلق عليه لغة كما يطلق على الاهلي فيسحق المحذوف لانه
في موضع اكمال وقوله تعالى حكم به ذوا عدل جلد واقعه منه للجزا الذي هو القيمة او المثل الذي هو في لان مثلا لا يتفرق
بالاضافة في زوصنها ووصفها اصف اليها بالجله وهديا حال من صبره وهو الراجع الى ما جعل موصوفا منها
وهي حال مقدرة اي صار اهديا وذلك في نفس الامر بواسطة الشرا بها او غير ذلك وبالجملة الكعبة صفة لان اضافة
لفظية فتوصف به النكره او كفاه طعام مساكير او عدل ذكر صيا ما معطوفان على الجزا لانهما مرفوعان وتمام بود
التركيب على هذا فالواجب عليه جزا هو قيمه ما قتل من النعم الوحشي حكم بذلك الجزا الذي هو القيمة عدلان حال
كونه صار اهديا بواسطة القيمة او كفارة اي اي الواجب احد الامرين من القيمة الصابرة هديا ومن الاطعام و
الصيام المبنيين على تعرف القيمة فقد ظهر تادي المحن الذي ذهبنا اليه من لفظ الاية من غير زيادة تكلف فيها
وكون الحال مقدرة كثير وهو وان لم يلزم على تقدير المحالف فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا
يصح حكمها بالهدى موصوفا ببلوغه الكعبة حال حكمها به على التحقيق بل المراد يحكم ان به مقدرا ببلوغه فليزوم التقدير
ثابت غير انه مختلف بحله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة لالاية على ان الاختيار الى الحكم بل الظاهر منها انه الى من
عليه فان مرجع ضمه المحذوف من الجزا او متعلق المبتدأ اليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعلية والله اعلم
قوله عن علي وابن عباس قال عبد الرزاق انا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجري عن عكرمة عن ابن عباس قال في بيع
النعام بصيبه المحرم منه وروي ابن ابي شيبة عن حماد بن عمار عن سفيان الثوري عن عكرمة عن ابن عباس قال في بيع
ايضا قال ابن فضال عن حنيفة عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال في بيع النعام قيمته وقال عبد
الرزاق انا ابو حنيفة عن حنيفة واخرج ابن ابي شيبة مثله عن عمر بن الخطاب واخرج نحوه عن مجاهد والشعبي
والتميمي وطائفة وفي حديث مرفوع رواه عبد الرزاق والدارقطني وهو ضعيف **قوله** ما لم يفسد الاوجه وحمله
ببيع نعامه اي ومن كسر بيع نعامه ما لم يفسد اي في زمان عدم فسادها **قوله** وليس في قتل الغراب لم يقتل في قتل
المحرم بل اطلق ليعيدانه لا يستحق جزا في الاحرام ولا الحرم فلذا استدل بما يفيد اباحة قتلهم في الحرم وبما يفيد
في الاحرام فالاول ما في الصحيحين من قوله عليه السلام حسن من الفواسق يقتلن في الكفر والحرم الغراب والحذاء والعقرب
والفارة والكلب العقور وفي لفظ مسلم الكية عوض العقرب وقال فيه الغراب الابعع والثاني ما فيها عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن من الدواب ليس على الحرم في قتلهم جناح العقرب والفارة والكلب العقور
والغراب والحذاء **قوله** في لفظ اخرجه عنه قال حدثني احمد بن حنبل في نسخة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قتل المحرم
ذكر الكية وزاد مسلم والكية قال في الصلوة ايضا وروي ابو داود عن اخذ في سائر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عما يقتل المحرم قال قتل الكية والعقرب والفوسقة والكلب العقور والحذاء والسبع العادي ويرى الغراب ولا
يقتل وعمل الغراب هنا على غير الابعع وهو الذي ياكل الزرع وانما يرميه لينفذه عن الزرع واخرج الدارقطني عن
ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرم بقتل الذب والفارة والحذاء والغراب وفيه الحجاج بن ارطاه ورواه

ابن ابي شيبة في مصنفه مقتصر على الذب وهذا ما قال المصنف وذكر الذب في بعض الروايات واخرج الطحاوي عن
ابي هريرة نحو حديث مالك والليث الا انه قال فيه والحب والذب والكلب العقور وقال الشافعي في غريب الكلب
العقور يقال للكل عاق حتى اللص المقاتل وقيل المراد به الذب وقيل الاسد اسنده السرفسطي عن ابي هريرة
عن محمد بن سعيد بن منصور بن ميسرة عن زيد بن اسلم عن ابي سبلان عن ابي هريرة انه قال الكلب العقور الاسد
قوله وما لا يؤذي لا يحل قتله وان كان لا يجب قتله اجزا وهكذا الكلب الاهلي اذا لم يكن مؤذيا لا يحل قتله لان الامر
بعدم الكلاب نسخ فيقتل القتل بوجود الا اذا **قوله** لان الجراد من صيد البر عليه كثر من العلم وشكله ما في ابي
داود والترمذي عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او غزوة فاستقبلنا رجلا من جرادة
فجئنا نضرب بسيطا ونفسينا فقال عليه السلام كلوه فانه من صيد البحر لكن نظاهر عن الزام الجزاء فيها
في الموطا ان ابا يحيى بن سعيد ان رجلا سال عمر عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر للعب تعال حتى يحكم فقال كعب
درهم فقال عمر انك لتجد لدرهم لثمة خير من جرادة ورواه ابن ابي شيبة عنه بقصه ورواه عبد الرزاق عن ابراهيم
ان كعبا سال عمر فذكر معناه وقال يا محمد بن راشد عن مكحول ان عمر راى كلبا سار من الجراد فقتله المحرم فقال لثمة
خير من جرادة ونوع عمر اصحاب المذهب **قوله** وكذا اسم الكلب بينا ولا السباع باسرها ويدل عليه انه عليه السلام قال
داعيا على عبته بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع **قوله** لما فيه من ابطال العدد المخصوص بنظر
البشارخ فيه من وجوه والحق انه الوجه الزامي لان الدلالة عند الحكم وهي التي سموها مفهوم الموافقة بشرط
فيها كون المسكوت اولى بالحكم من المذكور كما فهم منع الضرب من منع التثقيب ولا يظهر اولوية السباع
باباحة القتل من الفواسق بل غاية المماثلة واما اثبات منع قتلها على اصولنا ففقيه النظر من حيث
ان مفهوم الصنف مفهوم العدد فيقال مثلا لو جاز مكان الامة الكتابية لم يبق لذكر المومنات فائدة وكذا
في سائر المقامات فاجبت عن هذا فهو جوابنا وايضا قد حقق عدم الاقتصار على الخمس كما تقدم في الاحاديث
التي لم ينص فيها على عدد على ان المصنف جواز الحاق بطريق الدلالة وعلى تقديره بطل العدد وايضا قد ورد
في حديث ابي داود والترمذي وكل سبع عار وقال الترمذي حسن فان قيل يراد به حال اعتدائه فانه حينئذ
اسم الفاعل به ونقول ومنع الحاق قيا سالنا لا نسخ لا يخصص على اصولنا لثمة حرة ولا نسخ بالقياس اجيب
بانه لا يخرج بالقياس بل بطريق الدلالة فان اخذتم في الدلالة الجامع كونها تعيش بالاحتطاف والانتهاز
كما ذكر بعضهم منعنا ان الحكم باعتبارها لا يخرج الذب وهو يعيش مخالطا ولعل ذلك هو السبب في كون في
السباع روايات كما في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيود وعن ابي يوسف ان الاسد
كالكلب العقور والذب وفي النعماني شي في الاسد وقال ابو حنيفة في البدائع التصريح بقتل الاسد
والنهد والنمر من غير ذكر خلاف **قوله** واسم الكلب لا يقع على السباع عرفا يوهي انه يقع عليها لغة
بطريق الحقيقة وحسب مقصود الشافعي فان الخطاب كان مع اهل اللغة وقد ثبت استعارة الشارع فيه
كما تقدم في ابن ابي لهب فالاولى منع وقوعه عليها لغة حقيقة والمستعمل في دعائه عليه السلام المتقدم
بطريق المجاز العام اي المفترس الضاري **قوله** ولنا قوله عليه السلام الصبيح صيد وفيه شاة وفي بعض النسخ

سبع وليس معروف بل المعروف حديث قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصبيح اصيده في قال نعم
ويجعل فيه كبش اذا صار المحرم زواه ابوداود وانفرد بزيادة فيه كبش ورواه ابي حنيفة في الزيادة
عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبيح صيد فاذا احبب المحرم فيه كبش مسن ويوكل والمص
ان استدلل بلفظ السبع فغير ثابت وان استدلل بلفظ بناء على انه سبع عندنا وغير مأكول تقديما للهي عن
اكل كل ذي ناب من السباع فنقول يجب حمله على انه كان قدرا لما لم يوقت للتخصيص والالزام المعارضة
لقوله تعالى فجزا مثل ما قتل واذا قلتم في حديث ان ما بين السنين في الزكوة من قوله مقدار
بشائين او عشرين درهما مع انه ثابت في الصحيح من كتاب الصدق ان التقدير به لانه قدرا للتفاوت في ذلك
الزمان لانه لازم في كل زمان فلان نقول مثله في هذا الحديث مع انه لم يسا و ذلك الحديث في الصحة وكون ذلك
مخلصا من المعارضة المذكورة اولى وقوله في الوجه المعقول ولان اعتبار قيمته الح مع انه مخالف قوله قبله بغير
وكونه مقصودا بالاخذ اما جلد او ليصطاد به او لدفع اذاه حيث زاد باعنا اخر معارض لعموم قوله تعالى فجزا
مثل ما قتل حيث اوجب قيمة المقتول مطلقا فتعبر قيمة جلده فقط في بعض المقتول خروج عن مقتضاه
مع ان اخذه قد يكون لغرض ان يصطاد به كاذكره قبل لا منحصر في طلب جلده كما ذكره **قوله** وقال انا
ابن ابي شيبة هذا غريب لا يعرف وتقدير ثبوته انما يفيد عدم الجزاء عنهم المخالف وهو ليس بجدة ولا يمكن اسناده
الى العدم الاصل لان العدم الاصل قد نسخ بايجاب الجزاء في الصيد على العموم فالاخرجه دليل صحيح فهو داخل
في الحكم العام والوجه الاستدلال بحديث ابي داود الذي ذكر فيه السبع العادي وخص بدلالة نفس قتل
الفواسق فانه ابا حنيفة لئولهم الاذي مع تحقق الاذي اولى واذا ثبت الاذن من صاحب الحق سقط النضان الا
ان يقتل الاذن بالنضان كما عند اضطار المحرم الى اكل الصيد لتقييد الاذن فيه بالكفارة في قوله تعالى فمن كان منكم
مرضا او به اذى من راسه الاية **قوله** بخلاف الجمل الصالح اذا اذن من صاحب الحق وقرق بينه وبين العبد اذا
صال بسف على انسان فقتله المصون عليه حيث لا يضمنه لان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالادب لانه مكلف
كسائر المكلفين ولذا لو قتل قتل واذا كان النضان له سقطت عليه صدر منه وما لية المولى شع نضان النفس فسقطت
في ضمن سقوط الاصل **قوله** لقوله عليه السلام الحديث على ما في ابي داود والترمذي والنسائي عن جابر حكم
الصيد حلال لكم وانتم حرم ما لم تضيدوه او يصاد لكم هكذا بالالف في يصاد فعارضه المصنف ما روى محمد بن الحسن
انا ابو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرناكم الصيد يا كرم المحرم والى الله
عليه وسلم نام فارفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيم تشارعون فقلنا في كرم الصيد يا كرم
المحرم فامرنا بالكله اخرج في الآثار وروى الحافظ ابو عبد الله الحسين بن حزم التلخيص مسندا الى حنيفة عن ابي حنيفة
عن هشام بن عمرو عن ابي عبد الله الزبير بن العوام قال كنا نخل الصيد صيفا وكنا نزروده وناكله ونحن
محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واحصر ما كرم في الموطا والاولى الحديث ان قنادة على وجه المعارضة على
ما في الصحيح فانهم لما سألوه عليه السلام لم يجب بحمله لهم حتى سألهم عن موانع اكل الكانث موجوده ام لا فقال
عليه السلام انكم احدا منكم ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذن فلو كان لا اعطيا داهم منها

نظمه في سلك ما سال عنه منها ليحيط بحكم عندخلوه عنها وهذا المعنى كالصرح في نفي كون الاصطيد ما نافعنا
حديث جابر ويقدم عليه لقوة بثبوت اذهو في الصحيح وغيره من السنة بخلاف حديث جابر بل قد قيل فيه
انقطاع لان المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غيره واحدا وكذا في رجاله من فيه لين وهذا ويؤيد
الكل حديث الصعب بن جثامة في مسلم انه اهدى النبي صلى الله عليه وسلم كحمار وفي لفظ رجل عار وفي لفظ
عج حمار وفي لفظ شق حمار فردده عليه فلما راي ما في وجهه قال انما لم نرده عليك الا انا حرم فانه يقتضي حرمة
اكل المحرم للصيد مطلقا صيد له او بامر او لا وهو مذهب جماعة من السلف منهم علي بن ابي طالب ومذهبا
مذهب عمرو بن ابي هريرة وطلحة بن عبيد الله وعائشة اخرج عنهم ذلك الطحاوي وقول الشافعي حديث مالك انه اهدى
له حمارا اثبت من حديث انه اهدى له كحمار صريح منع بان الروايات كلها على ما ذكرنا او لا ولا تعارض بين
رجل حمار وعجزة وشقة اذ يراد رجل معها الخنزير وبعض جانب الدين فوجب حمل رواية اهدى حمارا على انه من
اطلاق اسم الكل على البعض ولا يعكس لان اطلاق الرجل على كل الحيوان غير محمود او حكم بخلط تلك الروايات بنا
يقول كحمار على ان الراوي رجوع عنها تبيين لخلطه قال الحميدي كان سفيان يقول في الحديث اهدى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم كحمار وحش وربما قال يقطر دما وربما لم ذلك وكان فيها خلا قال حمار وحش ثم صار الى كحمار حتى مات
وهذا يدل على رجوعه وثباته على ما رجوع اليه والظاهر انه لتبيين غلطه او لا قال الشافعي وان كان اهدى له
كما فقد يحتمل ان يكون علم انه صيد له فردده عليه انتهى فان قيل لو كان كما ذكره الشافعي لقال بانكر صيدته لاجل
قلنا كلام الشافعي يقتضي ذلك يعني انه صيد لاجله وهو محرم فردده معللا بالا حرام بسبب انه منع من اكل ما صيد
للمحرم وبه يقع الجمع بين حديث مصعب وحديث غيره على راي من يقول محرم على المحرم ما صيد لاجله اما
راينا فلا بل يصار الى الرجوع في حديث ابي قتادة بعدم اضطرابه مع اضطراب حديث الصعب فغير ان
عمرو بن ابي الصخر عن ابيه ان الصعب اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم عجز حمار وهو بائنه فاكل منه واكل
القوم وما قيل هذه رواية منكرو لمخالفة جميع الروايات فاحسن منه ان يجمع بان الذي تعرضت له تلك الروايات
ليس الا انه دده وعلل بالا حرام فمن ايجاز ان يكون لما رده معللا بذلك بنا على طن انه صيد لاجله ذكر له انه لم يصيد
لاجله وقالوا ليه في بعد ما ذكرنا الروايات التي ذكرناها وهذا اسناد صحيح فان كان محفوظا فكان رد الحمار وقيل
الحكم انتهى وعلى كل حال ففي هذا الحديث اضطراب ليس في حديث ابي قتادة فكان هو اولى فان قيل حديث
ابي قتادة في عمره الحديث والصعب في حجة الوداع فيكون ناسخا قلنا كون حديث الصعب في حجة الوداع
لم يثبت وانما ذكره الطبري ومعه ولم يعلم فيه ثبته صحيحا واما حديث ابي قتادة فانه وقع في مسند
عبد الرزاق عنه انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام احدييه فاحرم اصحابه ولم يحرم فساق الحديث
ففي الصحيح عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه الحديث ومعلوم انه عليه السلام لم يحج بحد الحجة
الا حجة الوداع فكان بالتقديم اولى وما يدل على ما ذهبنا اليه ما اخرج الطحاوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال
بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض فانا الرواح وهو محرم اذا حار معقور فيه سهم قد مات
فقال عليه السلام دعوه فيوشك صاحبه فخرج رجل من بني هذيل عذرا فقال يا رسول الله هو ميت فشا نكم
به فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يقتله بين الرفاق وهم محرمون وجه الاستدلال ان ترك الاستفصال
الاستيفال

في وقائع الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال **قوله** قال عليه السلام روي السنة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على
رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل
وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما حلت لي ساعة من النهار ثم بقيت حرمتها الى يوم القيمة لا يعصم شجرها ولا
ينفر صيدها ولا تحل خلاها ولا تحل ساقطها فقال العباس الا الاخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام
الا الاخر **قوله** فعليه قيمة جعله جوابا لمسئلة ليفيد انه لا يدخله العموم **قوله** ولنا ما روينا يعني قوله عليه السلام
لا تحل خلاها اي لا يقطع ولا يعصم شجرها ولا يعصم قطع الشجر **فروع** غصب حلال صيد حلال ثم احرم الغاصب
والصيد في يده يجب عليه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلم ينفذ بل دفعه للمغصوب حتى يرى من الضمان
له كان عليه الجزاء وقد اساء وهذا الغزير قال غاصب يجب عليه عدم الرد بل لو فعل يجب به الضمان فلما احرم
المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل منهما الجزاء الا ان عطف قبل وصوله الى يده ولو كان المغصوب منه صاده وهو حلال
وادخله المحرم بضم الغاصب على قول الى حنيفة خلافا لما **باب محاوراة الميتات بغض الحرام**
فضله عن الحيوات واخره لان المتبادر من اسم الحيوات في كتاب الحج ما يقع جنابه على الاحرام وهي ما يكون
مسبوقه به وهذه الجنابة قبله ولا يتبادر ايضا ثم ما يقع عليه هذه الجنابة البيت والاحرام لا الميتات فانه لم يجب
الاحرام منه الا لتعظيم غيره فوجب تعظيم البيت بالا حرام من المكان المعين فاذا لم يحرم منه كان محلا لتعظيم
على الوجه الذي وجب فيكون جنابه على البيت ونقصا في الاحرام **قوله** وهذا اذا اذ الح او العره يوم ظاهره
انه لو قصد التجارة او السباحة لا شيء عليه وليس كذلك بل انما ذكره بنا على ان الغالب في قاصد مكة من
الافاقين قصد المنسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العره اذا اراد مكة لا اذا اراد مكانا اخر من الحبل
داخل الميتات وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة قصد المنسك
او لا وقد صرح المصنف في فصل المواقيت حيث قال ثم الا في اذا انتهى اليها على قصد مكة عليه ان يحرم قصد
الحج او العره او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجوز احد الميتات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم البتة
الشرف فيستوي التاجر وغيره وينبغي ان يعلم ان قصد المحرم في وجوب الاحرام كقصد مكة **باب اسائه**
الاحرام الى الاحرام الجمع اما بين احرام حجته فصاعدا او عمرته او حجه وعمره والا واما ان يجمع
بينها معا وعلى التعاقب او على التراخي فاما بعد اخلق في الاول او قبله وفي هذا اما ان يفوته الحج
من عامه او لا ففيما اذا احرم بها معا وعلى التعاقب لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في المع
لزمه احدها وفي التعاقب الاول فقط واذا الزماه عندها ارتفعت احدها باتفاقها وثبت حكم الرقص
واختلفا في وقت الرقص فعند ابي يوسف عقيب صيرورة محرما بلا ملة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال
وقيل اذا توجه سارا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية وثمره الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه
دمان للجنابة على احرامه ودم عند ابي يوسف لا رتقا من احدها قبله ومن الفروع لو جامع قبل ان شرع او
شرع على الخلاف لزمه دمان للجماع ودم ثالث للرفض ولو قتل صيدا فعليه قيمته او احصر فدمان هذا
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف دم سوى دم الرقص واذا تراخي فادخل بعد اخلق في الاولى لزمه الثانية

ولا يلزم رفض شيء ولا اثم عليه ثم يتم افعال الاولى ويستمر محرم الى قابل فيفعل الثانية وان احرم بها قبل الحلق
فوات لزمه ثم ان وقف بعرفة او بالمزدلفة رفضها وعليه دم الرض وحج وعمره مكانها ومضي فيها في التي هوها
اما عند محمد فاحرامه باطل وانما يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها كان موديا مجتنب في سنة واحدة وكذا
لو عاد ليله المزدلفة ووقف بعرفة وان كان وقف بعد طلوع فجر الحرم برفضه لان وقت الوقوف فان فلا
يكون باستدامة الاحرام موديا مجتنب في سنة واحدة فيتم افعال الاولى ويتم حراما ثم ان حلقه للاولى لزمه دم
قبله احماء على احرام الثانية اتفاقا وان استمر حتى حلق من قابل لزمه دم لانه حلقه عنده خلا فاما وهل يلزم
دم اخر للجمع فيه روايان وقيل ليس الا رواية الوجوب وهو الاوجه وان احرم بالثانية بعد ما قام بالحج حراما
رفضها ودم وقضا وهما مع عمرة واما الثاني وهو تعريضه في المعية والتعاقب عمل ما في الحج
والخلاف فيما يلزم وقت الرض فيها اذا طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرض والقضا وكذا في
هذا ما لم يفرغ من السعي فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم للجمع فان حلق للاولى لزمه دم للثانية
على الثانية ولو جامع في الاولى قبل ان يطوف ثم ادخل الثانية يرفضها ومضي في الاولى حتى يتمها فان نوى
رفض الاولى والعلة في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوي شيئا فطاف لثلاثة او اقل ثم اهل بعرفة
رفضها لان الاولى تعينت عمره حيث اخذ في الطواف واما الثالث فاما ان يجمع بينهما المكي ويحرم
او الا فاقى فان كان الاول فحق الكافي للحاكم رفض العمرة ومضي في الحج وكذا ان احرم او لا بالعمرة فان مضى
عليها اجزاء وعليه دم وان طاف للعمرة لثلاثة او اقل ثم احرم بالحج رفضه في قول الى حسنة وقالوا العمرة وان
طاف اربعة ثم اهل به اتم عمرته ورفض حجه وعليه دم انتهى وقال سمس الله في المبسوط لا يرفض واحدا منهما
اعني فيما اذا طاف لهما اربعة واختار صاحب الهداية وقوم الاول ولو اهل او لا بالحج فطاف بها وسعى ووفرغ
منها اجزاء وعليه دم وان كان الثاني وهو الا فاقى فان جمع بينهما او ادخل احرام الحج على العمرة قبل طواف
اربعة فهو قارن وان كان بعد طواف اربعة فان فعلها في شهر الحج من غير الحام صحيح فهو متمتع ان حج من
عامه والا فمفرد بها وان ادخل احرام العمرة على الحج فان كان قبل طواف شيء من طواف القدوم فهو قارن ميسر
وعليه دم شكر وان كان بعد ما شرع في الطواف فهو اكثر اساءة وعليه دم اختلف فيه فعند المصنف وحج الاسلام
دم جبر وعند سمس الله دم شكر وقوله رفض العمرة في هذه الصورة مستحب يا نسبه انه دم شكر وكذا ان اهل
بالعمرة بعرفة وان اهل بها يوم النحر وجب رفضها ان كان قبل الحلق اتفاقا وان كان بعده اختلف فيه
والا صح وجوب الرض ولو لم يرفض في صورتين اجزاء وعليه دم وكذا ان احرم بها بعد ما فاته الحج قبل
يحلل بافعال العمرة **باب الاحصار** هو من التعارض النادر وكذا الفوات فاحرامها ثم الاحصار وقع
له عليه السلام فقدم على الفوات **قوله** فانهم قالوا الاحصار بالمرح والحصر بالعدو اذ ان مراد بقوله وردت
في الاحصار بالمرح باجماع اهل اللغة ان اجاعهم على ان مدلول لفظ الاحصار المنع الكائن بالمرح والايه
وردت بذلك اللفظ فيلزم اجاعهم على ان معناها ذلك الاتفاق وهذا لان ذلك نقل عن الفراء والكسائي و
الاخفش وابي عبيد وغيرهم وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة وروى الجراح ابن عمر الانصاري

انه عليه السلام قال من كسر او عرج فعليه الحج من قابل فذكر ذلك لابن عباس وابي هريرة فقال لا صدق رواه
الحسنه وقال الترمذي حديث حسن وفي شرح الآثار ثمانية عشر مائة من معبد بن شداد الجعدي صاحب محمد
ابن الحسن بن جبر بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لدغ صاحب لنا وهو محرم بعمره
فذكرناه لابن مسعود فقال بعث بهدي ويواعد اصحابه موعدا واذا اخر عنه حل وبه الى جبر عن الامش
عن عمار بن عمير عن عبد الرحمن بن زيد قال قال عبد الله ثم عليه عمرة بعد ذلك وهذا يفيد ان شرعيته
لدفع اذى امتداد الاحرام مع الحابس عن الاعمال **قوله** لان التحلل منها شرع في حالة واحدة اي لسر غير قال
عليه السلام فلا حل حتى احل منها جميعا في الصحيح **قوله** هكذا روي عن عباس وابن عمر وذكره الرازي عن
ابن عباس وروى ابن مسعود ثم ذكر وجهه من القياس على فوات الحج وقد يورد عليه ان وجوب العمرة على فوات
الحج انما هو للتحلل بها والمحصر تحلل بالهدي فلا يجب عليه العمرة والجواب ان الهدي لتجليل الاحلال قبل الاعمال
وهذا لانه قد تحقق في الشرع انه متى صح الشرع في الاحرام انفق لازما ولا يخرج منه الا باذا افعال افعال
حج او عمرة حتى انه اذا فاته ما احرم به من الحج لم يسوغ خروجه الا بافعال عمره واذا احرم بالحج ينوي الرض
ثم ظهر له انه كان اداء لزمه المضي فيه بخلاف الصلوة والصوم واذا انفسده وجب المضي في القاسد ولا يخرج
عن عهده الا بالافعال بخلاف سائر العبادات فاذا صح شرع المحصر لا تحلل بمضي ما ذكرنا الا بافعال عمرة
كفاته الحج فانه عجز عن الاتمام بعد الشرع فاذا لم يفعل وجب ان يحكم بوجوب قضاها ردا الى ما عجز من
امر الحج في الشرع وان الدم وجب بتجليل الاحلال قبل الاعمال وهو لا ينفي ثبوت ذلك الواجب وعن هذا قلنا لو لم
يجل حتى تحقق بوصف الفوات تحلل بالافعال بلا دم ولا عمرة في القضا ثم ما ذكرنا من وجوب الحج والعمرة في القضا
على المحصر انا قضا من قابل فلو قضى الحج من عامه لا يجب معها عمرة لانه لا يكون كفاته الحج كذا عن ابي حنيفة
وعنه لا يحتاج الى نيية التعيين اذا قضاها في تلك السنة ذكرها محمد في الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان عليه حجة وعمرة في الوجهين وعليه نيية القضا وهو قول زفر وعليه هذا الاختلاف والتفصيل اذا حرم
المرأة الحج تطوع فمغها زوجها وحلها ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت من عامها او بعده واذا قضاها ر
من قابل ان قرن بها وان شا فردها واعلم ان نيية القضا انما تلزم اذا تحولت السنة اتفاقا اذا كان الاحصا
يحج نفل اما ان كان بحج الاسلام فلا لانها قد بقيت عليه حين لم يودها فنوى حجه الاسلام من قابل **قوله** لانها
لا تنوقت فلا تحقق خوف الفوات قلنا خوف الفوات ليس هو بالمع للتحلل والالم جز التحلل لانه اذا فاته الحج تحلل
بافعال العمرة وذلك لا نفوت فعلم ان التحلل انما يجب لما قدنا من ضرر امتداد الاحرام مع ظهور عجزه عن الاداء **قوله**
ومن احصر بعد الوقوف بعرفة لا يكون محصرا لوقوع الامن من الفوات بتحقيق الفعل فلا يرد النقص بالعمرة
فان الامن من الفوات محقق فيها مع تحقق الاحصار بها لان المراد هنا انه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده
فساد ولا فوات وسقط به الفرض اليه الطواف في اي وقت اتفق من عمره بخلاف معنى عدم الفوات في العمرة
فلم يصدق عليه معنى الاحصار عن الحج فان معناه المنع عن افعاله وهذا قد فعل ما يحكم الكل فلم يلزم امتداد الاحرام

الموجب للحرج لانه تمكن من الاحلال بالخلق يوم النحر عن كل محذور سوى النساء ولا يجوز عن ساعه من ليل او نهار بعد
بها فرصة قدر الطواف مخفيا في زمان قدر شهر والممنوع من النساء في هذا المقدار لا يستلزم حرجا ببيع الاحلال
بغير الطريق الاصل اعني الخلق هو خلاف الاحصار بالعمرة وهو محرم بها **باب الفوات قوله**
لقوله عليه السلام ومن فاته الحج عرفة بليل فقد فاته الحج فليحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني من حديث
ابن عمر وابن عباس فخر بن عبد الرحمن بن مسعود بن مصعب قال الدارقطني ضعيف وقد تفرد به ورواه ابن عدي
في الكامل وضعفه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وضعفه عن جماعة وحديث ابن عباس فيه يحيى بن عيسى التميمي ضعفه
ابن حبان واسند تضعيفه عن ابن معير وقال صاحب السيف روى له مسلم واعلم ان الغرض من خصوص هذا
المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام لا يعلم فيها خلاف ووجهه انه شرع في بيان حكم الفوات
فكان المذكور جميع ماله من الحكم وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره **قوله** ولا دم عليه قال الحسن
ابن زياد عليه السلام كقول الشافعي ولكن لنا فيه ما ذكرنا من الحديث انما وهو حجة لان مسلما روى للنميشي وما
رواه ملك في الموطا عن عمر بن الخطاب قال لا يوب الاضاري حين فاته الحج اصنع كما يصنع المعتبر ثم قد حلت فاذا
ادركك الحج من قابل فاجح واهدما استيسر من الهدي وكذا روى روى عنه انه قال لهبار بن الاسود ومن معه
حين فاته الحج وعن ابن عمر مثلهما عن ابيهم فحمل على الندب لما قدما من الحديث المرفوع انه عليه السلام لم يامر
به حال بيانه حكم الفوات وتبايد بما ذكره في الكتاب من المعنى **قوله** لما روى عن عائشة اخرج البيهقي عن شعبه
عن يزيد الرشيد عن معاذة عن عائشة قالت حلت لعمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر
ويومان بعد ذلك وهو يشير الى انها كراهة تحريم وفي كلام المصنف عليه وفي الحديث في الدين في الامام روى
اسماعيل بن عياش عن ابراهيم بن عمار قال قال الحر بن اعين بن عباس خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر
وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت انتهى هذا واما افضل اوقاتها فمضان عن ابن عباس
عنه عليه السلام عمرة في رمضان تغدو حجة وفي طريق مسلم بقضي حجة او حجة معي وفي رواية لابي داود تغدو حجة
مع من غير شكر وكان السلف يسمونها الحج الاصغر **قوله** وقال الشافعي فريضة وقال محمد بن الفضل من مشايخ
بخاري فرض كفاية هي واجبة للشافعي ما رواه الحاكم في المستدرک والدارقطني عن زيد بن ثابت قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة فريضة ان لا يضرك بايها بدأت قال الحاكم الصحيح عن زيد بن ثابت
من قوله انتهى وفيه اسمعيل بن مسلم المكي ضعفه قال البخاري منكر الحديث وقال احمد حقه حديثه ورواه البيهقي
عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين موقوفا وهو الصحيح واخرج الدارقطني عن عمر بن الخطاب ان رجلا
قال رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وان يعق الصلوة وتؤتي الزكاة
وان تحج وتعمر قال الدارقطني اسناده صحيح ورواه الحاكم في المحجج على صحيح مسلم قال صاحب السيف الحديث
مخرج في الصحيح ليس فيه وتعمر وهذه الزيادة فيها شذوذ وفيه احاديث اخر لم تسلم من ضعف او عدم دلالة
واخرج الحاكم عن ابن عمر ليس احد من خلق الله الا وعليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الى ذلك سبيلا واخرج
عن ابن عباس الحج والعمرة فريضة ان على الناس كلهم الا اهل مكة فان عمرتهم طوافهم فليخرجوا الى التمتع ثم

البرق

ثم ليدخلوها الحديث وقال علي بن ابي طالب ما اخرج الترمذي عن حجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن
جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة او اجبه هي قال لا وان تعمر افضل قال الترمذي حديث
حسن صحيح هكذا وقع في رواية الكوفي وفي رواية غير حديث حسن ٢ غير وهو الصحيح فان حجاج بن ارطاة فيه
مقال ولا ينزل حديثه عن الحسن فقد اتفقت الروايات عن الترمذي على تحسين حديثه هذا وقد رواه ابن حبان
عن محمد بن المنكدر عن جابر وروى عبد الباقي بن قانع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج حجاج
والعمرة تطوع وهو ايضا صحيح وقول ابن حزم انه مرسل رواه معاوية بن اسحق عن ابي صالح ما هان الحسن عليه السلام
وتضعفه عبد الباقي وما هان اعترضه الشيخ بقى الدين في الامام بان عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ
وباقي الاسناد ثقات قال وتضعف ما هان غير صحيح فقد وثقه ابن معير وروى عنه جماعة مشاهير وروى ابن
ماجه عن طلحة بن عبيد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثله وفيه عمرو بن قيس قال في الامام متكلم فيه
انتهى وهذا القدر لا يخرج حديثه عن الحسن واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابي اسامة عن سعيد بن ابي عروب
عن ابي معشر عن ابراهيم بن عبد الله الحج فريضة والعمرة تطوع وكفى بعد الله قدوة فبعدار خال العنان في
تحسين حديث الترمذي تعدد طرقه برفق الى درجة الصحيح كما ان تعدد طرق الضعيف يرفعه الى الحسن
لضعف الاحتمال بها والافتراض لا يثبت مع المعارضة فبقى مجرد فعله عليه السلام واما ما به والتابعين وذكر يوجب
السنة فقلنا بها **باب الحج عن الغير** ادخال اللام على غير واقع على وجه الصحيح بل هو ملزوم لا فاقا
قال شيخنا الفقيه قد استعمل الهمزة الموكية في كل فن والظاهر ان مرادهم بالغير المتعارف ووقع صلة لال فهو صحيح
قوله عن اهل السنة والجماعة ليس المراد ان الخالف لما ذكر خارج عن اهل السنة لان ما لا كانا شافعي لا يقولان
بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة بل المراد ان اصحابنا لهم كمال الاتباع والتسليم ما ليس لغيرهم
فغيرهم باسم اهل السنة ودليلهم ما رواه المصنف وهو في الصحيح انه عليه السلام صلى بكبشيرة امكينة احدى
عن نفسه والآخر عن امته وفي سنن ابن ماجه عن عائشة وابي هريرة انه عليه السلام كان اذا اراد ان يصلي اشترى
كبشيرة عظيمة سمينة اقرب من امكينة موهوبين فذبح احدها عن امته عن شهادته بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح
الآخر عن محمد وال محمد ورواه احمد والحاكم والطبراني في الاوسط عن ابي هريرة صحيح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكبشيرة اقرب من امكينة موهوبين فلما وجهها قال اني وجهت وجهي لايه الله بك ومنك وعن محمد واميته بسم الله
والله اكبر ثم ذبح ورواه الحاكم بنقعه في المتن وقال صحيح على شرط مسلم ورواه ابن ابي شيبة عن جابر انه عليه السلام
اني بكبشيرة امكينة عظيمة اقرب من موهوبين فاصبح احدها وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وال محمد ثم اصبح
الآخر وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد واميته ممن شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ وكذا رواه اسحق
وابو يعلى في مسندهما وروي هذا المعنى من حديث ابي رافع رواه احمد والطبراني واسحق والبرار والحاكم ومن حديث
حديثه وابن اسيد الغفاري اخرج الحاكم في الفضايل ومن حديث ابي طلحة الانصاري رواه ابن ابي شيبة ومن طريقه
ابو يعلى والطبراني من حديث انس بن مالك رواه ابن ابي شيبة والدارقطني فقد روى هذا عن عدة من الصحابة

وانتشرت مخرجه فلا يبعد ان يكون القدر المشترك انه ضحى عن امته مشهورا وروى الدارقطني ان رجلا سأل عنه الامام
فقال كان لي ابوان ابرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد الموت ان تصلي
لهما مع صلاتك وان تقوم لهما مع صياحك وروى ايضا عن علي بن ابي حمزة عن الامام قال من مر على المقابر وقرأ قرأ هو
الله احد عشر مرة ثم وهب اجرها للموت اعطى من الاجر بعد الاموات وعن انس بن مالك عن الامام عليه السلام
فقال يرسل الله انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم ونذولهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه يصل اليهم وانهم لم يقرئوا
به كما يفرح احدكم بالطبق اذا هدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعنه عليه السلام اقروا على موتاكم يسروا
ابوداود فنهذ الآثار ونحوها كيز تركناه كمال الطول يبلغ القدر المشترك بين الكل وهو ان من جعل شيئا من
الصالحات لغيره نفعه الله به مبلغ التواتر وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالعدل والدين ومن الاجابة
باستغفار الملائكة فطبي في حصول الانتفاع بعمل الخير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها فقطعنا بانتفاء
ارادة ظاهرها فيتعبد بآية العمل وهو اولي من دعوى الشيخ لانه سهل اذ لم يبطل بعد الارادة ولا ينافي
من قبيل الاخبارات ولا يجري الشيخ في الخبر **قوله** حصول المقصود المقصود الاصل من التكليف الا ببطلان المقصود
المكلف ما سبق العلم الا بالي بوقوعه من الامتناع بالصبر على ما امر به ناركا هو نفسه لا قامة امر به تعالى
فيقال او الخالفه فيعفى عنه او يعاقب فمتحقق بذلك انار صفاته تعالى فانه تعالى اقتضت حكمة الباهر وكما احسا
وفضله ان لا يعذب بما علم انه سيقع من الخالفه قبل ظهوره عن اختيار المكلف **قوله** كحديث الخشعة وهو ان
امراة من خشم قالت يرسل الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادر كنت ابي شيئا كبيرا لا تثبت على الزاحل افا
عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق على فعلها الحج كونه عنه وكذا قوله للرجل حج عن ابيك واعتمر رواه ابوداود
والترمذي والنسائي وصححه واعلم ان شرط الاجزا كون اكثر النفقة من مال الامر فان انفق الاكثر او الكل من
مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفاء رجع به فيه اذ قد ينشأ بالانفاق من مال نفسه ليعت الحاجة ولا يكون المال
حاضرا في ذلك كالوصي او وكيل بشئ وبعطى الثمن من مال نفسه يرجع به في مال ليعت **قوله** قال عليه السلام
اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث ثلثه صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوه رواه مسلم
وابوداود والنسائي ولما في انه لم يبطل ما اخرجه الطبراني في الأوسط وابو يعلى في شعب الايمان عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتبت له اجر الحج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات
كتبت له اجر المعتمر الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتبت له اجر الغزى الى يوم القيمة قال الحافظ
المندري رواه ابو يعلى من رواية محمد بن اسحق وبقية رواة ثقات وانت فقد استغنيت ان الحق في ابن اسحق
انه ثقة ايضا ثم ما رواه انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب
وهو غيره وغير لازم لان انقطاع العمل للقدر العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتد به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب ابي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع
في احكام الآخرة والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي بوجه هنا كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم
حضر الموت يجب ان يوصي بغدنة ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا **قوله** ومن اهل حجة عن

ابو

ابو يوحنا افاد انه لو اهل عن احدها على الابهام له ان يعين بطريق اولي ولا اشكال في ذلك اذا كان متنفلا
فان كان على احدها الفرض فان اوصى فترع الوارث عنه بال نفسه لا يسقط عن المورث وان لم يوص
فترع بالاجحاج عنه او اكل بنفسه قال ابو حنيفة بجزءه ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام الخشعة اريت لو
كان على ابيك دين الحديث شبهه بدين العباد وهو يصح تبرع الوارث به من غيره وصيه فان قيل فلماذا قيد
بالمشية بعد ما صح الحديث قلنا لان خبر الواحد لا يوجب اليقين بل الظن فاكان من الامور التي طريقها
العمل لا يحتاج الى ذكر المشية فيه لان الظن طريقه فقد تطابقا وسقوط الفرض عن الميت باذا الوارث
طريقه العلم فانه امر يشهد به على الله تعالى مع القطع بشغل الذمة به فلذا قيد به واعلم ان فعل الولد ذلك
مذوب اليه جدا اخرج الدارقطني عن ابن عباس عن علي بن ابي حمزة عن الامام من حج عن ابويه او قضى عنها مخرما
بعث يوم القيمة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر بن عبد الله عن الامام قال من حج عن ابويه وامه فقد قضى عنه
حجته وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج
الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله براهما واذا حج الصرورة
وهو الذي لم يحج عن نفسه عن غيره منعه ان فني لما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع
رجلا يقول لبيك عن شبره فقال ومن شبره قال اخ لي قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم
حج عن شبره رواه ابوداود وابن ماجه قال لبيك في هذا اسناد ليس في هذا الباب اصح منه وعن هذا
لم يجوز الشافعي النقل عن الصرورة قلنا هذا الحديث مضطرب في وقفه ورفعه ورواه كل ثقات
فرقه عنه بن سليمان وتابعه محمد بن عبد الله الانصاري ومحمد بن ميسرة وابو يوسف الفاضل كلهم عن
سعيد ووقفه عند ر عنه سعيد بن منصور وسفيان عن ايوب عن ابي قلابة سمع ابن عباس رجلا يلبي
عن شبره فذكره موقوفا وليس هذا مثل ما ذكرنا غير مرة في تعارض الرفع والوقف من تقديم الرفع فان ذلك
في حكم مجرد عن قصد واقعه في الوجود رواه واحد عن الصحابي برفعه واخر عنه نفسه اما في مثل هذه وهي
حكاية ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع من بلبي عن شبره فقال له ما قال او ان ابن عباس سمع من بلبي عن شبره
فقال ذلك فهو حقيقته التعارض في شي وقع في زمن حضرته عليه السلام او في زمن آخر ويجوز ان يكون وقع
في زمنه عليه السلام ثم وقع بعده بحضرة ابن عباس سمع رجلا اخر يلبي عن شبره فقال له من شبره فقال اخ
لي او قرب بعيز ذلك فهو وان لم تمتنع عقلا لكنه بعيد جدا في العادة فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهرا
فيها تران او يرجح وقوعه في زمن ابن عباس لان احكام الحج كانت خفية في زمنه عليه السلام حتى وقع الخطا في
ترتيب احكام كثره فمساووه كما تقدم فعذرهم بالجهل وانما ركوا السؤال ابتداء طنا بان ترتيب معين في تلك
الافعال فانها ليست اركانا لعلمهم ان الحج عرفه عنه عليه السلام والطواف بنص الكتاب فلماذا وافعه عليه السلام
خلاف ذلك لترتيب فرغوا الى السؤال فعذرهم فاما حج الانسان عن غيره فامر لا يدرك بالقياس فلم يكن يقدم
عليه ذلك الرجل بلا سوال خلافا في زمن ابن عباس حيث ظهرت الاحكام وعرف جواز النيابة باشتهار حديث
الخشعة وغيره

وعلم جواز النية فيكون ذلك قول ابن عباس رايانه على ان بعض العلم ضعيف الحديث بان سعيد بن ابي عروب
كان يحدث به بالبصرة موقوفا من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يرفعه وهذا يفيد اشتباه الحال عليه وقد عرفت
قناده ونسب اليه تدليس ولو سلم في صلبه امر بتقديم الحج عن نفسه وهو كمثل الذب او الوجوب فيفيد
عدم الصحة بدليل عدم سؤاله عليه السلام للتخفيف هل حجت عن نفسها قبل ذلك وترك الاستفصال ودفع الاحوال
يترك منزله عموم الخطاب فيفيد جوازه عن النية مطلقا **باب المهدي** اخوان معرفة هدي المتعة
والقران وكيفية معرفة انفسها والمقصود انه يتحقق حالات يستدعي سبق تصور مفهومات متعلقات بها
وتصديقات ببعض احكام منها **قوله** لما روي انه عليه السلام يعرف بهذا اللفظ الا من كلام عطاء الخرمي الشافعي
ما سلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطاء قال ادنى ما يهراق من الدما في الحج وغيره شاة وفي البخاري عن
ابي جبرة بن عمر ان الصنع قال سالت ابن عباس عن المتعة فافتاني بها وسأله عن الهدي فقال فيها جرور
او بقرة او شاة او شرك في دم الحديث **قوله** وقد صح في حديث جابر الطويل انه عليه السلام اكل من الكرفانة قال
فيه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطخت الحديث فعلم انه اكل من هدي القران والتطوع لكن بعدما
صار الى الحرم اما اذا عطي وذبح قبله فلا يجوز له الا اكل منه لان في الحرم ثم القرية فيه بالاراقة وفي غيره لا بل بالتدقيق
ولو اكل منه او من غيره ما لا يحل له ان ياكل منه ممن ما اكله وبه قال الشافعي واخذ وقال ما اكلوا اكله لانه
كله وليس له بيع من كرم الهدايا مطلقا فان باع او اعطى اجرة اجزائها فعليه ان يتصدق بالقيمة وحديث
جازا كل الهدي جازا الا غنيا ايضا قال الشيخ الفقيه ثم ذكر بعد قليل عن النداع ولو باع الهدي يجوز بيعه
في النوعين يعني ما يجوز اكله وما لا يجوز لقيام ملكه الا ان ما لا يجوز اكله عليه التصديق بثمنه فيفهم ان ما يجوز
اكله ليس عليه التصديق بثمنه فليست **قوله** وقد صح في روى اصحاب السنن الاربعة عن ناجية الخزاعي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه هدي وقال ان عطي فاحره ثم اصبح نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس
قال الترمذي حسن صحيح وليس فيه تاكلا انت ولا رفقتك وقد اسند الواقدي في اول عزوه الحديث القصة
بطولها وفيها انه عليه السلام استعمل على هدية ناجية بن جذب الاسلمي وامره ان يتقدم بها وكانت سبعين بدنة
فذكره الى ان قال وقال ناجية عطي معي نعيم من الهدي فحمت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابوا فاجرة فقال
اخوها واصبح فلا يدها في دما ولا تاكلا انت ولا احد من رفقتك منها شيئا وخل بينهما وبين الناس واخرج
مسلم وابن ماجه عن قتادة عن سنان بن مسلم عن ابن عباس ان ذوب الخزاعي ابا قبيصة حدثه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان بعث بالبدن معه ثم يقول ان عطي منها شيئا خشيت عليه موتا فاحرها ثم اغس نعلها في دما
ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك وانما هي ناجية ومن حرم ذكر عن الاكل لانهم كانوا
اغنيا ما شارح الكثر 7 دلالة الحديث ناجية على المدعي لانه عليه السلام قال ذلك فاعطى منها في الطريق والكل
فيها اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل او لا انت وقد وجدنا في هدي التطوع اذا ذبح في الطريق امتناع الكله منه
وجوازه بل استحبابه اذا بلغ محله والمعنى الذي ذكره المصنف انه ما كفارات يستقل بالمطلوب **قوله** ولا يجوز ذبح
الهدايا الا في الحرم ويجوز الذبح في اي موضع شامته ولا يخص عنى خلافا لبعض الناس فانه يجوز الذبح في

عليه السلام كل عرفه موقف وكل منى منح وكل المزدلفه موقف وكل فاج ملة طريق ومنح رواه ابو داود وابن
ماجه من حديث جابر **قوله** والافضل انما ما نحر الابل فحدث جابر الطويل فيه فخر ثلثا وستين بدنة الحديث واما
ذبح البقر والغنم ففي الصحيح عن عائشة فدخل علينا يوم النحر فلم يبق بقر فقلت ما هذا قالوا دبح رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن اربعة واخرج السنن حديث الشيخية بالغنم ما يفيد الذبح واما انه نحر الابل قيا ما صاحب
ففي الصحيح عن ابن عمر انه مر برجل نحر بدنة وهي باركة فقال ابعثها قيا ما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم
وفيها ايضا عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انظر بالمدينة اربعة والعصر بدني الحليفة ركعتي ونحو
ان قال ونحو رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدات قيا ما واخرج ابو داود عن ابن جريج عن الزبير عن جابر
قال واخبرني عبد الرحمن بن سابط ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يخرجون البدن محقولة اليد اليسرى قائمة
على ما بقي من قوائمها وابد من قال هذا حديث مرسل بل هو مسند جابر وان كان ابن جريج مرة قال عن عبد الرحمن
ابن سابط هذا وانما سمع صلى الله عليه وسلم النحر قيا ما علما بظاهر قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها والوجوب السقوط
وتحققه في حال القيام **قوله** لعله عليه السلام لحي روى الجماعة الا الترمذي عن علي قال امرني رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اقوم على بدنة واقسم جلودها وجلالها وامري ان اعطي اجزائها منها وقال نحن نعطيه من غننا
وفي لفظ وان اتصدق بجلودها وجلالها ولم يقل فيه النحر نحن نعطيه من غننا وفي لفظ وامره ان يتصدق
بقسم بدنة كلها كحومها وجلالها في المساكين ولا يعطى في اجزائها منها شيئا قال السر قسبي جزاؤها بغير الحكيم
وكسرها فبالسر مصد وبالفم اسم للبدن والرحلن والحق وكان اجزائها يخذونها في اجزئهم **قوله** لما روي
في الصحيح من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال
اركبها قال وراثة اركبها يسيرا النبي صلى الله عليه وسلم وهذا محمول انه رأى احتياج الرجل الى الركوب بدليل انه
عليه السلام لم يركب بدنة ولا امر الناس بركوب هداياهم ولا انه جعله كله لله فلا ينبغي ان يعرف شيئا منه الى نفع
نفسه وقد ايتنا اشراط الحاجة ثابتا بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن ابي الزبير سمعت جابر بن عبد الله يسأل
عن ركوب الهدي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا بحثت اليها وفي الكافي للحاكم فان
ركبها او حمل متاعا عليها للضرورة ضمن ما نقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه **قوله** لانه القربة تعلقت بهذا الحبل
وقد فات او رد عليه لم يكون كما صححه الفقيه فانها تطوع عليه واذا اشترها للمنفعة فغير عليه للموعظة لا يتعين
على الغني حتى ان الغني لو اشترى اصحية فضلت فاشترى اخرى ثم وجد الاولى في ايام النحر كان له ان يضيئ بها
شا ولو كان فقيرا عليه ان يضيئ بها واجيب بان ذلك فيما اذا اوجب الفقيه بلسانه في كل من الشائين بعد ما
اشترها للاصحية اما لو لم يوجب بلسانه فلا يجب عليه شي مجرد الشراء ذكره في النهاية واسترحم مسلم من فتاوى
قاضي خان لو اشترى الفقير الاصحية فانت او باعها لم يرد اخرى وكذا لو ضلت واعلم ان معنى الايراد
انهم ذكروا في غير موضع مسألة اصحية الفقيه مطلقا عن الاجاب بلسانه فردها الى التقييد به والامم يكن له معنى
لظهور عدم الوجوب بلا اجاب من الشرع او العبد واذا ولد الهدي بعد الشراء ذبح الولد ايضا لانه جعل

له ما خالصا والولد جزء منه ثم انفصل بعد ما سري اليه حتى انما فعله ان يذبح معها ولو باع الولد ففعله
قيمة فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن عتبت بالقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق
به كذلك خزانة فكذا القيمة **مسائل من عادات المصنفين** ان يذكر واعقب الابواب ما
شذ منها من المسائل فمصر مسائل من ابواب متفرقة فيترجم عنها ثمانية مسائل من مسائل شتى
قوله وشهد قوم صورتها ان يشهدوا انهم ذابوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا اليوم يكون يوم الوقوف منه العاشر
وذكر للاستحسان اوجه احدها انها قامت على النفي اي نفي جواز الوقوف وما لا يدخل تحت الحكم وليس هذا بشي
لا انها قامت على الاثبات حقيقة وهو روية الهلال في ليلة كذا ثم هو مستلزم عدم جواز وقوفهم ولا حاجة الى الحكم
بل الفتوى بنفي عدم سقوط الفرض فيحاطب به وعدم سقوطه هو المراد هنا وصار كالوراء اهلا للموقف
كذلك ثم اخروا الوقوف ثانيا ان شهدا انهم مقبولان لما ذكرنا لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في
وقته بل قد وقع في وقته شرعا وهو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روي انه عليه السلام
قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واصحاكم يوم تصحون اي وقت
الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد وراي انه يوم عرفته ثالثا انها مقبولة
لكن وقوفهم جائز لان هذا النوع من الاشتباه ما يخلب فلا يمكن التجرع منه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد
لزم الحرج الشديد وقد نفاه بفضل الغنى عن العالمين وهذا الوجه يصح بيان حكمة الدليل السبعي قبله
واذا كانت هذه الشبهة لا يترتب عليها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها فلا تمنع لان سماعها يشهر
بين عامة الناس من اهلا للموقف فكثير القيل والقال ونشور الفتنة وسكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة
جمعهم بعد طول غناهم فاذا جاوا ليشهدوا يقال لهم انصرفوا لا تسمع هذه الشبهة قد تم حرج الناس وهل يجوز
الوقوف للشهود روى هشام عن محمد انه يجوز قال محمد واذا كان من راي الهلال وقف يوم عرفه يعني اليوم
الذي شهد لم يجز وقوفه وعليه ان يعيد الوقوف مع الامام لان يوم الحصر يوم الحج في حق الجماعة ووقت
الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده وكذا اخر الامام الوقوف لمعنى يسوع فيه الاجتهاد
لم يجز وقوف من وقف قبله بان شهدا هذان بهلال ذي الحجة فردت شبهة لان لا علة بالسما فوقف
بشبهة دلتها قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لانه اخر بسبب جواز العمل عليه في الشرع فصار كالواحد لا يشبهه
قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن يعني اذا ظهر خطا وهم والكلام في تصوير ذلك
ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه لا يعارضه شبهة من شهدا ان الناس لان اعتقاده انه
الثامن انما يكون بنا على ان اول ذي الحجة ثبت باكال ذي القعدة واعتقاده التاسع بنا على انه روي قبل
الليثيين من ذي القعدة فثبت شبهة على الاثبات والتأملون انه الثالث من حاصل ما عندهم نفي محض وهو
انهم لم يروا ليلة الليثيين من ذي القعدة وراه الذين شهدوا فهي شبهة لا معارض لها **قوله** ومن جعل على
نفسه ان يحج ماشيا الى وانا انتهى المشي بالطواف لانه منتهى اعمال الحج لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن
شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا لانا نقول بل لا نظير مشي ملكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر
على المشي فانه يجب عليه الحج ونفس الطواف ايضا واعلم ان مقتضى الاصل ان يخرج عن عهده النذر اذا ركب

كما لو نذر الصوم متتابعاً فقطع التتابع ولكن ثبت ذلك في الحج نضا عن ابن جبر بن عباس ان اخت عتبة بن عامر
نذرت ان تمشي الى البيت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تترك وتؤدي هديا رواه ابو داود ومات في رواية
مسلم انه قال عليه السلام فيها تمشي وتترك ولم يزد في هذه الرواية على ذلك فحج على ذكر بعض المروى بدليل ما
صرحت به الرواية الاخرى ثم اطلاق الركوب في الرواية تنجز محمول على علمه بحجها عن المشي بدليل ما في الرواية الاخرى
لابي داود عن ابن عباس ان اخت عتبة بن عامر نذرت ان يحج ماشية وانها لا تطيق فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله لغني عن مشي اختك فلتركب ولتهدي بدنة الا انه علم باطلا في الهدى من غير حجة بدنة لقوله روايتها واذا عرف
ان اجاب النكاح من المشي الى بيت الله لتعارف ارادة ذلك عرف انه مقيد بما اذا لم يكن له فيه غيره فلو نوى به
المشي الى مسجد من المساجد كسجد المذموم والمست المقدس وغيرهما لم يلزم ما صحته من فطماقتها للفظه اذا لمسا جلد
كلها بيوت الله واما عدم اللزوم فلجواز الدخول فيها بلا احرام فلا يصير ملتزما للاحرام ولو قال على نصف حجة
فعليه حجة عند محمد وعن ابي يوسف فيه رواية ان يذبح من يطوف رخصا فطاف كذلك قيل لا يلزم شي كالنذر
ان يصلي قاعا وقيل عليه الاعادة فان رجع قبل ان يعيد فعليه دم وهذا اوجه لان الصلوة عهد شرعيتها قاعا
وقاما في الاختيار فالترامها قاعا التزام احد صفتيها بخلاف الطواف النفل فالترام حاله القدرة على المشي كالتزام
الصلوة ايما حالة القدرة على الركوع والسجود **قوله** ومن باع جارية محرمة الى الاصل ان العبد والامه اذا
احرم بغير اذن المولى فله ان منعه ويحلله بلا هدي وذلك ان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر وخو
وعليه بعد العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان احرم بحج وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله
حل ولو احصر فعلى المولى ان يستدعي الاحصار ويحلل لانه وجب عن احرام ما دون فيه فكان كالنفقة عليه
وان احرم المرأة بالفرس فليس للزوج ان يحللها ان كان لها محرم والا فله منعها فان احرمت فهي محصر تحت
الشرع فكذا اذا اراد الزوج تحليلها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي بل يحللها من ساعته وعليها هدي
لتجليل الاحلال وحجة وعمرة ولو جامع زوجته او امته المحرمة غير عالم باحرامها لم يكن تحليله وفسد حجه
ولو حللها ثم اذن فاحرمت بالحج ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا ينفى القضا خلافا لغيره
ولو بعد مضى السنة كان عليها العمرة مع الحج وعلى هذا لو حللها فاحرمت ثم فتم ثم حجت من عامها اجزاها
تلك الحج الواحدة ولو لم يحج تلك السنة لزمها تلك تحليل عمرة واذا اذن لامته المروجة في الحج ليس لزومها منها
لان منافعتها للسيد **من حاشية كتاب الحج** اختلف العلماء في المجاورة بمكة فذكر بعض الشافعية ان المختار
الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحذور وهو قول ابي يوسف ومحمد وذهب ابو حنيفة ومالك الى كراهتها وهذا
احوط لما في خلافه من تعريض النفس على الخطر اذ طبع الانسان التبرم والملا من ثوارد ما يخالف هواه
في المعيشة وزيادة وزيله الانبساط المحل ما يجب من الاحترام لما يكثر تكرره عليه ومداراة نظره اليه وايضا
الانسان محل الخطا كما قال عليه السلام كل ابن ادم خطا والمعاصي تضاعف على ما روي عن ابن مسعود ان صح
والا فلا شك انها في حرم الله الحش واخلط فمتنهض سببا لغلطه الموجب وهو العقاب ويمكن كون هذا هو محل
للمروي من التضاعف كيبلا معارض قوله تعالى ومن جاب السية فلا يجزى الا مثله اعني ان السنة يكون في سببها

لمقدار من العقاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان يصل الى مقدار عقاب سيئات منها في غيره وكل من هذه
الامور سبب لمقت الله تعالى وقل من يظن ان نفسه في دعواها البراة من هذه الامور الا وهو في ذلك مغرور
الا ترى الى ابن عباس رضي الله عنهما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المجتنب المدعولة كيف اتخذ الطائف دارا
وقال لان اذنب خمسين ذنبا بركبه وهو موضع بقرب الطائف احب من ان اذنب ذنبا واحدا بركبه وعن عمر خطبة
اصيها بركه اعز علي من سبعين خطبة بغيرها نعم افرادهم استخلصهم الله من عباده وخلصهم من مقتضيات الطباع
اولئك هم اهل الجوار الفانرون بفضيلة ما ايضا عفا الحسنات من غير ما يحبطها من السيئات في الحديث عنه عليه السلام
صلوه في مسجد في هذا الفضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من
ما به في مسجد وفي رواية احمد عن ابن عمر سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف اسبوعا بخصية وصاله كغفر
كان كعدل رقبته وقال سمعته يقول ما رفع رجل قدما ولا وضعا الا كتب الله له عشر حسنات وحط عنه عشر سيئات
ورفع له عشر درجات وروى ابن ماجه عن ابن عباس عنه عليه السلام من ادرى رمضان بركه فصامه وقام منه ما
تيسر كتب له ما به الف شهر رمضان فيما سواه وكتب الله له بكل يوم عتق رقبة وبكل ليلة عتق رقبة وكل يوم حلال
فوس في سبيل الله ولكن الفانرون هذا مع السلام من اجابته اقل القليل فلا يبنى النفقة يا عتبا رهم ولا يذكر حاله
قبلا في جوار الجوار لان شان النفوس الدعوى الكاذبة والمبادر الى الدعوى الملكة والمقدرة على ما يشترط
فيما توجه اليه وتطلبه وانها لا كذب ما يكون اذا حلفت فكيف اذا ادعت وعلى هذا الجوار في المدة المشرفة
فان مخافة السامه وقلة الادب المنفض الى الاخلال بواجب التوقير والاحلال قائم وهو ايضا مانع الا لافراد
ذوي الملكات فان مقامهم وموتهم فيها السعادة الكاملة هذا ومن افضل المنذوبات زيادة على الصلوة والام
وفي مناسك الفارسى وشرح المختار انها قريبة من الوجوب روى الدارقطني والبراز عن طيبة السلام من زار قبري ورجعت
له شفاعتي واخرج الدارقطني عنه عليه السلام من جاني زار لا تقبل حاجته الا زيارتي كان حقا على ان اكون
له شفعاء يوم القيمة واخرج ايضا من حج وزار قبري بعد موتي كان من زارني في حياتي **كنا**
هو اقرب الى العبادات حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي لمحض العبادات فلذا اولاه العبادات والجهاد وان كان عبادة
الا ان النكاح سبب لما هو المقصود منه وزيارته فانه سبب الاسلام والجهاد سبب لوجود المسلم فقط كذا قيل والحق ان
الجهاد ايضا سبب لما اذ نقل الموصوف من صفة الى صفة اعني من الكفر الى الاسلام يصح قولنا انه سبب لوجود المسلم
والاسلام فالحق اشتركا في ذلك لكن لا نسبة بينهما في تحصيل ذلك فان ما يحصل بالنكاح افراد المسلمين منه اضعاف
ما يحصل بالقتال اذا القالب حصول القتل به او الذم دون اسلام اهل الدار فقدم للاكثرية في ذلك واما من اولي
العبادات البيوع فنظر الى بساطة الى النكاح باعتبار تخض معنى المعاملة فيه بخلاف النكاح وليس احد يعجز
في ابداء وجه مناسبه تقديم معنى على معنى فان كل معنى له خصوصية لاخرها فمقدم يعتبر ما لما قدمه ويستكت عفا
لما اخره والعاكس بعكس ذلك للنظر واما ابداء وجه الاولويه هو التحقيق وهو يستدعي النظر في خصوصيتين
ايها تقتضي او اكثر اقتضا للتقديم وقد نفى الى اكثرها تنكرا واحدا وخصوصية بانه يستدعي تطويلا مع قلة الجود
فالاقتضار في ذلكا دخل في طريق اهل التحصيل ومفهوم اصطلاحا عقد وضع لتملك المتعة بالانتي قصدوا والتقدير
الاخر لاخراج شر الامة للتشريع والمراد وضع الشارع لا وضع المتعاقدين والاوردان المقصود من الشرا

قد لا يكون الا المتعة واعلم ان من الشارع من يعبر عن هذا تفسير شرعا ويجبان براد عرف اهل الشرع
وهو معنى الاصطلاح لان الشارع نقله فانه لم يثبت وانما حكم به الشارع على وفق اللغة فلذا حيث ورد في
الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فحمله على الوطى كما في ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم حتى اثبتوا بها حرمة من زنى
بها الاب على الابن وقول قاضي خان هو في اللغة والشرع حقيقة في الوطى مجاز في العقد وقول صاحب المجتبى هو
في عرف الفقهاء العقد يوافق ما بيننا والمراد بالعقد مطلقا نكاحا او غيره مجموع ايجاب احدا للمكبر مع قبول
الاخر او ما يقوم مقام ذلك وهو واجب حال التوقان قال بعضهم بالايجاع لانه يغلب على الظن او يخاف الوقوع
في الحرام وفي النهاية ان كان له خوف وقوع الزنى بحيث لا يتمكن من التحرز الا به كان فرضا انتهى ويمكن الحمل على اختلاف
المراد فانه قيد الخوف الواقع سببا للافتراض بكونه بحيث لا يتمكن من التحرز الا به ولم يتقيد به في العبارة الاولى
وليس الخوف مطلقا مستلزم بلوغه الى عدم التمكن فليكن عند ذلك المبلغ فرضا والافواج هذا ما لم يعارضه
خوف الجور فان عارضه كره قبل لان النكاح انما شرع لتحصيل النفس وتحصيل الثواب بالولد الذي يعبد الله تعالى
والذي يخاف الجور باثم ويرتكب المحرمات فتقدم المصالح لرحمان هذه المناسد وقضية الحرم الا ان النصوص
لا تفصل فقلنا بالشبهة انتهى وينبغي تفصيل خوف الجور كتحصيل خوف الزنى فان بلغ مبلغ ما اقترض فيه النكاح
حرم والاكره تخريفا وفي البداع قيد الافتراض في التوقان بملك المهر والنفقة فان من تأقت نفسه بحيث
لا يمكن الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنفقة فلم يزوج ياتم وصرح قبله بالا فتراض حاله التوقان واما
حاله الاعتدال فاهل الظاهر على انه فرض عين على القادر على الوطى والاتفاق تمسكا بقوله تعالى فانكحوا ما
طاب لكم من النساء وقوله عليه السلام لعكاف بن خالد اكره امرأة قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين
وقوله عليه السلام نكحوا نكاحي اناسلوا فاني مكاثركم الامم واختلف مشايخنا فقيل فرض كتابه للديلة الاول
والآخر وعلقوا الحكم بالعام لا تنق كونه على الكفاية وقد قلنا ان المقصود من الاحاب تكثير المسلمين بالطريق
الشرعي وعدم انقطاعهم ولذا صرح بالعله حيث قال عليه السلام تزوجوا لودودا لودود فاني مكاثركم الامم
رواه ابوداود وهذا يحصل بفعل البعض واما حديث عكاف فاجاب على معجزه يجوز كون سببه تحقق في
حقه وقيل واجب على الكفاية لما ان الثابت بخبر الواحد الظن والاب لم يشق الا لبيان العدد المحلل وقيل
مستحب وقيل سنة مؤكدة وهو الاصح وهو محمل قول من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب
على السنة وعن الشافعي انه مباح وان التجرد للعبادة افضل وصيغة افضل من كونه مباحا اذا فضل في
المباح والحق انه ان اقترن بنية كان ذا فضل والتجرد افضل عند لقوله تعالى وسيدا وصورا مدح على عليه السلام
بعد امتيان النساء مع القدرة عليه لان هذا معنى الحضور واذ استدل عليه بقوله عليه السلام من اراد ان يليق
الله طاهرا مطهرا فليتزوج اكرار رواه ابن ماجه وقوله عليه السلام اربع من سنن المرسلين الحياء والتعطر
والسواك والنكاح رواه الترمذي وما حسن عزيب وقوله عليه السلام اربع من اعطيتن فقد اعطي خير الدنيا والاخرة

قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وبقا على البلاء صابرا وزوجة لا تبغيه حوبا في نفسها وماله رواء الطراني في الكبر والوسط
اسنادا احدها جيد له ان يقول في الجواب لا انكر الفضيلة مع حسن النية وانما اقول التخلي للعبادة افضل
قالوا في جوابه التمسك بحاله عليه الصلوة والسلام في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي للعبادة فانه صريح
في عين المتنازع فيه وقوله في الرد فمن رغب عن سفتي فليس مني فدهذا الكال ردا مؤكدا حتى يترامنه وبالجهد
فالا فضليه في الاتباع لا فيما تحيل النفس انه افضل نظرا الى ظاهر عبادة وتوجه ولم يكن الله عز وجل يرضى لما شرف
انبياءه الا بالشرف الاحوال وكان حاله الى الوفاة النكاح فيستحيل ان يقرره على ترك الا افضل منه حاشا وحال
حي عليه السلام كان افضل في تلك الشريعة وقد سخط الرهبانية في ملتنا ولو تعارضنا فدم التمسك بحاله النبي صلى الله عليه وسلم
وعن ابن عباس تزوجوا فان خير هذه الامة اكثرها نسا ومن تامل ما شتم على النكاح من تذبذبات الاخلاق
وتوسعة الباطن بالتخل في معاشه ابناء النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها واعفاف
الحرم ونفسه ودفع الفتن عنه وعنهن ودفع التقدير عنهن بحسنهن لكفايتهن مونة سبب الخروج من الاشغال
بتنذيب نفسه وتاهيله للعبودية ولكون هي ايضا سببا لتاهيل غيرها وامرها بالصلوة لم يكدر تقف عن الجرم بانه
افضل من التخلي لخلاف ما اذا عارضه خوف الجور اذ الكلام في الاعتدال مع اداء الفرائض والسنن وذكرنا ان اذا
لم يقرن به نية كان مباحا عنده لان المقصود من مجرد قضاء الشهوة ومبني العبادة على خلافه واقول بل فيه فضل
من جهة انه كان ممكنا من قضاها بغير الطريق المشروع فالعدول اليه مع علم من انه مستلزمه ان قال في قصد ترك
المعصية وعليه ثاب ووعدا لعون من الله تعالى قال عليه السلام بله حق على الله عونهم المجاهد في سبيل الله والمكاتب
الذي يريد الا اذا والنكاح يريد العفاف صح الترمذي والحكم اما اذا لم تزوج المرأة الا لعزها ونحوه فهو ممنوع
شرعا قال عليه السلام من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله الا ذلا ومن تزوجها لما لها لم يزد الله الا فقرا ومن
تزوجها بحسبها لم يزد الله الا دناءة ومن تزوج امرأة لم يرد بها الا ان يفض بصره ويحصى فرجه او يصل رحمه
بارك الله له فيها وبارك لها فيه رواء الطراني في الاوسط وقال عليه السلام لا تزوجوا النساء الحسنات فحسبهن
ان يردن ولا تزوجن لاهلهن فحسبهن ولكن تزوجن على الدين ولا تخرما سودا
ذات دين افضل رواء ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن زياد بن ابي عمير عن معقل بن يسار قال جازل الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله الى اصب امرأة ذات حسب ومنصب وقال الا انها لا تلد اقا تزوجها فنهاه ثم
اباه النافه فقال له مثل ذلك ثم اتاه الثالثة فقال تزوجوا النودود والودود فاني مكاثركم الامم رواء ابو داود والنسائي
والحاکم وهذا الحديث مائة عقد النكاح في المسجد لانه عبادة وكونه يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف
والحنن لا يكره اذ لم يشتمل على مفسدة دينية وفي الترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا
النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف وفي البخاري عنها قالت تزفنا امراء الى رجل من الانصار فقال
النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة اما يكون معهم لهوفان الانصار يعجبهم الله وروى الترمذي والنسائي عنه عليه السلام
انه قال فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت وقال الفقهاء المراد بالدف ما لا جلاجله **قوله** النكاح يقع بالايجاب

والقول

والقول الا انعقاد ارتباط احد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعيا ويستغنى الاحكام والاجاب **اعداد**
الصيغة الصالحة لا فاده ذلك العقد بقيد كونها اولوا والقبول في بقيد كونها ثانيا من اي جانب كان كل منهما والمراد **اعدادها**
باللفظين ما هو اعلم من الحقيقة والحكم فيدخل متولى الطرفين وليس هذا حدا بل اخبارات منسوبة بعضها على
بعض لا فاده ما يتم به العقد وعرف من تعريف الاجاب والقبول عدم الاختصاص بالعربية وعدم لزوم ذكر
المفعول او احدها بعد دلالة المقام والمقدمات على الغرض لان الحذف لدليل جانبي في كل لسان وعدم لزوم
لفظ النكاح والتزوج فحق هذا قلنا اذا قالت زوجتك نفسي فقال قبلت او قال تزوجتك فقالت قبلت
جاز ولا مفعول حتى لو كان القابل سيرا ولا مفعول فلم يصفه الى الموكل نفذ عليه في التخييل رجل خطب لانه الصيغة
امراة فلما اجتمعا للعقد قال اب المراه لاب الزوج دادم بزني ابن دختر بهزار درهم فقال اب الزوج بزيترقم
يجوز النكاح على الاب وان جرى بينهما مقدمات النكاح للابن هو المختار ولو قال اب الصيغة زوجت بنتي من
ابنك فقال اب الابن قبلت ولم يقل لابني يجوز النكاح للابن لا ضافة المزوج النكاح الى الابن يفتن وقول
القابل قبلت جواب له والجواب يشقيد بالاول فصار كما لو قال قبلت لابني ونظير الاول في البيع لو قال لآخر
بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع تحت هذا بالف ولم يقل منك فقال لآخر اشتريت صح **قوله** عبر بها عن الماضي
المعروف في الانعقاد بصرت لي وصرت لك خلافا وظاهرا لخصا اختيارا اذا انقلبه القول ولو قالت عرسنك نفسي
قبل انعقد ثم بين ان الانعقاد به باعتبار ان جعل انشاؤها فصار هو علة لمعناه فيثبت المعنى بحسبه والمراد
تقرير الشرع ما كان في اللغة لان العقد كان ينشأ بها قبل الشرع فقرره الشرع وانما اخبرنا لانها اذل على
الوجود والتحقيق حيث افادت دخول المعنى في الوجود قبل الاخبار فافيد بها ما يلزم وجوده وجود اللفظ
ثم لما علمنا ان الملاحظ من جهة الشرع في ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب الرضى كما في قوله تعالى الا ان يكون
تجاره عن تراض منكم عدتها ثبوت الانعقاد ولزوم حكم العقد الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف
الاخر فقلنا لو قال بالمضارع تزوجك فقالت زوجت نفسي انعقد او تزوجني بنتك فقال فعلت عند
عدم قصد الاستيعاد لانه يحقق فيه هذا المحض الاحمال بخلاف المبدوء بالهزة لانه لا يستحضر نفسه عن الوعد
واذا كان كذلك والنكاح مما لا تجرى فيه المساومة كان للتحقق في الحال فانعقد به باعتبار وضعه لا انشا
بل باعتبار استعماله في غرض حقيقة واستفاده الرضى منه حتى قلنا لو صرح بالاستفهام اعتبر فهم الحال في شرح
الطحاوي لو قال هل اعطيتنيها فقال اعطيت ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح ولو قال
باسم الله اعل فذلك عن اي حصة اذا قال جئتكم خاتما ابتكر اول تزوجني ابتكر فقال الاب زوجتك فالنكاح
لازم وليس المخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه والانعقاد بقوله انا متزوجك ينبغي ان يكون
كالضارع المبدوء بالهزة سواء المص جعل الصيغة في قوله زوجني فقال زوجتك باعتبار انه توكليل فيكون
تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح غيره بانها نفسها ايجاب فيكون قائما بهما في ماوى خاضعي جان ولفظه
الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق اذا قالت طلقني على الف خططين كان تاما وكذا في الخلع وكذا لو قال

غيره اكفل في نفس فلان هذا او بما عليه فقال كفلت تمت الكفالة وكذا لو قال هب لي هذا العبد فقال وهبت في
مسائل اخر ذكرها وهذا احسن لان الاجاب ليس اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على
لفظة الامر فلنكن اجابا وسنتغنى عما ورد على تقدير الكتاب من انه لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس وجواب
بانه في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله تحصيل الفعل في المجلس والظاهر انه لا بد من اعتباره توكيلا والا بقى
طلب الفرق بين النكاح والبيع بلا جواب اذ جواب ما ذكره المصنف في البيع بانه توكيل والواحد شئ في طرفي العقد
في الفسخ فصح دون البيع وح فتمام العقد قائم بالحجب فلا يصح قوله سقته بلفظ يجرى بهما عن المستقبل
فلذا قيل المثال الصحيح ان تزوجك بالف فيقول قبلت على اراده الحال وعرف من هذا ان شرط القبول في النكاح
المجلس كبيع لا الفور خلافا للشافعي وقد يوم ما ذكر في المنيه قال تزوجتك بنتي فسكت الخاطب فقال
المهر دفع المهر قال نعم فهو قبول وقيل لا ان فيه خلافا وان كان المختار الصحيح وقد يكون من جهة
انه كان متصفا بكونه خاطبا حيث سكت ولم يجب على الفور كان ظاهرا في رجوعه فيحكم به اولا فقول نعم بعده
لا يفيد عفوه لان الفور شرط مطلق والله اعلم **فروع** قال تزوجتك بكذا فقالت قبلت النكاح ولا قبل
المهر قالوا لا يصح ولا يشك بانه ليس من شرط النكاح صحة التسمية او وجودها لانه ما اوجب النكاح الا بذكر
القدر المسمى فلو صححناه للزوم مهر المثل وهو لم يرض بالنكاح به بل باسم فيلزم ما لم يلزم خلاف ما اذا لم سم
من الاصل لان غرضه النكاح بمهر المثل حيث سكت عنه مع انه لا يرض فيلزم ما التزم ولا يجوز تعليق النكاح
بالخطر لو قال اذا جافلان فقد تزوجتك بنتي فلا فقبلت فجاء لا سقته وكذا تعليق الرجوع اذ كل منها الزام
والذي يجوز تعليقه بالشرط ما هو اسقاط كالطلاق والعنق او الزام كالنذر الا التعليق بالمشيئة
الا اذا ابطل من له المشيئة في المجلس على ما في الجنبين من الفنا والصفى وغيرها اذا قال تزوجتك ان
سنت او ان شارب فابطل صاحب المشيئة في المجلس فالنكاح جائز لان المشيئة اذا بطلت في المجلس
صار كما حاي غير مشيئة ثم قال لكن اذا بدأت المرأة اما اذا بدا الزوج فقال بزوجك ان شئت ثم قبلت المرأة
المراه من غير شرط صح النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشيئة بعد ذلك لان القول مشيئة انتهى وهذا نظر الى
ان من جانب المراه هو القبول بتمامه او تاخر وقد قدمنا ان الحق ان الاول اجاب من اي جهة كان والثاني
قبول واذا وصل الاجاب بتسمية المهر كان من تمامه حتى لو قبل الاخر قبله لا يصح كراهة قالت لرعل زوجت
نفس مكر بانه دينار فقبل ان يقول بانه دينار قبل الزوج لا سقته لان اول الكلام موقوف على اخره اذا
كان في اخره ما يغير اوله وهنا كذلك فان مجرد زوجت سقته بمهر المثل وذكر المسمى معه يغير ذلك الى تعيين
المذكور فلا يعمل قبول الزوج قبله وسقته النكاح من الهازل وتلزم مواجبه لقوله عليه السلام ثلث جدهن
جدهن وهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه الترمذي من حديث ابي هريرة ورواه ابو داود وجعل
العنق بدل الرجعة ولذا ينعقد من المكره **قوله** ولا ينعقد الا ذكر بحضور لا وجب السماع وهو قول جماعة
منهم على السعدي وعلى هذا يجوز بالاصح والناهي والصحيح اشتراط السماع لانه المقصود من حضور
واشتراط الشهادته لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهورة رواه الدارقطني وروى الترمذي من حديث

ابن عباس البغيا اللاتي نكحن انفسهن بغير بينه ولم يرفع غير عبد الا على في التفسير وقوله في الطلاق وروى
ابن حبان من حديث عائشة انه علمه الام قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وما كان من نكاح على غير
ذلك فهو باطل فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له وقال ابن حبان وروى في ذكر الشاهدين
غير هذا ولشأن ما بين هذا وبين قول حمز الاسلام ان حديث الشهود مشهور يجوز تخصيص الكتاب به
واستدل ما لك بقوله عليه السلام اعلنوا بالنكاح رواه الترمذي من حديث عائشة وقال حسن عزب وبان حرام
هذا الفعل يكون سراً فضده يكون جهرا التنقي التمه والذي يظهر ان كلمتهم فاطمة فيه على القول بموجبه دليل
الاعلان وادعاء العللها باشتراط الاشهاد اذ به حصل الاعلان وكلام حيث قال ولان الشرط لما كان الاظهار
يعتبر فيه ما هو طريق الظهور شرعا وذلك بشهادة الشاهدين فانه مع شهادتهما لا يبقى سراً وقول الكرخي
نكاح السر ما لم يحضر شهود فاذا حضر واقتدا أعلن صريح فيما ذكرنا فالصحيح انه خلاف في اشتراط
الاعلان انما الخلاف في انه يحصل بالاشهاد حتى لا يضر بوجه توصية الشهود بالكتمان او لا فيض فقلنا نعم قالوا
لا ولو أعلن بدون الاشهاد لا يصح لتخلف شرط اخر وهو الاشهاد وعنده يصح فالحاصل ان شرط الاشهاد
يحصل في ضمن الشرط الاخر فكل اشهاد اعلان ولا ينعكس كما لو اعلنوا بحضور صبيان او عبيد **قوله** لعدم
الولاية ومذهب احمد جواز شهادته العبد مطلقا واستبعد فيها لانه لا كتاب ولا سنة ولا اجماع في نفيها
وحكي عن الشافعي ما علمت احرار وشهادة العبد والله تعالى يقبلها على الام يوم القيمة فكيف لا يقبل هنا ويقبل
شهادته على النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاخبار ولا تلازم عقلا بين تصديق مخبر في اخباره بعد كونه
عدلا تقيا غير مملوك المتنازع ورواه الاخران ان ينال عبد من عبادة الله تعالى بالرق ويقبل اخباره كيف وليس
الشرط هنا كون الشاهد من قبل اداوه ولذا جاز بولدي الزوجين وغايه ما يلح فيه انه لما لم يجعل ولاية
على نفسه شرعا ولم يصح له تصرف النكاح بالجمادات في حق العقود ونحوها فكان حضوره كالحضور **قوله** ولانه
صلح مقلدا بكسر اللام اي سلطانا وخليفه واصل مقلدا بفتح اللام اي قاضيا وكذا شاهد بالواو في نسخ وانما
في نسخ فعلى الاول هي ملازمة واحدة حاصلها ما صلح للولاية الكبرى التي هي اعم ضررا ونفعا صلح للصغير التي هي
اقل وهي القضا والشهادة بطريق اولى بيان الاستثنائية المقدره المستغنى عن اظهارها بلفظة طافاتها
دالة على وضع المقدم ان الخلفا غير الاربع ومن تبعهم باحسان كعمر بن عبد العزيز قلما خلوا من فسق مع عدم
انكار السلف ولايتهم وتقييدهم القضا وغيره وعلى الثاني ملازمة من صلاحية الكبرى وصلاحية
القضا وبني صلاحية القضا وصلاحية الشهادة والا لول سبب الثاني في كل منهما **فروع** في ما وى النسق للقاضي
ان سعت الى شفوى ليطل العقد اذا كان بشهادة الفاسق والمخفى ان يفعل ذلك على ما سيزي كتاب
القضا ان ساء له وكذا لو كان غيره ولي فطلقها ملثا فبعث الى شافعي زوجها منه بغير محلل ثم يقضى بالهبة
وبطلان النكاح الاول يجوز اذا لم ياخذ القاضي الكاتب ولا المكتوب اليه شيئا قال الامام ظهير الدين المرغيناني
لا يجوز الرجوع الى شافعي المذهب الا في الميز المضافه اما لو فعلوا فعقضى **قوله** لان السماع في النكاح شهادته

ولا شهادته للكافر على المسلم شيخ ٢ سماع للكافر على المسلم لكنه عدل في التبيين فقال فصار كأنها لم
يسمع كلام المسلم لان مراده من النتيجة نفي السماع المعبر ٢ نفي حقيقته واذا انتفى الاعتبار صار وجوده كعدمه
فهو التشبيه وتام هذا الدليل موقوف على ان صوري القياس منعكسه كنفسيه في خصوص هذه المادة لان
المطلوب نفي الشهادة لنفي السماع المعبر فلوان الشهادة مجرد الحضور كما يعطيه ظاهر القدوري وقال به
السفدي والاسيماي لم يتم ونفى القدوري وغيره على اشتراط السماع ولانه المقصود بالحضور فلا يجوز
بالاصح على ما هو الاصح ولقد ابعد عن الفقه وعن احكامه الشرعية من زاد الناعيز ونفى في فتاوى
قاضي خان عليه اذ لم يسمع كلامهم ثم الشرط ان يسمعها مع انهم اما الاول فذكر في مروه العلماء انه لا يصح
واما الثاني فنحن محمد لو تزوجها كهنه هذين لم يفهما لم يجز وحكي ما في فتاوى قاضي خان خلافا فيه وجعل
الظاهر عدم الجواز **فصل في المحرمات** المحللة الشرعية من شرائط النكاح واما افراد هذا الشرط فنصل
على حده لكثرة شعبه وانتشار مسائله **فرع** يحرم على الرجل بنته من الرضي بصريح النص لانها بنته لغة والخطاب
انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل لفظ الصلوة ونحوه فيصير منقولا شرعيا **قوله** ولا بامراه ابيه واجدان
لقوله تعالى لا تنكح اباؤكم من النساء اعلم ان امراه الاب والجداد تحرم بمجرد العقد عليها والابنة
المذكورة استدل بها المشايخ صاحب النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهر بالرضي بناء على ارادة الوطى بالنكاح
فان اريد من حرمة امراه الاب ما يطاق بها من ارادة الوطى فصر عن افادة الحكم المطلوب حيث قال ولا
بامراه ابيه وتصدق امراه الاب بعقده عليها والالم يفدا حكم في ذلك المحل ولا يقال ثبت حرمة الموطوءة بالا
والمعقود عليها بلا وطى بالاجماع لانه اذا كان الحكم بالحرم مجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مراد امه
بلا شبهه فان الاجماع تابع للنص والقياس عن احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري تخلف لم يثبت بذلك
ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمل قال شيخنا الفقير في هذا البحث بحث يدرك بالتأمل **قوله** نقول كما
وحلال اسانكم ان اعتبر الحليل من حلول الفراش وحل الارزاق وتناول الموطوءة بملك ممين او شبهه او زنى فيحرم
الكل على الابا وهو الحكم الثابت عندنا ولا تناول المعقود عليها قبل الوطى والفرض انها تحرم وذلك باعتبار
من المحل كسر الحوا وقد قام الدليل على حرمة الرضي بها للابن على الاب على ما سيجد في موضعه فيجب اعتباره من المحل
والحل **قوله** ولا يجمع بين اختناج ولا فرق بين كونها اختناج من النسب او الرضاع حتى قلنا لو كان له زوجان
رضيعتان ارضعتها اجنبية فسد نكاحها وعند الشارع في نكاح الثاني وعن عثمان ابا حنة وطل الملوكتين
قال اهلها ايه وحرمتها ايه وها وان تجعوا وما ملكت ايمانكم فرج الكل والظاهر انه رجع الى قول الجمهور
على ان التحريم هو المرجح عند المعاصنة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام من كان يوم من باله واليوم الآخر
عزيب وفي الباب احاديث كثيرة منها ما في الصحيحين عن ام حبيبة قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اختي الحديث الى ان قال انها
لا تخل لي وحدثني ابي داود والترمذي عن ابي وهب الجبشثاني انه سمع الفضال بن فيروز يحدث عن ابيه فيروز الديلي
قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتختي اختان قال طلق ايهما شئت قال الترمذي حسن عزيب وهي السهمي وابن حنبل
ولفظ ابي داود اخراياها شئت **قوله** ولا يطا لامة الخ وقال السافعي وما لك واحد محل المنكوحه من غير تحريم

الامة

المرفوعة لان حرمة وطئها ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى التحريم بسبب اخر واجيب بان حكم وطئ المرفوعة قائم حتى
لو اراد بيعها استحل استبرأوها فبالوطى يكون جامعا وطئها حكا واطلاق الامة يمنع وهذا اذا كان النكاح
صحيحا بخلاف الفاسد الا اذا دخل بالمنكوحه فيه في تحريم الموطوءة لوجود الجمع حقيقة لانه وطئ معبر بربط الاحكام
عليه **قوله** ولا يدري ايتهما الاولى اذ لو علم صح النكاح الاول وبطل الثاني وله وطى الاولى الا ان يطأ الثانية
فيحرم الاولى الى نقض عدة الثانية كما لو وطئ اخت امراه وشبهه تحرم امراهه ما لم تنقض عدة اختها وفي الدراية
عن الكامل لوزني باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تجنس الاخرى حيضه وهذا مشكل والله اعلم **قوله** لا يجمع
ولا وجه للتبعية لعدم الاوليه طولب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احد نسائه ونسبها حيث يورث بالتبعية ولا
يفارق الكل واحيب بامكانه هناك لان نكاحه كان متيقنا بالثبوت فلم يدرى نكاح من شئت
بعينه منهن نسكا باكان متيقنا وهناك يثبت نكاح واحد منها بعينها قال شيخنا الفقير في جواز التبعية
بعد النسيان اشكال لانهم قالوا في الاصول لا يجوز التحريم في الفروع لعدم الضرورة فليست **قوله** ولما نفى
المهر المسمى على العتق قبل الدخول مع تساوي مهرها جنسا وقدرها وبعد الدخول يجب المهر لكل كما ملا
وان اختلفا جنسا وقدرهما ففي كل بربع مهرها وان لم يكن تسمية فتعده واحدة لهما وكذا هذه الاحكام في كل من
٢ يجوز الجمع بينهما **قوله** ولا يجمع بين امراه وعنها او خالتها او ابنتها او ابنة اختها نكاحا لغير داع الا ان يكون
المبالغة في نفي الجمع بخلاف ما في الحديث من قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنتها
ولا على ابنة اختها رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي فانه لا يستلزم منع نكاح المرأة على عمتها
او خالتها منع القلب لجواز تخصيص العموم والحال منع نكاح ابنة الاخ والاخت عليها لزيادة تكرمها قال عليه
السلام الخالة بمنزلة الام في الصحيحين وبوجه حرمة نكاح الامه على الحرة دون القلب فكان التكرار لدفع توهم
ذلك بخلاف ما في الكتاب فانه ذكره بلفظ الجمع وغيره هذا الحديث الذي ورد بلفظ الجمع لم يرد فيه على قوله
٢ يجمع بين امراه وعنها ولا بين امراه وخالتها انتهى في الصحيحين **قوله** وهذا مشهور اعني الحديث المذكور
ما في صحيح مسلم وابن حبان ورواه ابوداود والترمذي والنسائي وبلغاه الصدر الاول بالقبول ورواه
الحكم الفقير منهم ابو هبيرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابو سعيد الخدري واراد بالزيادة على الكتاب
هنا تخصيص عموم قوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم الزيادة المحصية من تقييد المطلق **قوله** ولا يجمع بين امراه
اي التي بعد ذكر ذلك الفرع باصل كل يخرج عليه هو وغيره والدليل على اعتبار هذا الاصل ما ثبت في الحديث
برواية الطبراني وهو قوله عليه السلام فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم وروى ابوداود في مراسله عن عيسى
ابن طلحة قال صلى الله عليه وسلم ان نكح المرأة على قرابتها خافه القطيعه فوجب تحريم الحكم المذكور
الى كل قرابة نفرض وصلها وهو ما تضمنه الاصل المذكور وبه ثبت الحكم على الروافض والخوارج وعثمان ابني علي
ما نقل عنه وداود الظاهري في اباحة الجمع بين غير الاختين **قوله** ولا يجمع بين امراه ونكاحها ولا يجمع بين امرأتين
لا اعتبار ذلك الاصل هو قيام القرابة المفترضة وصلها او الرضاع المفترض وصلها متعلقة واحترامه وكلاهما مستف
في الربيبه وزوجه الاب وحل الجمع بينهما اتفق عليه الامة الاربعه وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجه علي

ط

ط

وهو لا يجوز وهذا مقصود في الأربع سواها اذ غاية انه جمع بين فرض الخمس والباس **قوله** لرفع المهر اذ
لحقت بدار الحرب تزوج اختها قبل انقضاء عدتها كما اذا ماتت فانه لا عدل عليها للتبائن فان عادت مسلمة
ان بعد تزوج الاخت لا يفسد نكاحها لعدم عود العدة وعندنا في يوسف نفود العدة وفي ابطال النكاح
ان عنه روايتان وقبل نكاح الاخت فذلك عندنا حنيفه لان العدة بعد سقوطها لا تعود بلا سبب جديد
وعندها ليس له تزوج الاخت وعودها مسلمة يصير كما فيها كالغيبه شرعا لا يرى انه يعاد اليها ماله
فتقود معه **قوله** لان النكاح ما شرع الا مبرا من اثرات مشتركة بين المتناكحين اي في الملك منها فخص هي ملكه
كالنفقة والسكنى والنفقة والمنع من العزل الا باذن ومنها ما يخص هو ملكه كوجوب العكر والنفقة في المنزل
والتحصن عن غيره ومنها ما يكون مشتركا كالاستمتاع بمجاورة ومباشرة والولد في حق الاضافة والمملوك
تنا في المالكه فقدنا فت لازم عقد النكاح ومنا في اللازم منا في الملزوم **قوله** يقال يجوز كونها مملوكة من
وجه الرق ما ملكه من عبه النكاح لان الفرض ان لازم النكاح مملوكا واحدا لما ذكرنا من تلك الامور على الخلو
والرق ينفق فافاه **قوله** ويجوز تزوج الكتابيات والاولى ان لا يفعل ولا يلازمهم الا للضرورة وكثر
الكتابية كحريمه اجماعا قال في المستصفي وهذا يعني كل اذا لم تحتقر المبيع المهر والا فلا وفي مبسوط
شيخ الاسلام وحيث ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المهر له وان عزيراه ولا تزوجوا
نساءهم قبل وعليا الفتوى ولكن بالنظر الى الدلالة في ان يجوز الاكل والمزواج انتهى وهو موافق لما في رضاء
مبسوط شمس الامه في الدعيه قال رحمه الله ان النكاح مطلقا سواء قال بالثلاثة او لا وهو موافق لاطلاق الكتاب
هنا والدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب فسر بالعنفاء فتر از من تفسير ابن عمر
بالمسلمات ولذلك منع ابن عمر تزوج الكتابية مطلقا لان دراجها في المشركه قال تعالى ولا تكونوا
والنصارى المسيحية ان الله الى ان قال سبحانه عما سركون قلنا قد قيل ان القابل بذلك طائفتان من اليهود
والنصارى انقرضوا الا كلمه ويوردنا مصر حون بالتزويج عن ذلك والتوحيد واما النصارى فلم ار الا
من يصرح بالابنية فهم الله لكن هذا يوجب نصرة المذهب لمفصل في اهل الكتاب فاما من اطلق عليهم مشرك
لفظ المشرك اذا ذكر في لسان الشارع **قوله** ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة في طائفة بل وطائفة اطلق
لفظ الفعل اعني يشركون على فعلهم كما ان من رآهم يعلم من المسلمين فلم يجعل الا لاجل زيدهم في حقته انه
مشرك لغة ولا يتبادر عند اطلاق الشارع لفظ المشرك لغير ارادة لما عهد من ارادته من عبده مع الله غيره
عن لا يدعي اتباع نبي وكتاب ولذلك عطفهم عليه في غريبه **قوله** ولا يجوز تزوج المجوسيات الى اخرج عبد الرزاق
وابن ابي شيبة عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجره عن عليهم
الاسلام فن اسلم قبل منه ومن لم يسلم فزيت عليهم الكزيب غيرنا كجئ نساهم ولا اكل ذبايحهم قال ابن القلان
هو مرسل ومع ارساله فنه قيس بن مسلم وهو ابن الرشح وقد اختلف فيه فمن سا حنظله ورواه ابن سعد
في الطبقات من طريق ليس فيها قيس بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتب الى مجوس هجر الى ان قال بان **قوله** نساهم ولا تؤكل ذبايحهم وروى مالك في موطاه عن جعفر بن محمد

عربيه ان عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال ما ادرى ما اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد بصحة
لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نسواهم سنة اهل الكتاب انتهى ونقل جواز ما كذبهم عن داود و
قوله ولا الوثنيات وهي بالاجماع والنسب ويدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والصور والنجم التي استحسنوها
والمعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية ولباز سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وعمر بن دينار ووطي المشركه
والمجوسية بل كل لم ينزل لورود الاطلاق في سيايا العرب كوطاس وهن مشركات والمذهب عندنا وعند عامة اهل
العلم منع ذلك لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فاما ان يراد الوطى او كل منة ومن العقد بنا على انه مشرك في سياق النبي
او خاص في الضم وهو ظاهر في الامرين ويمكن كون سيايا او طاس اسلمين **قوله** للمحرم والمحرمة ان يتزوجا وفيه خلاف
الثلاثة مسكوا بقوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح رواء الجماعة الا البخاري عن ابان بن عثمان بن عفان قال سمعت
ابي عثمان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح زاده مسلم وابوداود في روايه ولا بخطه وزاد ابن
حيان في صحيحه ولا بخطه عليه وفيه خلاف ما رواه السنه عن طاوس عن ابن عباس قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ميمونه وهو محرم وزاد البخاري وبنو بها وهو حلال وماتت بسرف وما عن يزيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال
لم يقو قوة هذا فانه اعق عليه السنه وحديث يزيد انقذ به البخاري وايضا لا يقاوم ما بن عباس حنظله واقنا
وما عن رافع تزوجها وهو حلال وبنو بها وهو حلال وكنت انا الرسول نساهم لم يخرج في واحد من الصحيحين وان روى
في صحيح ابن حبان وخطا فلم يبلغ درجه الصحة ولذا لم يلق الترمذي فيه سوى حسن قال ولا نعلم احدا اسنده غير حماد
عن مطر وماروى عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونه وهو حلال فتنكر عنه لا يجوز النظر اليه بعد ما كاد يبلغ
اليقين عنه في خلافه ولذا بعد ان اخرج الطبراني عارضه بان اخرج عن ابن عباس من خمسة عشر طريقا انه تزوجها
وهو محرم وفي لفظ وهاجرمان وقال هذا هو الصحيح فالحاصل ان حديث ابن عباس اقوى سنداً من حديث
يزيد بن الاصم وابان بن عثمان ورواه اقوى صبطا واقفة فان الرواة عن عثمان وغيره ليسوا كمن روى عن
ابن عباس كسعيد بن جبير ووطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وان سلمت المعارضة رجعت الى
القياس وهو معناه لانه حفظ عقد كسائر العقود ولا يمنع شي من العقود حال الاحرام ولو حرم كان غايته
ان ينزل منزله نفس الوطى واثره في افساد الحج لا في بطلان العقد ولا بطل عقد المنكوحه لطرو الاحرام لان المنكوحه
للعقد مستوي في الابدان والبقا كالطاري على العقد ولان روايه ابن من النبي الذي يعرف بدليله وهو مقدم على
الاثنان على ما قرر في موضعه وعلى ما روى انه عليه السلام تزوجها في الحال السابق على الاحرام وانه بعث ابا رافع مولا رجلا
من الانصار فزوجاه ميمونه بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم كذا في معرفة الصحابة المستغفر
فابن عباس مثبت وي زيد ناف نفيا لا يعرف بدليله وان ادعى انه يعرف بدليله لان حال المحل يعرف ايضا بالدليل
فالترجيح ما تقدم من قوم السند وفقه الراوى وان وقتاً لدفع التعارض فيجعل لفظ التزوج في حديث ابن الاصم
على البناء بما جازا بعلاقة السببية العادية ويحل قوله عليه السلام لا ينكح المحرم اما على نبي المحرم والنكاح للوطى والمراد
من اجله الثانيه التمكن من الوطى او على نبي الكراهة لان المحرم في شغل عن مباشره عقد النكاح لان ذلك يوجب شغل قلبه
عقود

عن الاحسان في العبادة لما فيه من خطبة وادوات ودعوة واجتماعات وسمن تنبيه النفس لطلب الجماع وهذا محل قوله
ولا خطب ولا ملزم كونه عليها للام باشر المكروه لانه منزعه عن المعنى المنوط به الكراهة ولا بعد في اختلاف حكم في حفت
وحقه لا خلاف المناط كالوصول بانها عنه وفعله **قوله** ويجوز تزويج الامة اي قد اخرج من غير مفيد لا يشترط ان يفي
لا يجوز للعبد المسلم الامة الكتابية فكان الصواب ابداله بالمسلم وعن مالك واحد كقوله وكقولنا استدلل بمفهوم الصفة
والشرط وليس بجدة عندنا وموضع الاصول ونقد برأيه فمقتضى المفهوم عدم الاباحة الثابتة عند وجود العبد المبيع
وعدم الاباحة اعم من ثبوت الحرمة او الكراهة ولا دلالة للام على اخص خصوصه فيجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة
وعند وجود طول الحرمة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء والكراهة اقل فتعينت فقلنا بها وبالكراهة صريح في البداع
قوله ولا تزوج الامة على قوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحر اخرج الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله
عليه وسلم طلاق العبد اثنتان الحديث الى ان قال ولا تزوج الكراهة على الامة وفيه مظاهر من اسلم
ضعيف واخرج الطبري في تفسيره في سورة النساء بسند الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تنكح الامة على الحر
قال وشك في الحر على الامة قال وهذا مرسل الحسن ورواه عبد الرزاق عن الحسن ايضا مرسلًا وكذا رواه ابن ابي شيبة
عنه واخرج عبد الرزاق انا ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول لا تنكح الامة على الحر ولا تنكح
على الامة واخرج عن الحسن وابن المسيب نحوه واخرج ابن ابي شيبة عن علي لا تنكح الامة على الحر واخرج عن ابن مسعود
نحوه واخرج ايضا عن عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب سروج الحر على الامة ولا سروج الامة على الحر وعن
مكحول نحوه وهذا اثار ثابتة عن الصحابة والتابعين بقوى الحديث المرسل **قوله** وليس له ان تزوج اكثر من ذلك اتفق عليه
الامة الاربع وجمهور المسلمين وروى الترمذي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن سلمة التقي اسلم وله عشرة نسوة
في الجاهلية فاسلمن معه فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج منهن اربعاً **قوله** واحج عليه ما نكحنا وهو عموم ما طار
لكم من النساء مقتصر على العدد المذكور وقوله اذا الامة والمنكوحه يريد بالمنكوحه الحرة والا فان المنكوحه لا ساقى الامة
مع ان المراد هنا بالامة ليس الا الامة المنكوحه وفي كثير من النسخ المنكوحه على الصفة واعترض بان المراد الاستدلال
بجو از تزوج الامة اكثر من واحدة لتناول اسم النساء ذكره على ما قال من وجه التناول لم يلزم نكاح المنكوحه والمنكوحه
لا تنكح فكان سفيان لا يذكر المنكوحه اصلاً والعناية به ان يراد بالمنكوحه بالقوة اي التي يريد ان ينكحها **قوله** فان
تزوج جلي من زنى الى وقول الشافعي كقولنا وقول الآخرين وذكر كقول ابي يوسف اما لو كان الجلي من زنى منه جاز
النكاح والوطى بالاتفاق وعن محمد كقول ابي يوسف وكما لا يباح الوطى لا يباح دواعيه وقيل لا بأس بوطئها ونقل
عن الشافعي كما لا يخفى على التي زنت حيث جاز تزويجها وحل وطئها في الحال مع احتمال العلوق فعلم ان العلوق
من الزنى لا يمنع ولا يمنع في مقام الاحتياط وليس شئ لان الفرق بين المحقق والموهوم في الشغل الموهوم
الحرام ثابت شرعاً لورود عموم النهي في المحقق وهو ما روى رويغ بن ثابت الانصاري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يجل الامر يومئذ باليه واليوم الاخر ان يسقي ماء زرع غيره يعني اتيان الجاني رواه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن هذا وفي سنن ابي داود وعنه رجل من الانصار قال له نكح من اكتم من امرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال تزوجت بكرى سترها فدخلت عليها فاذا جلي فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق بما استحللت من

وسئل عن الجوز الذي يبيع من عذارته

امراه على انها

فنها

فرجها والولد عبد لك وفرق بيننا وقال اذا وضعت فخذوها وهو في عدم صحة نكاح الكامل من زنى الا ان محل التفرق
على تفرق الابدان ويورثه قوله والولد عبد لك اي انه يصير خذمك اذا قابله يكون الولد يصير مملوكا له وانما يكون
حيث خذمه من غير ملك فيه اذا كان مع امه عنده وهذا كله اذا ثبت هذا الحديث **قوله** فانكاح باطل وذكر القاسم
فيما تقدم ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع **قوله** وقال مالك نسبته الى مالك غلط وقوله ثبت الشيخ في صحيح مسلم
انه عليه السلام حرها يوم الفتح وفي الصحيح انه عليه السلام حرها يوم خيبر والتوفيق انها مريضة قبل ثلثة اشيا نسخت
مريضة المنتعة وحكم الحر الاهلية والنسب الى بيت المقدس اخرج مسلم عن سيرة بن معبد الجهني قال اذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالمنتعة فانطلقت انا ورجل الى امرأه من بني عامر كانها بكره عيطا فوضنا عليها انفسنا فقالت يا
تغطيني قلت ردائي وقال صاحبي ردائي وكان ردأ صاحبي اجود من ردائي وكنت استب فاذا نظرت الى ردأ
صاحبي اعجبها واذا نظرت الى اعجبها ثم قالت انت ورداوك تكفيني فكنت معها ثلثا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من كان عنده شئ من هذه النساء يمتع بهن فلنحل سبيلها وفي مسلم عنه عليه السلام كنت اذنت في الاستمتاع
من النساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيمة والا حاديت في ذلك كثره واما الاجماع فاجرح الحارثي مسنده الى جابر
خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك حتى اذا كنا عند العقبة مايلي الشام جات نسوة فذكرنا متعنا
وهنا نطقن في رجالنا فاجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظنوا بهن وقال من هؤلاء النسوة فقلنا يرسل الله
متعنا بهن قال فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه وتغير وجهه وقام فينا خطيبا فحمد الله
واثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نفودا اليها ابدا وابن عباس سرجوعه
ذكر من رجوعه ان عليا قال له انك رجل فانه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وفي مسلم ان عليا سمع
ابن عباس يلقين في متعة النساء فقال مهلا يا ابن عباس فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن
لحوم الحر الانسية وهذا ليس صريحا في رجوعه ويدل على انه لم يرجع حين قال له على ذلك ما في مسلم ايضا عن عروة ابن
الزبير ان عبد الله بن الزبير قام بكلمة فقال ان ناسا اعلم الله قلوبهم كما اعلم ابصارهم يفتنون بالمتعة يعرض برجل فتأذاه
فقال انك جلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد امام المؤمنين يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم حاله ان الزبير
فجرب نفسك فوالله لمن فعلتها لا رجنتك باحجارك الحديث ورواه النسائي ايضا ولا تردد في ان ابن عباس هو الرجل
المعرض به وهذا انما كان حال خلافة ابن الزبير وذلك بعد وفاة علي فالاولى الحكم بانه رجع بعد ذلك على ما رواه الترمذي
عنه انه قال انما كان المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس بها معرفة فتزوج المرأة بقدر ما يرى انه
مقيم يحفظه متاعه ويصلي له شبه حتى اذا نزلت الاله الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس فكرج سرحا
حرام انتهى هذا محل علي انه اطلع على ان الامر انما كان على هذا الوجه فرجع اليه وحكاه وقد حكى عنه انما اباحها
حاله الاضطراب والعت في الاسفار اسند الحارثي من طريق الخطابي الى المنهال عن سعيد بن جبيرة قال قلت لابن عباس
لقد سارت بفتياك الركبان وقال فنه الشعر قال وما قالوا قلت قالوا قد قلت للشيخ لما طال حبسهم
يا صاحب هل لك في فتيا ابن عباس هل لك في رخصة الاطراف انسية تكون مثواك حتى تصدر الناس فقال كان

التفريق

ما بهذا افتيت وما هي الا كالميتة والدم والحكم الحزير ولا محل الا للفسخ انتهى ولذا قال الحارثي اباها عليه السلام لم وهم
في بيوتهم واوطانهم واما ما في اوقات محسبات لضرورات حتى حرمها الله تعالى عليهم في اخر سنيهم في حجة الوداع وكان
حرمهم تابيد لا خلاف فيه بين الامم وعلم الامصار الاطراف من الشيعة **قوله** ومن ادعت عليه امرأة لقب المسلة ان النفا
بشهادة الزور في العقود والفسوخ نفذ عند ابي حنيفة ظاهرا وباطنا اذا كان ما يمكن القاضي انشا العقد فيه
والنفذ الاخير يخرج ما اذا كانت معتدة الغير او مطلقة ثلثا له فادعى انه تزوجها بعد نكاحه ونحو ذلك مما لا يقدر القاضي
على انشا العقد فيه اما الحصة والصدقة ففي نفاذ القضاء باطنا واثباتا اذا ادعى كذا وجه المانع ان القاضي
لا يملك عليك مال الغير بلا عوض وقول ابي حنيفة هو قول ابي يوسف الاول لا ينفذ ان القاضي ما مورما في وسعه وانما
في وسعه القضاء به حجه عند وفعله وهذا بعيد ان القاضي لو علم كذب الشهود لا ينفذ اذا ابني القضاء على
الحج واما ما يمكن سفيذه باطنا فقديم النكاح ينفذ وهذا اختيار احمد شق ترددها حيث قال القضاء اما امضا العقد
سابق او انشا لا يصح الاول لعدم سابق ولا الثاني لانه لا اجاب ولا قبول فاجاب بانه انشا يعني ثبت الانشا
اقض للقضا سفيذ عليه ولا يشترط للضميات ما يشترط لها قصديات كمال الاجاب والقبول والشهود هنا
على ان كثير من المشايخ شرطوا حضور الشهود القضا للنفذ باطنا ولم يشترط بعضهم وهو وجه ولو انها
ابطلا هذا الشق بعدم التراضي من الجانبين لم ينفذ ذلك ولما كان المقتضى ما يستلزم ضرورة صحة غيره ولم يظهر
وجه احتياج صحة القضا الى تقديم الانشا الا اذا اصررت صحة الى نفاذه باطنا وليس له مقتضى اليه لثبوت مع
اسفاه في الاملاك المرسله حيث يصح ظاهرا لا باطنا زاد قوله قطعا للمنازعة معنى المقصود من القضا قطع المنازعة
ولا ينقطع فيما نحن فيه الا سفيذه باطنا اذ لو ثبتت الحرمة تكررت المنازعة في طلب احدها الوطى مع امتناع الآخر
لعله حقيقة الحال فوجب تقديم الانشا فكان القاضي قال زوجها وقضيت بذلك كقول هو حر في جواب اعتق
عبدك عني بالف وذكر الشيخ اكل الدين ان بعض من حضر عنده من المخاربه منع الحصر وقال يمكن قطع
المنازعة بان يظلمها قال فاجبت ما تريد بالطلاق المطلق المشرع او غيره لا غيره بغيره والمشرع يستلزم
المطلوب اذ لا يحقق الا في كاح صحيح قال شيخنا سراج الدين ليس بجواب صحيح اذ له ان يريد بالطلاق غير المشرع
وكونه لا عبرة به في كونه طلاقا صحيحا لا يثبت بذلك ان قطع المنازعة الواجب لا يتوقف على السفيذ
باطنا فلم يجز السفيذ باطنا بل يحقق طريق اخر لقطع المنازعة واكتفى ان قطع المنازعة سببها لسفيذ
باطنا فيما اذا كان هو المدعى فيها اذا كانت هي المدعية فيه قصور عن ثبوت المدعى وهو النفاذ باطنا في
العقود والفسوخ والذي روي عن علي ان رجلا اقام بينه على امرائه زوجته بين يدي علي فقضى على ذلك ففالت
المرأة لم يكن لي منه بد يا امير المؤمنين فزوجني اياه فقال شهادك زوجها كخص ما اذا انحصر قطع المنازعة في السفيذ
باطنا فانه لو لم ينعقد باطنا لاجابها طلبت الحقيقة التي عندها والا وجه ان يراد بالمنازعة في قوله قطعا
للمنازعة اللجاج اعم المودي الى الضرر اعم من كونه عند القاضي او لا فتناول ما اذا اخرج الاول في طلبها باطنا بانها
لقد جماعها غيرها او باسترضائها لعله حقيقة الحال والكل باطن وفي هذا بعد كونه منشأ التقابل والسفك
لكونه عرضا لاطلاع الزوج عليه فجماع زوجته على امرأة احداهما والاخر جهرا وكل من الامر بين يني عن
قواعد الشرع فلا ينقطع المنازعة على المعنى الذي ذكرناه من الاعية الابا حكم بالنفاذ باطنا وثبتت الحرمة في نفس

الامر بفسخ النكاح فيم الصورة ثم على المبتدى بالدعوى الباطلة واثباتها بالطريق الباطل ثم ياله من انم غير ان
الوطى بعد ذلك فحل وقول ابي حنيفة اوجه وقد استدلى على اصل المسلة بدلالة الاجماع على ان من اشترى جاريت
ثم ادعى فسخ بيعها كذا وبرهن فقضى بحل للبايع وطها واستخارها مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكن
التخلص بالعتق وان كان فيه اطلاق ماله فانه ابتلى امرين فعليه ان يختار اهلها وذلك ما يسلم له فيه دينه
باب الاول والاكتفا اولى الشرائط المتفق عليها غالبا الشرط المختلف فيه والولاية في النكاح نوعان
ولا يندب واستجاب وهو الولاية على البالغة العاقلة بكرة كانت او ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة
بكرة كانت او ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوفة وسبب الولاية باربع اشياء بالقرابة والملك والولاية والامانة
وحاصل ما عن علمنا سبع روايات في الولاية المستحبة روايات عن ابي حنيفة بخبر مباشر البالغة
العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا الا انه خلاف المتخي وهو ظاهر المذهب ورواية الحسن عنه
ان عقدت مع كفوف جازومع غيره لا يصح واختيرت للفتوى وسعى السفيذ بان يكون لها اوليا احيا لان
عدم الصحة انما كان على ما وجه به هذه الرواية دفعا لضررها اما ما يرجع الى حقها فقد سقط بضرها بغير
الكفو وعن ابي يوسف ثلث روايات لا يجوز مطلقا اذا كان لها ولي ثم رجع الى الجواز من الكفودون غيره
ثم رجع الى الجواز مطلقا وروايات عن محمد بن اعين موقوفة على اجازة الولي ان اجازة نفذ ولا يطل
الا انه اذا كان كفوا وامتنع الولي مجرد القاضي العقد ولا يلتفت اليه ورواية رجوعه الى ظاهرها رواية
فيحصل ان الثابت اتفاق السلف على الجواز مطلقا لكن على الوجه الذي ذكرنا عن ابي يوسف من ترتيب الروايات
عنه وهو ما ذكره السرخسي واما ما ذكر الطحاوي من قوله المرجوع اليه عدم الجواز الا بولي وكذا الكرخي في
مختصر حيث قال وقال ابو يوسف لا يجوز الا بولي وهو قوله الاخير فلا يرجع قول الشيخ لانها اقدم واعرف
بمذهب اصحابنا لكن ظاهرا لهداه اعتبارا ما نقله السرخسي والتحويل عليه حيث قال عند ابي حنيفة والي يوسف
في ظاهرها الرواية وعن ابي يوسف لا وعلى المختار للفتوى لو زوجت المطلقة ثلثا نفسها بغير كفوف ودخل بها
لا تخل للاول وسبغني ان حفظ لان المحلل في الغالب يكون غير كفوف واما لو باشر الولي عقد المحلل فحل للاول واذا
جاز من غير الكفو على ظاهرها المذهب فلولي ان يفرق بينهما على ما يذكر **قوله** لان النكاح الم استلزم التقدير
كونه ثبوت الولاية في النكاح الا ثبوت عند الشافعي ولا شك انه قاصر عن عموم الدعوى فانها لو عقدت
باذن الولي لها في رجل معين كقول محمد لا يصح عندهم والوجه المذكور لا يشتمل ونحن نمنع عليه الا ثبوت واثباتها
عن المباشر ندب كيدا تنسب الى الوقاحة ولهم ادلة اخرى سمعها من المعول عليها وهي قوله فلا تغفلوهن
ان يتكهنن ارواجهن نهي الاوليا عن منعهن من نكاح من حترن وانما يحقق المنع ممن في يده الممنوع وهو النكاح
وما في السنن عن عائشة قال عليه السلام ايا امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها
حسنه الترمذي وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه واحاديث اخرها جواب
اما عن الاية فنحنها الحقيقي انتهى عن منعهن عن مباشر النكاح هذا هو حقيقة لا منعوهن ان يتكهنن اذا اراد
بالنكاح العقد هذا بعد تسليم كون الخطاب للاوليا والا فقد قيل للارواح فان الخطاب معهم في اول الاليس

واما الله في الحديث المذكور وما معناه فعارض بقوله الله الامم الحق بنفسها من ولها رواه مسلم وابو داود
والترمذي والنسائي وما لك في الموطا والامم من لزومها بكونها كانت اوثيا وجه الاستدلال انه اثبت لكلمتها ومن
الولي حقا في ضمن قوله الحق ومعلوم انه ليس للولي سوى مباشر العقد اذ ارضيت وقد جعلها الحق منه وهذا ارجح
بقوة السند ما روي و بعد الاختلاف في محنة خلاف الحديث فانما ضعيفان حديث لا تكاح الا بولي مضطرب
في اسناده في وصله وانقطاعه وارساله قال الترمذي هذا حديث فيه اختلاف وسمى جماعة منهم اسرائيل ويزيد بن روه
عن ابي اسحق عن ابي برده عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه اسباط بن محمد وزيد بن حبان عن
يونس بن ابي اسحق عن ابي برده عن ابي موسى ورواه ابو عبيدة الحداد عن يونس بن ابي اسحق عن ابي برده ولم يذكر
فيه عن ابي اسحق فقد اضطرب في وصله وانقطاعه وقد روى شعبة وسفيان الثوري عن يونس بن ابي اسحق عن ابي برده
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اضطراب في ارساله لان ابا برده لم يره عليه السلام وشعبة وسفيان اضطربا من كل من تقدم
قالوا سند بعض اصحاب سفيان عن سفيان ولا يصح ثم اسند الى شعبة قال سمعت سفيان الثوري يسأل ابا اسحق
اسمعت ابا برده يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكاح الا بولي قال نعم ولا تخفي ان هذا الكلام الزام اماعل
دائما ولا يصح الا رسال قال من كتب الفقير لا يصح الزام لان المرسل عندهم اذا اسند من وجه اخر قبله وان لم
يحدث عايشه عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة وقد انكره الزهري
قال الطحاوي وذكر ابن جريح انه سأل عنه الزهري فلم يعرفه حديثا بذلك ابن ابي عمير عن ابي
عليه عن ابن جريح واما حسن بن علي ان الاصح في الاول وصله لان الوصل والرفع مقدمان على الوقف والارسل
على الاصح وان كان شعبة وسفيان احفظ من غيرها بعد كون من روى عدلائه وفي الثاني ان الثقة قد ينسى الحديث
ولا يعد قادحا في محنة بعد عدالة من روى وثقة كما قرر في الاصول الا ان يصح الاصل شكذب الراوي عنه بان
يقول ما روي ذلك وفي حكاية ابن جريح ايا الى ذلك في رواية ابن عدي في الكامل قال قال ابن جريح فلقيت
الزهري فسأله عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك قال فاشي على سليمان حيرا
وقال اخشى ان يكون وهم علي انتهى فهذا اللفظ في عرف المسكين من اهل العلم بعيد معنى فيه بلفظ النبي واما
ما ضعفه به من ان عائشة راوية علمت خلافا على ما في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها
زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غاب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال
ومثل يفتات عليه في بيته فكلت عائشة المنذر فقال ان ذلك بيد عبد الرحمن وقال عبد الرحمن ما كنت لارد
امرا قضيت فاستقرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا فاول على معنى انها اذنت في الزوج ومهدت
اسبابه فلما لم يبق الا العقد اشارت الى من يلي امرها عند غيبه ابيها ان يعقد بدل على ذلك ما روى عن عبد
الرحمن بن القاسم عن ابيه قال كانت عائشة تخطب اليها المرأة من اهلها فتشهد فاذا بقيت عقدة التكاح
قالت لبعض اهلها زوج فان المرأة لا تبلى عقدة التكاح وفي لفظ فان التكاح النساء لا تنكح اسناده اليه يفي
عنه وعلى كلا التقديرين فالنكاح الصحيح وهو ما رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وما لك
ويكن الجرح بان كل العموم على الخصوص في حديث ابي موسى بعد جواز كون النكاح الكمال والسنة وهو حمل قولها
فان المرأة لا تبلى وان النساء لا ينكحن بان يراد بالولي من سوقف على اذنه اي لا تكاح الا من له ولاية لسني تكاح الكافر

المسلم

المسلم لان التكاح في الحديث عام غير مفيد وعلى هذا التأويل بل يتم العمل بالحديث الجامع لا بشرط الشهادة والولي
وهو ما قدمناه من رواية ابن حبان في فضل الشهادة ونخص حديث عائشة بمن نكحت غير كفوا والمراد بالباطل
حقيقته على قول من لم يصح وحكمه على قول من يصح وسنت للولي حق الخصوص في نكته كذا في اشباح في اطلاقات
النصوص وبجملتها ما دفع المعارضة على انه مخالف لمذهبهم فان مفهومه اذا نكحت نفسها باذن ولها كان صحيحا
وهو خلافا لمذهبهم ثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انها نكحت في خالص جهتها وهو نفسها وهي من
اهلها كمالا فيجب تصحيحه مع كونه خلافا لاولي قوله ولا يجوز اجبار البكر البالغة الى الحق الشافعي البكر الكبيرة
بالبكر الصغيرة بجامع الجهل بامر التكاح وعاقبته ونحن نمنع كون الجهل بامر التكاح هو الحد في الاصل بل هو محلول
الا لفا للقطع بجواز عقد البيع والشر من جهله لعدم الممارسة مع ان الجهل منتف لان قلما تجهل بالحنة
معنى عقد التكاح وحكمه بل تعليق الحكم في الاصل بالصغر فهو الذي ظهر اثره في المضمرات من البيع والشر
وغیرها اتفاقا ثم لا تخفى ان الجهل غير مضبوط بل يختلف باختلاف الاشخاص فلا يعتبر اصلا في سنن ابي داود
والنسائي وابن ماجه وسند الامام احمد من حديث ابن عباس ان جارية بكرة انت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وهذا حديث صحيح فانه عن حسين بن محمد المروزي
احد رجال الصحيحين ما جبر عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس وقول البيهقي انه مرسل لرواه ابي داود
ونقل ابن ابي حاتم عن ابيه تحطه الاصل لرواية حماد هذه وابن عليه عن ايوب عن عكرمة من حديث محمد بن عبيد
عن حماد بن زيد عن ايوب عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل ونسبة الوهم في الوصل الى حسين لانه لم
يروه عن جبر بن غيره مردود بانه قد تابع حسينا على الوصل جبر بن سليمان بن حرب كما نقله صاحب
التبقيع عن الخطيب البغدادي قال فبرت عمدة يعني حسينا وزالت تبعته ثم اسنده عنه قال وروا
ايوب عن سويد هكذا هو موطا عن الثوري عن ايوب موصولا وكذلك رواه محمد بن سليمان عن زيد بن حبان
عن ايوب فقال الرب قال ابن القطان حديث حسيني ابن عباس هذا صحيح وليست هذه خفيا منت جدام
التي زوجها ابوها وهي ثيب فكرهته فدنا النبي صلى الله عليه وسلم نكاحه فان هذه بكرة وتلك ثيب قال في الدليل
على انها ثيبان ما اخرج الدارقطني عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رد نكاح بكرة وثيب النكاح
ابوها وهاكاه ثيبان انتهى وهذا الحديث وان كان فيه اسحق بن ابراهيم بن جوير الطبري وهو ضعيف
لكن لم ينفرده عن الدمازي فقد رواه عنه ايضا ابو سلمة مسلم بن محمد بن عمار الصنعائي ووهب الدارقطني
الدمازي نفسه عن الثوري وصوب ارساله عن يحيى عن المهاجر عن عكرمة مرسل وعلى كل حال يتم المنصو
الذي سقناه له واحاديث اخر رويت عن جابر وابن عمرو عائشة واما ما استدلو به من قوله عليه السلام
الثيب احق بنفسها من ولها والبكر بينتا مرها ابوها في نفسها باعتبار انه خص الثيب بانها احق قافار
ان البكر ليست احق فاستفاده ذلك بالمفهوم وهو ليس بحجة عندنا ولو سلم فلا رخص الصريح الذي ذكرناه
ولو سلم فباني الحديث مخالف للمفهوم اذ وجوب الاستيثار على ما يفيد لفظ الخبر منافق للاجبار لانه طلب الامر

او الاذن وفائدة الظاهر ليست الاستعلاء رضاها او عدمه فيعمل على وفقه والحاصل من اللفظ اثبات
الاحقية للثب مطلقا ثم اثبت مثله للبكر حيث استلها حتى ان نشأ مر وغاية الامرانه نفس على احقية
كل من السب والبكر بلفظ خصها كانه قال السب احق بنفسها والبكر احق بنفسها ايضا غير انه افاد حقيقه البكر
باخراجها في ضمن اثبات حق الاستيثار لها وسببه ان البكر لا تخطب الى نفسها عادة بل الى وليها بخلاف السب
فلما كان الحال انها احق بنفسها وخطبتها تقع للولي صرح بايجاب استيثاره اياها فلا يفتات عليها بغيرها
قبل ان يظهر رضاها ويعضد هذا المعنى المجمع الرواية الاخرى في صحيح مسلم واي داود والرمزي والنسائي
وموطا مالك الايم احق بنفسها من وليها والبكر يستاذن في نفسها واذنها صمايتها والام من لا زوج لها
بكر كانت او ثيب فانها صرحت في اسات الاحقية للبكر ثم تخصيصها بالاستبذان وذلك لما قلنا من السبب
وبه سفق الروايات بخلاف ما شوا عليه فانه اثبات المعارضة منها وتخصيص المخطوق وهو الام لا اعمال
المفهوم مع ان باقي نفس رواية السب ظاهره في خلاف المفهوم فلا يجوز العدول عما ذهبنا اليه في تقرير
الحدث خصوصا وهو جمع ظاهر بطريق الحمل والتخصيص ولا يدفعه قاعده لغوبه ولا اصله وفي سنن
النسائي عن عائشة ان فتاة دخلت عليها فقالت ان ابي زوجني ابن اخيه ليرفع حنيسه وانا كارهة
قالتا جليسي حتى ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيارسول الله صلى الله عليه وسلم فاجرت ما صنع ابي وانا اردت ان اعلم النسائي ان ليس الى الاوكيا من الامر متي
ايها فقالت يرسول الله اجرت ما صنع ابي وانا اردت ان اعلم النسائي ان ليس الى الاوكيا من الامر متي
وهذا يفيد بعموم ان ليس له المباشره حقا ثابتا بل للاستحباب وفيه دليل من جهة تقريره عليه السلام قولها
ذكر ايضا وهو حديث صحيح وان سلم انه مرسل ابن ابي بريد فان سند النسائي ما زياد بن ايوب عن علي
ابن عراب عن الحسن عن الحسن بن ابي بريد عن عاصيه قال جات فتاة فقد وصل وعلمه على ان ذلك لعدم الكفاه
وكيف عن الحسن عن الحسن بن ابي بريد عن عاصيه قال جات فتاة فقد وصل وعلمه على ان ذلك لعدم الكفاه
خلاف الاصل مع ان العرب انما يعبرون في الكفاه بالنسب والزوج كان ابن عمها واذ كان لا ولاية له على
ان يتصرف في اقل شئ من مال البكر ابنا لغيره الا بالاذنها وكل المال دون النفس فكيف ملكه ان يخرجها من بيتها الى
من هو بعض الخلق ايها وملكه رفقها ومعلوم ان ذهاب جميع مالها اهون عليها من ذلك فهذا مما
تنبوعه قواعد الشرع **قوله** واذ استاذنها فسكت الي واذ ابكت بلا صوت لا يكون رد اخير للفتوى وعن
ابي يوسف في البكا انه رضا لانه لشدة الحياء وعن محمد بن زيد لان وضعه لظها راكراة والمحول اعتبار قران
الاحوال في البكا والفكر فان تغاضت او اشكر احتيط وعن هذا ما اعتبر بعضهم من ان دموعها ان كانت
حارة فردا وباردة فرضي لكنه اعتبار قليل الجردى او عديمها اذا اخسا من كينفني لا يصح لا يتمي الا اخذ
الباكي ولو ذهب انسان بجسه لا يدرك حقيقه المقصود ولا مطهر القلب الى انه كذا وذكر شيخ الاسلام
وعنه مسائل اعتبر السكوت فيها رضى منها هذه وضمنت اليها ما يتيسر وقد جمعها في هذه الابيات شهيدا
لحفظها سكوت بكر في النكاح وفي قبض الابن صداقتها اذن قبض المملوك والمبيع ولو في قفا سدا واذ
اشترى قن

وكذا الصبي وذو الشراء اذا كان الخيار له كذا سنوا مولى الاسير يباع وهو يري وابواليد اذا انقضى
وعقيب شق الزق او حلف بنفي الاشكاف اذ ضنوا وعقيب قول مواضع نفني او وضع مال اذ يدنو
وبلوغ جارية وزوجها غير الابن بذلك قد منوا وكذا الشفيع وذو الجاهة في نسب شراه من به صغن
واذا يقول لغيره فسكت هذا متاعى بغير ما بحث واذا راي ملكا يباع له وتصرفوا زمانا فلم يدنو
قولي سكوت بكر ليشتر قبل النكاح وبعد قولي قبض المملوك ليشتر الموهوب والمتصدق به وكذا المبيع ولو في بيع
فاسد واذا اشترى قن يعني اذا اشترى العبد شيئا كخضه سيدة فسكت كان في اذنها والصبي اذا اشترى
او باع مراه من وليه فسكت كالعبد وذو الشراي المشتري عبدا اذا كان له الخيار فخرى العبد مشتري
او يبيع سقط خياره لان الاذن فرع نفاذ البيع ومولى الاسير اي العبد الذي اسر اذا ظهر على دارا كرب
فوقع في سهم مسلم كان مولاه احق به بالثمن فلوراه يباع فسكت بطل حقه وابواليد اذا سكت ولم
ينف في هذه النفى على الاختلاف والسكوت عقيب شق رجل زفه حتى سال ما فيه لا ضمن الشاق وعقيب
الحلف على ان استكن فلانا وفلان ساكن فيمحت فان قال عقيبه اخرج فابي لم يثبت وعقيب قول رجل
واضع غيره على بيع تلجئه فقال بدالي جعله بيعا نا فذا بمسمع من الاخر فسكت ثم عقد كان نا فذا او عقيب
وضع رجل متاعه محضته وهو منظر اليه يكون قبوله للوديعه فبطل حقه والشفيع اذا
بلوغ البيع فسكت ومجهر النسب اذا بيع فسكت فنوا قرارا بالرق فلا يقتل دعواه احربه الابينة زاد الطحاوي
وقيل له ثم مع سيدك فقام واذا قال رجل لغيره بيع متاعى فسكت يكون سكوت قبوله للوكالة فاذا باعه
لا يكون بيع فضولي واذا راي ملكا له منقولا او عقارا يباع فسكت حتى قبضه المشتري وتصرف فيه زمانا سقط
دعواه اياه ذكره في منية الفقهاء والاستقرا يفيد عدم احصاء هذه المشهور لا المحصور **قوله** وانه فعل هذا
غير الولي لم فان قيل بشكل على هذا اطلاق قوله عليه السلام اذنها ان تسكت ونحوه من غير تقييد يكون المستأجر
ولنا قلنا بتقييد بالعرف والعاده وهي ان المستأجر للبكر ليس الا الولي **فروع** ولو زوجها وليا مستويا
كل من واحد فسكت فعن محمد بطلانها لو اجازتها معا وهو انفا من لان سكوتها رضى وظاهرا الجواب انها يوقن
حتى تخير احدها بالقول او بالفعل نقله في البداع عن محمد بن زيد رواتان ولو زوجها فبلغها فقالت لا اريد
النكاح فهو رد على الامح وقولها غيره احب الي قبل العقد رد وبعد اذن لانه محتمل فلا يجوز قبله بالشكر ولا يبطل
بعده بالشكر كذا في الواقات وقولها ذلكا ليك اذن وقولها انت اعلم ليس باذن لانه تغرب ويقارب قولها
بالفارسية ثوبه داني ولو استاذنها فقالت لا يكون اذنا لانه قد يذكر للتعريض بعدم المصلحة فيه وحقيقه ثوبه داني
انت بالمصلحة اخرا وبالا حسن اعلم وهذا اختيار العقبة الى للثب بخلاف قولها ذلكا ليك لانه انما يذكر للتوكيل
ولا حتى في سله غيره احب ضعف قوله لا يبطل بعده بالشكر لان ذلكا لنا بغير بعد الصبي وهو بعد الاذن **قوله** واذا
زالت بكارتها بوثبة الج او خرق استنجا او عود او حمل ثقيل وكذا اذا فارقتها الزوج بحب وعنه او طلقها قبل الزجر
ولو بعد الخلو **قوله** وان لم يكن له بينه فلا يميز عليها عنداى حنيفه وعندها عليها فان سكت يعني النكاح عندها

وهي مسلة الاستحلاف في الاشياء الستة وزيد عليها دعوى لامة انها اسقطت مستبشرين الخلق فصارت ام ولد
وجعلتها في هذين البيتين تكاح وفيه ايلاء ورق لعان ورجع ولا نسب ودعوى الاما مومية فليست بين يمين
وساقي في الدعوى صورها والفتوى على قولها **قوله** والولي هو العصبة وما كثر مخالفتها في غير الاب والاشاقي
في غير الاب والجدة وفي الثيب الصغيرة ونسك الشاقي ما روي عنه عليه السلام انه قال لا تنكح البيعة حتى تستأمر
والسنة الصغيرة التي لا اب لها لقوله عليه السلام لا تنكح بعد الحمل وفي الحديث ان قدامة بن مظعون زوج بنت
اخيه عثمان بن مظعون من ابن عمر فردها عليه السلام وقال انها بيعة وانها لا تنكح حتى تستأمر ولت قولها
فان ختمت ان لا تنكح تقسطوا في النكاح ما طاب لكم من النساء الا له منع منه عند خوف عدم العذر
وهو فرع جواز نكاحهن قالت انها نزلت في البيعة تكون في حجر وليها ويرغب في ما لها ولا تقسط في صداقها
فتنوا عن نكاحهن حتى يبلغوا سن سنين في الصداقات وقالت في قوله نكاح في نكاح النساء اللاتي لا يتولين
الا له نزلت في البيعة تكون في حجر وليها ولا يرغب في نكاحها لدمائها ولا يزوجه من غيره كي لا يشاركه في
مالها فانزل الله تعالى هذه الاية وهذه الاية امرت من غيرهم او تزوجهن وزوج عليه السلام بنت عمه حمزة
من عمر بن ابي سلمة وهي صغيرة وانما زوجها بالعصوبة لا بولاية اخرى ثبتت بالنبوة لان لم يزوجه بها قط ولو
فعل لم تزوجه احد الا عنه لكن كانوا يتزوجون من غير علم وحضوره عليه السلام والمخبر ان الحاجة الى الكفو ثابتة
لان مقاصد النكاح اثنان ثم معهما وانما يظفر به في وقت دون وقت والولاية لعله كاحجه في اثباتها احراز
لهذا المصلحة واذا قام دليل الجواز وجب كون المراد بالبيعة في الحديث البيعة البالغة مجازا باعتبار ما كان
الارى انه عليه السلام عينا المنع بالاستيثار وانما تستأمر بالبالغة وحديث قدامة تأويله انه عليه السلام
خبرها فاخترت الفتى الارى الى ما روي عن ابن عمر انه قال والله لقد انزعجت من بعد ان ملكتها قال المصنف
والذي يورد كلامنا قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل بين الاب وغيرها في الصغير او لا وروي
عن علي موقوف ومرفوعا وذكره سبط ابن الجوزي بلفظ النكاح وقدم تزوجه عليه السلام امامه بنت
عمه هز و قال لها اخي ارا اذا بلغت **قوله** ويشترط فيه الح و قد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما
يحتاج منها الى القضا في قوله في خيار البلوغ والاعتاق فرقة حكمها بغير طلاق فقد كفو كذا ونقصان مهر
ونكاح فساد به اتفاق ملك احد الزوجين لبعض زوج **قوله** واذا اراد كذا على الاطلاق ثم جب وعنه ولعان
وابا الزوج فرقة بطلاق وقضا القاضي في الكفر شرط غير ملكه ورده وعناق **قوله** باتفاق اجزاز
عن الكامل من زني عندها ظانا لا يوجب فان الفرقة بطلاق عندها لصح النكاح وعنه فسخ لفساده قال شيخنا
فيه نظر فان عندها اذا كان صحيحا فالفرقة ما ذا **قوله** وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد وعلى هذا قالوا ينبغي
ان يطلب مع روية الدم فان راته ليلا نطلب بلسانها فتقول خست النكاح وتشهد اذا اصبحت وتقول رايته الدم
لان قيل لمجد كيف يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد في زناها ان تكذب كيلا يبطل
حقها ثم اذا اختارت واشهدت ولم تقدم الى القاضي الشهير والشهرين في خيارها كخيار الجيب وما ذكر
في بعض المواضع انها لو بيعت خادما حين حاضت للشهود فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها ولم تغدر

ينبغي ان يحمل على ما اذا لم يفسخ بلسانها حتى فعلت ذلك وما قيل انها لو سلت على الشهود او سالت عن الزوج او
عن المهر بطل خيارها تخسفا لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سالت البكر
عن اسم الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره لها لا يبطل كون سكوتها رضى فان ذلك اذا
لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد في ظهوره في ذلك وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضى
كيف وانما ارسلت لغرض الاشارة على الفسخ ولو زوج امته الصغيرة ثم اعتقها ثم بلغت لا يثبت لها خيار
البلوغ لكمال ولاية المولى كالا ب ولان خيار العتق يفتى عنه والعبد الصغير اذا بلغ كذلك في الاصح الا انه
لا يتصور في حق خيار العتق فيطلق ان شاء **قوله** لا يبطل الا بصرح الا بطل او بحج منه دليل على ابطال الخيار
كلما تم وما نقل في غايه البيان عن الطحاوي من قوله لا يبطل الا بصرح الا بطل او بحج منه دليل على ابطال الخيار
كما اذا اشتغلت بشئ اخر مشكرا اذ يقتضي ان الاشتغال بجعل اخر يبطله وهذا يقتضي المجلس اذ بتدله حقيقة
او حكما يستلزم ظاهرا **قوله** ثم الفرقة بخيار البلوغ اى وفي الجوامع اذا بلغ الغلام فقال فسخت بنوي الطلاق
فهو طلاق باين وان نوى لثقل ثلث وهذا حسن لان لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق وان كان به الفقر ذكره
في ائمه قبله هذا وينبغي على ان هذا ان يلزمه نصف المسمى اذا كان قبل الدخول والله اعلم وهل يقع الطلاق في
العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول اى بصرح او لا لكونه واجبا والوجه الوقوع **قوله** ولا ولاية لعبد اى
المراد من المجنون المطبق وهو على ما قبل سنة وقيل اكثرها وقيل شهر وعليه الفتوى والمخبر انه اذا كان مطبقا
تسلب ولايته فلا يستطرافاقته بخلاف غير المطبق فانه كالنام ففسطرافاقته ومقتضى النظر ان الكفو الخاطب
فات بانتظار افاقته لا سطر وان لم يكن مطبقا والا سطر على ما اختاره المتأخرون في الجنب المنقطع **قوله**
ولهذا لا يقبل شهادته لانه لا سبيل له عليه ولا نوارثان وكما يست الولاية له فر على مسلم كذا لا يثبت مسلم
على كافره اعنى ولاية الزوج وبه بالقرابة وولاية التصرف في المال قيل وينبغي ان يقال لا ان يكون المسلم سيد
امته كافر او سلطانا وقائله صاحب الدار ونسبه الى الشافعي وما كثر قال ولم ينقل هذا الاستثنا عن اصحابنا
والذي ينبغي ان يكون مرادا ورايت في موضع محزو الى المبسوط والولاية بالسبب العام مثبت للمسلم على الكافر
كولاية السلطنة والشهادة ولا يثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثنا **فصل الكفاة**
الكفو المقام ويقال كفاة له بالكسرة ولما كانت الكفاة شرطا للزوم على الولي اذا عقدت بنفسها حتى كان له الفسخ عند
عدمها كانت فرع وجود الولي وهو يثبت الولاية فقدم بيان الاوليات ثم اعقبه فصل الكفاة **قوله** معتبره قالوا معنا
معتبره في الزوم على الاوليات ثم استدرك قوله عليه السلام لا يزوجه النساء الا الاوليات ولا يزوجهن الا الكفاة وهو ضعيف
في سند مبشر بن عبيد ضعيف والحجج بن ارطاة مختلف فيه لكن روى محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن رجل
عن عمر بن الخطاب قال منعت فزوج ذات الاحساب الا من الكفاة وروى الحكم وصح من حديث علي انه عليه السلام
قال له يا علي ثلث لا توخرها الصلوة والجنابة اذا حضرت والايام اذا وجدت كفوا وقول الرمزى لا رى سائ
متصلا منتف با ذكرناه من تصحيح الحكم وقال في سند سعيد بن عبد الله الجعفي مكان قول الحكم سعيد بن عبد الرحمن
الحجج فليست عن عائشة عنه عليه السلام تخير والمظنكم وانكوا الكفار وروى من حديث عائشة وانس في عمر من طرق

الحجج بن ارطاة

عديده فوجب ارتفاعه الى الحجية بالحسن كحصول الظن بصحة المعنى وثبوت عنه صلى الله عليه وسلم ومقتضى ذلك ان التزوج
من الكفو واجب ويؤيده التعليل بنظام المصالح ثم لا يستلزم كونه لاول كفو خاطب الا ما روى الترمذي
من حديث ابي هريرة عنه السلام انه قال اذا خطب اليكم من ترصون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنه
في الارض وفساد كبير ولولا ان شرط المشروع القطعي لا يثبت نظري لقنا باشرط الكفاة للصحة ثم هذا الوجوب
يعلق بالاوليا خلفها وبها خلاصهم لكن انما تحقق المحصية حتم اذا كانت صغيرة لانها اذا كانت كبيرة لا ينفذ تزوجها
الابرضها فهي تاركه كخلفها كما اذا رضى الولي بترك حقه هذا كله مقتضى الادلة التي ذكرنا مع قطع النظر عن غيرها
وعلى اعتبارها بشكل قول ابي حنيفة ان الاب له ان يزوجه بنته الصغيرة من غير كفوفان قلت خطب عليه السلام
فاطمة بنت قيس على اسامة بن زيد وهي قرينة دونه وروجت اخت عبد الرحمن بن عوف من بلال وهو حبشي
وزوجه ابو حذيفة بنت اخيه من مولا فاجاب لا يلزم كون تلك النساء صغير بل العلم محيط بانهم كبار خصوصا
بنت قيس كانت ثيبا كبيرة ثم في اعتبار الكفاة خلاف مالك والثوري والكرخي من مشايخنا لما روى عنه عليه السلام
الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي ولا لعجمي انا الفضل بالتقوى قلنا ما رويناه بوجوب حمل
ما رويته على حال اخر مما قيل له **قوله** واذا زوجت امرأة نفسها من غير كفوفلا وليا وان لم يكونوا محارم
كأن ان يفرقوا ما لم يقع من الولي دلالة الرضى كقبضه المهر والنفقة والمخاض في احدها كالزوجه على
السكن فظهر خلاف ما اذا اشترط العاقد الكفاة واجزء الزوج بها حيث كان له التفريق اما اذا لم يشترط
ولم يخبره فذكر في الفتاوى الصغرى فيمن زوجت نفسها من لا يعلم حاله فاذا هو عبد ما دون ليس لها
الفسخ وزوجها الاوليا ممن لا يعلمون حاله ولم يخبره فذكر في الفتاوى الصغرى فاذا هو عبد ما دون له في النكاح ليس له الفسخ ولو
اخبره كبريه او شرطوا ذلك فظهر بخلافه كان للعاقد الفسخ وهل للمرأة اذا زوجت نفسها من غير كفوفان تمنع نفسها
من ان يطأها مختار الفقيه ابي الليث نعم قال في التخييس هذا وان كان خلاف ظاهر الجواب لان من حجة المرأة ان
تقول انما تزوجتك على رجائي الولي وعسى لا يرضى فيفرق فيصير هذا وطبا بشبهه **قوله** فربما كلفنا بعضهم
الكفاة لبعض روى ابي حنيفة بسند فيه مجهول عن عبد الله بن ابي طهمة ملىك الى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العرب
بعضهم اكفا لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل والموالي بعضهم اكفا لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل الا حاكما وجماما
ورواه ابو يعلى بسند فيه عمران بن ابي الفضل الابلي وضعف بانه موضوع وان عمران هذا بروي الموضوعات
عن الاثبات وروى الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا ان الناس اكفا قبيلة لقبيلة وعربي لعربي ومولى لمولى الا حاكما
او جماما وضعف بقبيلة بن الوليد وهو مختل ان عنعن ليس غير وبان محمد بن الفضل مطعون فيه ورواه ابن عدي
في الكامل من حديث علي وعمر بن الخطاب الاول وفيه علي بن عروة منكر الحديث وقال صاحب السمع يروي الحما هيل
وقد روى هذا الحديث من وجه اخر عن عائشة وهو ضعيف انتهى وروى البزار عن خالد بن معدان عن معاذ
ابن جبل يرفعه العرب بعضهم اكفا لبعض انتهى وابن معدان لم يسمع من معاذ وفيه سليمان بن الجون قال ابن القطان لم
اجده ذكره وباجله فللمحدث اصل فاذا ثبت اعتبار الكفاة بما تقدم يمكن ثبوت تفصيلها ايضا بالنظر الى عرف الناس
فيما يخبرونه ويجيرون به فيستأنس في ذلك بالحديث الضعيف خصوصا وبعض طرق الحديث بغيره ليس من الضعيف
بذلك فقد كان شعبة معظما لقبيلة وناهيكا بحتياط شعبة وايضا تعد طرق الضعيف برفعه الى الحسن **قوله** والموالي

العقار والمراد هنا غير العرب وان لم يسمهم رفق لانهم لما ضلوا انسابهم كان الشافعي بينهم بالدين وما ذكره في الحديث دليل
على ان الشافعي في انساب قرش فهو حجة على الشافعي في ان الهاشمي والمطلب الكفاة دون غيرهم بالنسبة اليهم وعلى اكثر احوالهم
في اعتبار الكفاة نسبيا في الجموع وعلى محمد في اعتبار الزيادة بالخلافه حتى لا يكافي اهل بيت الخلافه غيرهم من القرشيين
ولا تعتبر بالبلاد ففي ثمة الفتاوى القروى كقول المديني **قوله** وبناؤه له اي تخصيص من قوله والعرب بعضهم اكفا
لبعض وهم معروفون بالحناسه قيل كانوا ياكلون بفيه الطعام مرة ثابته وكانوا يطبخون عظام الميته وياخذون
دسومتها ولا يخلو من نظران النضر لم يفصل مع انه عليه السلام كان اعلم بقبائل العرب واخلاصهم وقد اطلق
وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فضيلة منهم او بطن صاعليكم فعلوا ذلك لا يسري في حق الكل **قوله**
من كان له ابوان في الاسلام لم يبق له ان كان ابا يوسف انما قال ذلك في موضع لا يعد كفر اجد عيبا بعد كون الاب مسلما
وها قالاه في موضع بعد عيبا والدليل على ذلك انهم قالوا جميعا ان ذلك ليس عيبا في حق العرب لانهم لا يجيرون
بذلك وهذا حسن بهنفي الخلاف **قوله** والكفاة في الحره اي في التخييس لو كان ابوها معقوا واما حرة الاصل
يكافيها المعق لان فيه اثر الرق وهو الولي والمرأة لما كانت اهل حرة الاصل كانت هي ايضا حرة الاصل وفي
المجتبى معتقة الشريف لا يكافيها معق الوضيع واعلم انه لا يبعد كون من اسلم بنفسه كفوا لمن اعتق بنفسه **قوله**
هو الصحيح اي اقتران اي حنيفة مع ابي يوسف فانه روى عن ابي حنيفة انه مع محمد وصححه السرخسي وقيل احتراز عن رواه
اخرى عن ابي يوسف فاذا كان الفاسق ذا مروءة كاعونه السلطان والمباشرين والمكسبه لا تعتبر في الدين وكذا عنه
اذا كان يشرب المسكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفوا والا وهو الاول كون هو الصحيح احترازا عما روى عن كل
منها والمعنى هو الصحيح من قول كل منها فلو تزوجت امرأة من بنات الصالحين فاستفاد فرق وان كان من مبشرين السلطان
قوله فاما الكفاة في الغني يعني بعد ملكه للمهر والنفقة قيل يعتبر مكافاة اياها في غناها عند اي حنيفة ومحمد لكن
صحح السرخسي في مبسوطه وصاحب ذخيره بان الاصح ان ذلك لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة وفي شرح الكفر
معتبر بالمساواة في الغنى هو الصحيح وعن اي حنيفة ومحمد في غير روايه الاصول ان من من ملكها لا يكون كفوا
للفاقة في الغنى وليس نسي فقص على ان ما في الهداية غير روايه الاصول وكذا في الدراية قال وهذا القول منها في غير
روايه الاصول وفي كتاب النكاح لا يشترط القدرة الاعلى للمهر والنفقة وفي بعض الشروح انه خلاف ظاهر الروايه
ولهذا لم يذكره في المبسوط عن الاول **قوله** وعن اي حنيفة في ذلك روايات اظهرها لا تعتبر حتى يكون البيطار
كفوا للبطار وهو رواه عن محمد وعنه في اخرى الموالي بعضهم اكفا لبعض الا حاكما والجماما وكذا الدباغ وهي
الروايه التي ذكرها في الكتاب عن اي يوسف واظهر الروايه عن محمد فصار عن كل منهم روايات الظاهر عن
اي حنيفة عدم الاعتبار والظاهر عن محمد كذلك الا ان يفتش وهو الروايه عن اي يوسف وفي شرح الطحاوي
انقطاع المقاربه اكفا كالبرازوا لعطار بخلاف المتباعدة وعدا كحياط مع الدباغ والجمام والكناس قال
فهو لا بعضهم اكفا لبعض ولا يكافون سائر الكفو ولم يذكر خلافا فكان ظاهرا في ان الظاهر من قول اي حنيفة
اعتبار الكفاة واية ذهب بعض الشارحين قال ولذا قال الشيخ ابو نصر بعد ان اثبت اعتبارها وعن اي حنيفة
لا يعتبر ونحوه في النافع وفي المحيط وغيره منها حساسه هي احسن من الكل وهو الذي عظم الظلم بدعي شاكرا به

ان ادخل امرأة على زوجها قبل ان يعطيها شيئا رواه ابو داود فيجل المنع المذكور على الذب اي نذب تقديم شي ادخا
للمسعة عليها تالفا لقلبها وكذا حمل امره عليه السلام بالناس خاتم من جديد على انه تقدم شي تالفا ولما عجز قال ثم
فعلها عشرين اية ما يحسن وهي امر انكر رواه ابو داود وهو محمل رواية الصحيح روحها زوجها بامعك من
القران فانه لا ينافيه وان كان في حديث جابر بن عبد الله بن عبيد بن الجراح بن ارطاة وها ضعيفان لكن عضده ما عن
علي لا يقطع اليد في اقل من عشرة دراهم ولا يكون المهر اقل من عشر دراهم رواه الدارقطني والبيهقي وقال
محمد بن خلفان ذكر عن علي وعبد الله بن عمرو وعامر وابرهم ورواه باسناد الى جابر في شرح الطحاوي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا من المقتدرات فلا بدرك الاسماء لكن فيه داود الاودي عن الشعبي عن علي وداود هذا
ضعفه ابن حبان وهذا ونكاح الاحاديث كلها مضعفة ما سوى حديث النخس فحديث من اعطى فيه اسحق بن جبريل قال
في الميزان لا يعرف وضعفه الازدي ومسلم بن رومان مجهول ايضا وحديث النخيل وان صح الترمذي فليس يصح
فيه عامر بن عبيد الله قال ابن معين ضعيف لا يحتج به وقال ابن حبان فاحش الخطا ترك وحديث الحلبي معلول
محمد بن عبد الرحمن بن البيهقي قال البخاري منكر الحديث ورواه ابو داود في المراسيل وفيه محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى ضعف وحديث الخدري فيه ابو هريرة والعبدي قال ابن الجوزي قال حماد بن زيد كان كذابا وقال
السفدي مثله مع احتمال كون تينكر النخيل سائرا وعشره وكون التماس الخاتم لاجل المجل وان قيل انه خلاف
الظاهر لكن كما لمصر له لا نه قال فيه بعده زوجها بامعك من القران فان حمل على تعليم اياها ما معه او
نفى المهر بالكلية عارض الكتاب وهو قوله تعالى بعد ذكر المحرمات واحل لكم ما وراء ذلك ان تبتغوا باموالكم فقيده الاحلال
بالابغابا لمال فوجب كون الخبز غير محال له والالم يقبل عالم سلخ رتبة التوارث لكن بقي ان يقال انتم قد زعمتم
على الكتاب فيداخرا واحدا لم يصح عندنا الحديث لان النص يقتضي فقيد الاحلال بطلاق المال قال لقول انه لا يحل
الا مال قدره كذا زباده عليه وانه لا يجوز **قوله** له ان المهر خالص حقها اي ولنا ان سائلا سال عبد الله بن مسعود
في صورة موت الرجل فقال بعد شهر اقول فيه سفسي فان يكر صوابا فمن الله ورسوله وان يكر خطا فمن ام عبد الله
وفي رواية في من الشيطان والله ورسوله بريان اري لها مثل مهر سائها لا وكسر لا شطط فقام رجل يقال له معقل
ابن سنان وابو الجراح حامل راية الا تجعين فقالا لشهدان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امرأة من اهلها بروع
بنت واسن الاشجعية مثل فضاكر هذا فسر ابن مسعود سرور لم يسر مثله قط بعد اسلامه وبروع بكسر الباء الموحدة في المشهور
وبروي يفتحها كذا رواه الصحابة ورواه الترمذي والنسائي وابوداود بلفظ وهو ان ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة
فأت عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق كما ملا عليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واسن مثله هذا لفظ اي داود وله روايات اخرها لفظ قال
البيهقي جميع روايات هذا الحديث واسانيدها صحيح والذي روي من رد علي له فلذهب تفرد به وهو تخليف الراوي
الا بابكر الصديق ولم يره هذا الرجل لحلفه لكن لم يصح عنه ذكره عن انكر ثبوتها عنه الحافظ المنذري **قوله** والمتعة
ثلثة ائواب اي هذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن وعطاء وجماعة الشعبي حيث
قدروه به مع فهم اللغة يعرف ان لفظ متعة لا يقال في اعطاء الدراهم بل فيما سواها من الاثاث والامتنعة وهو

المتنادر

المتنادر الى الفهم ايضا فلا يقدر بالدراهم وان لم يمنع ان يقع عليها ايضا لان الشان في المتنادر من اللفظ وعن ان معنى
تقديرها بثلثين **قوله** ولنا انها سلت المبدل اي يتضمن منع توقف وجوب الكال على الاستيفاء بل على التسليم
قوله اعني ان المبيع والاجارة يعني ان الموجب للمبدل تسليم المبدل لا حقيقة استيفا المنفعة كالمبيع والاجارة الموجب
للمتعة التسليم وهو رفع الموانع والتخليه بينه وبين التسليم اليه وان لم يستوف المبتدري والمتاجر
منفعة اصلا فكذا في المتنادر فيه يكون تسليم البضع بذلك بل اولى واما قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن الاية فالجواز فيها محتمل لانه ان حمل المس على الوطى كما يقول فهو من اطلاق اسم السبب على السبب
والوجه انه من اطلاق اسم المطلق على اخصر خصوصه وان حمل على الخلوه كما يقول فمن السبب على السبب
اذ المس سبب عن الخلوه عادة وكل منها ممكن ونرجح الثاني موافقة النفا من المذكور والحديث وهو قوله
عليه السلام من كشف غمار امرأة او نظرها لغيرها وجب لصدق دخل اولم يدخل رواه الدارقطني والشيخ ابو بكر
الرازي في احكامه وقد يقال يجب ان يعبر عنها خلاف الاول مجازا لا مجازي كحقيقة الخلوه لا تصدق على
الجماع فلا يكون المس مجازا فيها والا لزم انه لو طلقها وقد وطئها حفرة الناس وجب نصف المهر لانه طلقها
قبل الخلوه والفرص ان المراد بالمس في النص وهو باطل فلا يحل على الخلوه وجاب بان ثبوت الكال في
الصورة المذكورة بالاجماع لا جاع على انه ح تسليم المبدل مع ارجاء الاجماع على وجوب كاله بالخلوة كما نقله الشيخ
ابو بكر الرازي في احكامه حيث قال هو اتفاق الصدر الاول وحكي الطحاوي فيه اجماع الصحابة وقال ابن المنذر
هو قول عمر وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو وجابر ومعاذ بن جبل ويوافقه قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى
بعضكم الى بعض اوجب جميع المهر بالاقتضا وهو الخلوه لانه من الدخول في الفضا قاله الفراء وح فليكون وجوب
نصفه بالطلاق قبل الخلوه الذي هو معنى النص مخصوصا اخذ من الصورة التي اوردناها والدليل على
وجود المخصص الاجماع المذكور **فرعان** الاول لو قال ان خلوت بك فانت طالق فخلها طلقت وجب نصف المهر
الثاني للزوج ان يدخل بزوجته اذا كانت تطيق الجماع من غير تقدير وقد قدر بالبلوغ وبالشفق **قوله** والعدة
واجبة في جميع هذه المسائل لتوهم الشغل نظرا الى التمكن الحقيقي وكذا في المحبوب لقيام احتمال الشغل بالسنن ولذا
يثبت نسب الولد من عندي سليمان وهو لا حسن ما ذكرنا لثبوتها في ان علم انه نزل ثبت ولا فلا وعليه العدة
ثم قال العتايي كالمشائخ في العدة الواجبة بالخلوة الصحيح انها واجبة ظاهرا او حقيقة فقط لو تزوجت وهي
متقنة عدم الدخول حل لها ديانة لا قضا وذكرنا في شرح مختصر الكرخي ان المانع ان كان شرعيا يجب
العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمريض والصغير لا يجب لانعدام التمكن حقيقة وما قاله قاله لثبوتها
وقاضي خان ويؤيد ما ذكرنا العتايي والاوجه على هذا ان خص الصغير غير القادر والمريض بالدف لثبوت التمكن
حقيقة في غيرها **قوله** وقال الشافعي يجب لكل مطلقا لهنه وعن احمد كقوله وكقولنا ووجه قوله ما ذكره وقوله كما
وللمطلقات مناع بالمعروف الا ان خص منها تلك المطلقة بنصف فنصف ما فرضتم جعله تمام حكمها **قوله** ولنا ان المنفعة
بكسر الواو وقع به السماع لانه مفوضة نفسها لوليها وللزوج وكجز فتحها اي فوضها وليها للزوج وحاصله منع كون
علة الوجوب الاي حاشا لانه غير حاشا فيه لانه باذن الشرع بل قد يكون الطلاق مستحبا في التي لا نصلي والناجزة

واما قوله تعالى والطلاق منافع الاية فاللام في المطلقات اما للعهد المذكور اي اللاتي لم يسم لهن لتقدم ذكرهن في قوله
لا جناح عليكم ان قال ومتعهن او يراد بمتعهن ايجاب نفقة العدة وكسوتها واما المسمى لها غير المدخول
فحل الاغنياء واما اثبتنا الايجاب في المدخولات بقوله تعالى استعكن واسر حكن سرا حبيلا وهن مدخولات
قوله واذا زوج الرجل ابنته على ان يزوجه الزوج بنته او اخته حكم هذا العقد عندنا صحة وفساد التسمية وعندنا في
البطلان واستدل من المنقول حديث عمر اخرج الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الشغار وهو ان
يزوجه الرجل ابنته او اخته من الرجل على ان يزوجه ابنته او اخته وليس بينهما صداق والني يقتضي فساد المني عنه
والفساد في هذا العقد لا يفسد الملك اتفاقا وعنه عليه السلام انه قال لا يشغار في الاسلام والتفي دفع لوجوده في
الشرع واكواب ان متعلق النبي والنبي مسمى الشغار وما في مفهومه خلوة عن الصداق وكون البضع
صداقا ونحن قائلون بنفي هذا لما هيبة وما يصدق عليها شرعا فلا ثبت النكاح كذلك بل ينطه فيبقى
نكاحا سمي فيه ما لا يصلح مهورا فيعقد موجبا لمهر المثل كما لم يسم فيه خروجه فما هو متعلق النبي لم يثبت وما
اثبتناه لم متعلق به بل اقتضت العومات صحة اعني ما يفيد الانقضاء لمهر المثل عند عدم تسمية المهر وتسمية
لا يصلح مهورا فظهر اننا قائلون بموجب المنقول حيث نفينا **قوله** وكذا المنافع على اصلنا قصر النظر على هذه
النكته يوجب ان لا يصح تسمية من المنافع وملاحظة قوله وخدمة العبد ابتعا بالمال لتضمنه تسليم رقبة وهي مال
مقتضى جواز جميع منافع الاعيان ما خلا خدمة الكرم وبوافقه عموم مفهوم قوله ولا كذلك كما هو في جامع قاضي خان
وشرح الشافعي في تكملة الدين عمر الشافعي وما قال في البدائع لو تزوجها على سائر منافع الاعيان سكنى وخدمه عبده
وركوب دابته واحمل عليها وزراعتها ارضه اي ان تزوجه في ارضه ونحوها من منافع الاعيان هذه معلومة صحت
التسمية لان هذه المنافع اموال واكتفت بالاموال شرعا في سائر العقود لكان الحاح في الحاجة في النكاح متحققة
واما ان ادفع ثابته بتسليم محالها اذ ليس فيه استخدام المرأة زوجها فيفيد جواز تسمية كرم وهو الصحيح وفي القاية
مغزيا الى المحيط لو تزوجها على خدمة كرم اخر فالصحيح صحة وتزوج على الزوج بقبضه خدمته وهذا يشترط ان لا يخدمها
فاما لانه اجنب فلا يؤمن الاكتشاف عليه مع مخالطة لخدمته واما ان يكون مراده اذا كان غير امر ذلك كرم ولم يخدمه
واذا نال من تحليل محذور فيه كخدمته بان المسمى مال لا انه عجز عن التسليم للمناقص وتعليلها نفي ما ليس
بعدم استحقاته في هذا العقد حال المفيد انه لو استحق تسليم الحق بالاموال تكن استحقاقه لخدمته المنافع
لا تكاد تتوقف في صحة تسمية كرم اخر ثم ان لم يكن بامر ولم يكن وجب قيمتها والا فان كانت تستدعي مخالطة غير جازمة
فذلك لا ولا وجب خدمته وقد اراد المصنف اخرا الرب بقوله خلافا لخدمته حرافة لا ينافيه وانما اصله ان ما هو
مال او منفعة يمكن تسليمها شرعا يجوز الزوج عليها وما لا يجوز كخدمته الزوج كرم اخر في خدمة تستدعي الفتنة
وعلم القرآن لعدم استحقات الاجرة على ذلك كما في نحوه واختلفت الرواية في رعي غنمها وزراعتها ارضها للزوجة في
مخاضها خدمة وعنده وكون الاوجه الصحة لقض الله سبحانه قصة شعيب وموسى عليها السلام من غير سان غير في شرعنا انما
يلزم لو كانت الغنم ملكا لثنت دون شعيب هو متنفذ **قوله** خلافا ورعي الغنم اي يعني انه لم يخص خدمة لها اذ العادة
اشترط الزوجية في القيام على مصالح ما لهما اي يقوم كل مصالح مال الاخر على انه ممنوع في رواية الدراية بخلاف الزراعة

في قوله حيث

حيث يجوز على رواية الاصل والجامع وهو الاصح يعني على ان يزرع ارضها ويجوز على رواية ابن سماعه لانه من باب الحزم
لا ذكرنا الا يرى ان الابن اذا استأجر اياه للخدمة لا يجوز له ان يزرع ارضه والزرع يصح انتهى **قوله** فاذا اعتق امة
وجعل عتقها صداقا كان بقوله اعتقك على ان تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت لاي يوسف الحديث الصحيح
انه عليه السلام تزوج صفية وجعل عتقها صداقا ولنا نص كتابنا الا بتعا بالمال وقول الراوي ذكر كناية عن
عدم المهر يعني اعتقها وتزوجها ولم يكن شي غير العتق والتزوج بلا مهر جائز للبني صلى الله عليه وسلم دون غيره وما
ذكرناه محتمل لفظ الراوي فيجب حمله عليه دفعا للمعارضه بينه وبين الكتاب وان ثبت ان تزوجه يلزمها قيمتها ان لم
تكن ام ولد فان كانت ام ولد لم تلزمها عند ابي حنيفة **قوله** ولو تزوجها في وقت فداوى الخاضعي من علامة النون
تزوج امرأة ولم يسم لها مهورا على ان تدفع اليه هذا العبد فانه يشتم مهر المثل على قيمة العبد ومهر مثله لانها
بذلت البضع والعبد بازا مهر المثل والبدل ينقسم على المبدل فاذا اصاب فيه العبد فالبيع فيه باطل لانها
باعته بشي مجهول وبصير الباقي مهر لها وذكر في علامة الواو قال لامرأة ان تزوجك على ان تعطيني عبدك هذا
فاجابته بالنكاح جازم مهر المثل ولا شيء له من العبد اما لا شيء له من العبد فلان هذا شرط فاسد واما جواز
النكاح فلانه لا يبطل بالشرط الفاسد انتهى **قوله** فرق القاضين بين الزوجين في النكاح الفاسد هو كزوج
الاخت في عدة الاخت او الخاتمة في عدة الرابعة والامانة على الحرة **قوله** لو تكررا كجاء في النكاح الفاسد لم
يلزم سوى مهر واحد بخلاف ما اذا تكرروا في الابن بجارية الاب وادعى الشبهة فانه يلزم بكل وطي مهر
والاصل ان الوطي في غير الملك ان كان بشبهة اشتباه تعدد المهر بتكرره وان كان بشبهة ملك لا يتعدد حق
جارية الاب وجارية الزوج اذا وطئها الزوج الثابت في حقها شبهة الاشتباه فيتكرر بتكرره وفي جارية
الابن اذا وطئها الاب والمكاتبه اذا وطئها السيد والزوج في النكاح الفاسد او في النكاح الصحيح اذا طهر
بعد تعدد الوطي انه كان حلف بطلاقها الثابت في حقهم شبهة الملك وتكررا للملك لا يتعدده المهر فكذا في شبهة
واما اذا وطئ احد الشريكتين المشتركة مرارا قال الشيخ حسام الدين لم يذكر في الكتاب وكان الشيخ برهان الدين
والدي يقول بتعدد المهر لانه في النصف الاخر ليس بشبهة ملك فصار بمنزلة جارية الاب في حق الابن ولو وطئها
بعد التفريق في النكاح الفاسد سجد لا تنافى للشبهة **قوله** وعليها العدة يعني اذا فارقها وقد دخل بها لا بمجرد الخلو
لانها لا تقام مقام الوطي في النكاح الفاسد وينبغي ان لا يحجب عليها الاحداد **قوله** ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق
هو الصحيح اخر از من قول زفر واختار الصنفان قول زفر حتى لو حاضت ثلث حبض من اخر الوطئ قبل التفريق
انقضت العدة وعندها لم تحضها بعد التفريق او المتأخر لم ينقض ويجب ان يكون هذا كله في القضا اما فيما
بينها وبين الله تعالى ينبغي ان يحل لها الزوج اذا حاضت ثلثا بعد اخر وطي على قياس ما قدمنا من نقل العتاي
وفي الفتاوى لا يجب عدة الوفاة من النكاح الفاسد **قوله** ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول في ذكره في
الاصل تزوجت الامة بغير اذن مولاهما ودخل بها وجات بول لستة اشهر منذ تزوجها فادعاه المولى والزوج فهو
ابن الزوج فاعتبره من وقت النكاح ولم يحكم خلافا قال شيخ الاسلام ثاويل هذا ان الدخول كان عقيب النكاح

بلا ملة قال في القاب قد اعتبروا العدة من وقت التفريق فكان الاحول في النسب من وقت التفريق لان العدة للنساء
 قال شارح الكنز هذا وهم لانهم انما اعتبروها من وقت النكاح ليشبث نسبه بمجرد العقد اقامة للتمكن من الوطى
 بالشبهة مقام الوطى حتى لو جات بولد لسته اشهر من وقت العقد ولا قل منها من وقت الوطى ثبت نسبه كما في
 الصحيح ولا ينافي ذلك اعتبارها من وقت التفريق الا ترى انها لو جات بولد لاكثر من سنتين من وقت النكاح
 ولم يفارقها وهي مع ثبت نسبه ولو كان الاعتبار لوقت التفريق لا غير ولو خلاها ثم جات بولد ثبت نسبه
 وجب المهر والعدة في رواية عن ابي يوسف **قوله** وهو قول رافعي ثبت ولا يجب للمهر ولا العدة وهو قول رافعي
 وان لم يخل بها لا يلزمه الولد انتهى والحاصل انه معتبر من وقت التفريق ان وقعت فقرة وما لم يقع من وقت
 النكاح او الدخول على الخلاف **قوله** لقول ابن مسعود لها مهر مثل نفسها قاله في المفوضه وقد مناخرجه وقوله
 وهو اقارب الاب ليس من كلامه بل تفسيره بانها من المصير بنا على ان الظاهر من اضافة النساء اليها انها باعتبار
 قرابة الاب لان الانسان من جنس ابيه وعلى هذا فالاولى اسقاط الواو في قوله ولان الانسان من جنس قوم ابيه
 لان جعل وجهها مستانفا لا يبيح لانه لا يكون الدليل الاول مستلزما للطلب لان مجرد اضافة النساء اليها لا
 يستلزم كونهن اقارب الاب بل يصح ان يقال كالاتي ايضا نسائها وانما يرجح جهة ارادة الاب المتقدمة
 المذكورة **قوله** ويعتبر في مهران متساويان في الحال وقيل لا يعتبر الحال في بيت الحسب الشرف بل في اوساط
 الناس وهذا جيد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا بان يكون زوج هذه كزوج امثالها من سببها في المال
 والحسب وعدمها وعن ابي حنيفة لا يعتبر بالاجنبيات وجب عمله على ما اذا كان اقارب والا امتنع القضاء
 بهما المثل وفي المنتقى يشترط ان يكون المهر المثل رجلين او رجلا وامراة ويشترط لفظ الشبهة
 فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع مبنية في شرح الطحاوي مهر مثل الامه على قدر
 الرغبة **قوله** واذا ضمن الولي المهر ضمنه بقيد بكونه في الصحة ما في مرض الموت فلا لانه يترجى لو ارثه ويشترط
 ولي الصغير زوجة وضمن عنه وولي الصغيرة زوجها وضمن لها وقوله ثم المراه بالخيار على التقدير الثاني وقوله
 ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان باذنه مفيد ان الزوج اجنبي او في حكمه كولد الكبر وهذا لانه لا يرجع
 اذا ادى عن ابنه الصغير اذا زوجة وضمن عنه للعرف بخلاف مهر الصغار اللهم ان يشهد انه يدفع ليرجع في
 اصل الضمان **قوله** ثم المرأة بالخيار في مطالبتها يعني اذا بلغت زوجها يعني اذا كان بالغها الا انها مطالبته
 ابيه ضمن او لم ضمن كما في شرح الطحاوي والتمه وذكرنا ان ادى لا يرجع ما لم يشهد على اشتراط الرجوع في
 اصل الضمان ولا يخفى ان هذا مفيد بما اذا لم يكن للصبي مال هذا والمذكور في المنظومة في باب ما كان عنده يضمن
 الاب مهر ابنه الصغير بلا ضمان ونحن مخالفه في اطلاق شرح الطحاوي وذكر في المصنف جوابه فقال قلنا النكاح لا
 ينفي عن لزوم المال فانما ينفي عن ايفا المهر في الحال فلم يكن من ضروره الاقدام على تزويجها ان المهر عنه فهذا هو
 المحول عليه **قوله** والمرأة ان تمنع نفسها الى قوله ليتعين جهتها في البذل كما تعين جهتها في الاستبراء والابا الشليم
 وهذا التحليل لا يبيح الا في الدين اما العين كما لو تزوجها على عبد بعينه فلا لانهما بالعقد ملكة وعين جهتها فيه حتى ملكة عتقة
 هذا ولاب ان يسافر بالبكر قبل ايفائه في الفتاوى رجل زوج بنته البكر البالغة ثم اراد ان يتحول الى بلد اخر
 بجياله فله ان يجعلها معه وان كره الزوج فان اعطاها المهر كان له ان حبسها **قوله** ومن بحث الى امراته شيئا الى

والمراد ما يكون مهلا لاكل نحو الطعام المطبوخ والشوى والفواكه التي لا تبقى والكلوا والخبز والدجاج المطبوخ
 فاما الخنطة والشعر والحسل والسنن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قوله واذا حلف
 والمرسل قام ان كان من غير جنس جهتها ولم يرضى ببيعها بالصدوق ياخذ وان كان هالك لا ترجع بالمهر بل بما
 بقي ان كان بقي شي بعد قيمته هذا والذي يجب اعتباره في ديارتنا ان جميع ما ذكر من الخنطة واللوز والدقيق
 والشاة الحية وباقها يكون القول فيها قول المراه لان المتعارف في ذلك كله ارساله هديه فالظاهر معها لا معه
 ولا يكون القول الا في نحو الثياب والجارية **قوله** جهته بنته وزوجها ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت
 تملكها او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه قيل القول للزوج ولها لان الظاهر شاهد اذا العادة دفع ذلك
 اليها هبة واختاره السعدي واختار السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والتمسار للفتوى القول
 الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما في ديارهم كما ذكره في الواقعات وفتاوى الخصاص وغيرها وان كان العرف
 مشترا كقول للاب وقيل ان كان مثله من جهته البنات فللزوج والا فله ولو ابرأت الزوج من المهر او وهبت
 ثم ماتت فقالت الورثة هو في مرض موتها وانكر الزوج فالقول له وقيل سفيان ان يكون القول لهم لان الزوج يرضى
 سفيان ما كان ثابتا وهم ينكرون وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق وانما كان لها وهم يدعون لانفسهم و
 الزوج ينكر **فصل** ما ذكره مهورا المسلم شرع في ذكر مهور الكفار **قوله** ولا يبي حنيفة الى ان قال لقوله عليه السلام
 الا من ارى فليس بيننا وبينه عهدة روى عنه الفقيه من سلام بسنده في كتاب الاموال عن ابي الجليل
 الهذلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل خيبر ان فكتبت لهم كتابا وساقه وفيه ولا ما كلوا الربا من اكل منهم
 الربا فذموني منهم بريء وفي مصنف ابن ابي شيبة بسنده الى الشعبي كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر ان
 وهم نصارى ان من بايع منكم بالربوا فلا ذمه له وهو مرسل وهو حجة عندنا **قوله** وقد قيل ان في الميتة والسكوت
 وفي ظاهرها رواه لها مهر المثل وذكره الكرخي انه لا فرق على قول ابي حنيفة بين السكوت والنفق وصح المصنف ان الكفر
 على الخلاف وهو خلاف ظاهر الرواء **قوله** بخلاف المشتري متصرف بقوله يتم بنفسه **باب** نكاح الرقيق
 لما فرغ من احكام الاحرار المسلمين شرع في بيان نكاح الارقا والاسلام فيهم غالب فقد مر على اهل الشرك والفضل
 المتقدم في المهر وهو متتابع مهور المسلمين والمهر من توابع النكاح فاردفه بتمه **قوله** لا يجوز ان لا ينفذ فانه
 ينقض موقفا عندنا وعند مالك ورواية عن احمد وما نسب المصنف الى مالك ليس مذهبه والحديث الذي ذكره
 وهو قوله عليه السلام ايا عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه ابو داود والترمذي من حديث جابر وقال
 حديث حسن وفي السنن ايضا عن ابن عمر عنه عليه السلام قال اذا نكح العبد بغير اذن مولاه فنكاحه باطل
 للتمسار وربما يدفع لعبده جارية ليتسرى بها ولا يجوز للعبد ان يتسرى اصلا اذن له مولاه او لم ياذن
 لان حل الوطى لا يثبت شرعا الا بملك المهر او عقد النكاح وليس للعبد ملك ميسر فاحضر حل وطه في عقد النكاح
قوله فقال له طلقها او فارقتها بزوج العبد نفسه لا اذن عقد فضولي في الجملة فيتوقف نفاذه على اذن المولى واذنه
 يكون صريحا ودلالة ما لصرح كان يقول رضيت او اجرت والدلالة كان يسوق اليها المهر وبعضه وثم الفاظ اختلف
 فيها والفاظ لم تختلف في عدم اعتبارها فمثل قوله هذا حسن او صواب او نعم ما صنعت او بارك الله كدها او حست

او اصبحت اولياس با اختلاف فيه قال الفقيه ابو القاسم ليس بشي منها اجازة واختيار الفقيه ابي الليث وبه كان يفتي
الصدر الشهيد انه اجازة ما لم يعلم انه قال استهزا ولو ان ذلك ما بعد ما تزوج لا يكون اجازة فان اجاز العبد
ما صنع جازا استحسانا ولو باع السيد فله شري الاجازة وقال زفر سطر وكذا الوقات السيد فلورث الاجازة
قوله تزوج هذه الامة البقييد بالامة والاشارة اتفاقا فان الحكم المذكور جار في الكوفة وغيرها **قوله** تزوج
العبد بلا اذن فظلمها ثلثا ثم اذن له السيد فجرد عليها جاز بلا كراهة عند ابي حنيفة ومحمد ومعا عند ابي يوسف تزوج
بنته من مكانه ثم ماتت الاب لا يفسد النكاح عندنا الا ان تجزور في الرق وعندنا شافعي يفسد النكاح للملك زوجته
شاه منه ولذا يصح اعتاقها اياه وبطل الكتاب لها فلن لم ملكه لان المكاتب لا يحتمل النقل من ملك الى ملك ما لم يحجر
وانا ملكت ما في ذمته من بدل الكتاب واما العتق فانه يبرأ عن بدل الكتاب ثم يعتق الثالث اذا غر عبد
بحرية امة فتزوجها على انها حرة فولدت فالولد عبد عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد حرة بالقيمة كالخروج الحر
قوله ومن زوج امة ابى وعندنا دفع واحد يستحقها نكاحا وسلمها للزوج ليلا وعندنا ملك يسلمها ليلا بعد ثلث
قوله واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى المولى اكم العزل جاز عند عامة العلماء وكراهة قوم من الصحابة وغيرهم
لما في سلم من حديث عائشة عن جده بنت وهب اذ كانت حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اناس
فسالوا عن العزل قال اذا كان الخفي وكذا ذكره عن عاصم عن زرعة ومحمد بن عيسى عن ابن مسعود انه قال هي
الموودة الصغرى ومحمد بن عيسى عن ابي امامة انه سئل عنه فقال ما كنت اري مسلما يفعله وقال نافع عن ابن عمر ضرب عمر
على العزل بعض بنيه وعن عمرو بن عثمان انها كانا بيننا عن العزل والصحيح في الصحيحين عن جابر كنا نغزل
والقرآن ينزل وفي سلم كنا نغزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينها
وفي السنن عن ابي سعيد الخدري ان رجلا قال لرسول الله ان لي جارية فانا اعزل عنها وانا اكره ان تحمل وانا
اريد ما يريد الرجال وان اليهود تحدث ان العزل الموودة الصغرى قال كذبت يهود لو اراد الله ان يخلق
ما استطعت ان تفرقه وفي صحيح مسلم عن جابر قال سار رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان عندي جارية وانا
اعزل عنها فقال عليه السلام ان ذلك لا يمنع شيئا اراده الله تعالى الرجل فقال رسول الله ان الجارية التي كنت ذكرت
لقد جعلت فقال عليه السلام انا عبد الله ورسوله فله الا احادث ظاهره في جواز العزل وقد روي عن علي
وسعد بن ابى وقاص وزيد بن ثابت وابي ايوب وجابر وابن عباس والحسن بن علي وخباب بن الارت وابي سعيد
الخدري وعبد الله بن مسعود واسد ابو يعلى وغيره عن عبيد بن رفاعه عن ابيه قال جلس الى عمر علي
والزبير وسعد بن زبير من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذاكروا العزل فقالوا لا بأس به فقال رجل منهم
انهم يزعمون انها الموودة الصغرى فقال علي لا يكون موودة حتى تمر عليها التارات السبع حتى تكون سلاية
من طين ثم تكون نطفة ثم علقه ثم يكون مصغه ثم تكون عظما ثم يكون كحا ثم يكون خلقا اخر فقال عمر
اطال الله بقاءك **قوله** واذا تزوجت امة باذن مولاه او زوجها برضاها او غير رضاها ثم اعتقت فله
الخيار حرا كان زوجها او عبدا والشافعي يخالفنا في الحر وهو قول مالك ومنشا الخلاف الروايتان المتعارفتان
في زوج بريرة ففي الصحيحين من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا ولم يحلفا الروايات
عن ابن عباس ان كان عبدا وثبت في الصحيحين انه كان حرا حين اعتقت وهكذا في السنن الاربعة وقال الرقدي

في زوج بريرة

حديث حسن صحيح والترجيح يقتضي في رواية عائشة انه كان حرا وذلك ان رواه عنها ثلثة الاسود وعروة
والقاسم فاما الاسود فلم يختلف فيه عن عائشة انه كان حرا واما عروة فحده روايتان صحيحتان احدهما
انه كان حرا والاخرى انه كان عبدا واما عبد الرحمن القاسم فحده روايتان صحيحتان احدهما انه كان حرا
والاخرى الشك على انه يحتمل ان يراد بالواو العطف لا الحال وان يراد بالعبء العتق مجازا باعتبار ما كان
وهو شافع في العرف والذي لا مرد له من الترجيح ان رواه كان حرا انفس من كان عبدا وبثت زيادة
فهي ولي وايضا فهي مثبتة وتلك نافية وروى ابو بكر الرازي بسنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لها
حين اعتقت ملكك بصنعك فاختراري وروى ابن سعد في الطبقات اخبرنا عبد الوهاب بن عطاء عن داود
ابن ابى عبيد عن عامر السعفي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما اعتقت قد عتقت بصنعك معا فاختراري
وهو مرسل واخرج الدارقطني عن عائشة انه علم السلام قال لبريرة لما اعتقت اذهبي فقد عتقت بصنعك
منك وليس لملك فاما فيما يظهر الا التنبية على ثبوت اختيارها نفسها وقد جاز في بعض طرق بريرة انه علم السلام
قال لها ملكك نفسك فاختراري فقد تظاهرت الطرق على ان العلة ملك البضع مطلقا ومقتضاه سوت الخبار
فيما اذا كان زوجها حرا او عبدا **قوله** ومن وطئ جارية ابنة ابي معلى لمسله ان يدعيه الاب وليس كافرا ولا
عبدا ولا مكاتب ولا مجنونا فان كان واحدا من هؤلاء لم يصح الدعوى لعدم الولاية ولو افاق المجنون ثم ولدت
لا قل من سته اشهر صح استحسانا ولو كانا من اهل الذمة الا ان مليتها مختلفة جازت الدعوى وبشرط ايضا
كون الامة في ملك الابن من وقت العلق الى الدعوى فلو جعلت في غير ملكه او فيه واخرجها الابن عن ملكه
ثم استردها لم يصح الدعوى ثم المكر انا ثبت بطريق الاستناد الى العلق فيستدعي قيام ولاية التملك من
حين العلق الى التملك ودعوة الجد لاب كلاب وشرطها ان تكون حال عدم ولاية الاب لموت او جنون او
رق او كفروا ان ثبت ولاية من وقت العلق الى وقت الدعوى حتى لو انت بالولد لاقل من سته اشهر
من وقت انتقال الولاية اليه لم يصح دعوى **قوله** وجهه ان الاب ولاية تملك مال ابنة الحاحه الى انفا نفسه فلذا
الى صون نسله لانه كنفسه اذ هو جزوه لكن للاحاحه الى انفا النفس اشد منها الى حفظ الفضل فلذا يملك الطعام وغيره
فيه والاحاحه بالقيمة ويجل له الطعام عند الحاجة ولا يجل له وطئ الحاحه عندها الا ما نقل عن مالك وابن ابي ليلى
ويجوز لابن علي دفع الطعام الانفاق عليه دون دفع الحاحه اليه للتشري ولا عقر عليه وهو مهر مثلها في الحال
اي ما يرغب فيه في مثلها جلا فقط واما ما قيل ما يستاجر به مثلها للزنى لو جاز فليس معناه بل العادة انما يعطى
لذلك اقل مما يعطى مهر لان الثاني للبقا بخلاف الاول والعادة زيادته عليه **قوله** ولو كان الابن زوجها اى واذا
كان الابن يملك من التصرفات فيها ما لا يجامع معه ملك الاب كوطه اياها وانفاده به عنها وبزوجها لزم كون المراد
بما رواه الامام احمد انت وما لك لا يبيك اثبات حق التملك لا حق الملك وهو لا يمنع صحة النكاح الا يرى ان الواهب
يملك الزوج بالموهوب وله حق تملكها بالاسترداد قال مستحبة الفقيه هذا لا يستوفى به على الشافعي لان الرجوع
في اليه غير جاز عنده الا فيما يهب الاب لابنه ويح في غير المشايخ داسه اعلم واصل الحديث في السنن من رواه
عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يرسل الله ان لي مالا وولدا وان والدي يحتاج

١٢٣

في مالي قال انت وما لك لو الدك وروي لا يبيد ان اولادكم من كسبكم فكلوا من كسبكم واولادكم واما ما روي فيه
الحديث من حديث عائشة عن علي بن ابي طالب وولد الرجل من كسبه فكلوا من امواله فتعلقه مجرد الاكل واعلم ان الجواز
لا بد منه في التركيب لانه اذا ف المال الى الابن بقوله وما لك وهو مفيد للملك لانه حقيقة الاضافة في مثله ثم اضافة
مع الابن للاب باللام المفيدة للملك في مثله والعطف عطف مفرد ولا يمكن حقيقة الملك في الابن فلم في المال
ايضا نفى حقيقة الملك والا كانت اللام لمعينين مختلفين في اطلاق واحد نفى تعيين المعنى المجازي هو حق
الملك او حق التملك فقد يقال حق الملك اقرب الى الحقيقة والمجاز الاقرب اليها اولي ولكن الاحكام
التي ذكرناها تمنع حق الملك لانه ملك من وجه وهو تمنع واذ لم يكن فيها حق جازا لنكاح **باب نكاح**
أهل الشرك المراد به نكاح الكفار مطلقا كبايبر او غيرهم تغليب اودها بالابن ان اهل الكتاب داخولون في
المشركين على ما اختاره بعض الصحابة ومقدم في المحرمات او اطلاقا للمشرك عليهم باعتبار قول طائفة منهم عن ابن ابي
واسم الجعفي قال قال الله عما يقولون علوا كبيرا واعلم ان كل نكاح صحيح في حق المسلمين وهو صحيح اذا تحقق بين
اهل الكفر وبه قال الشافعي واحد وقال مالك لا يصح انكحهم بناء على ما في نكاح الخطاب العام اياهم مع ملزوميه انكحهم
لعدم بعض الشروط كالولاية وشهادة المسلمين فلفظ قوله تعالى وامرأة مسلمة وقوله عليه السلام ولدت من
نكاح لا من سفاح واسم فيروز بن علي اخيه فقال عليه السلام له اختر احداهما واسم ابن عجلان على عشرة مائة اللام
له اميسك اربعا الحديث ومن حين ظهرت دعوة علي بن ابي طالب والناس يتواردون الاسلام الى ان توفي صلى الله عليه وسلم
على ما قيل عن سبعين الف مسلم غير النساء ولم ينقل قط ان اهل بيت جدوا انكحهم بطريق صحيح ولا ضعيف ولو كان
لنقض العادة بنقله فلفظ قوله بطل **قوله** وان تزوج مجوسي امه الى وما روي ان عمر كتب الى عماله ان فرقوا
بين المجوس ومخارمهم اجيب بانه غير مشهور بل المعروف ما كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري ما بال اخلفا
الراشد بن تركوا اهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتنا الخمر والخمر فكتبت اليه انا بذلوا الجزية ليزكوا
وما اعتقدون وانا انت منيع ولست بمستدع والسلام والولاية والقضاء من وقت الفتوحات الى يومنا لم يستغل
احد منهم بذلك مع علمهم بما شرهم ذلك فحل محل الاجماع وفي الغاية معزيا الى المحيط لو طلبت المطلقة لثالث الفرق
مفرق منها وكذا في الخلع اختلفت من زوجها الذي تم اسسها فرفعه الى الحاكم فانه يفرق بينهما لان امساكها ظلم
وما اعطيناهم العهد على تقريرهم على الظلم **قوله** فان كانا احدا الزوجين مسلما فالولد على دينه هذا اذا كانا في
دار واحدة اما لو تباينت دارها بان كان الاب في دار الاسلام والابن في دار الكفر او العكس فانه لا يصير
مسلميا باسلام ابيه وسيدكر في باب المستأمن ان شاء الله **قوله** واذا اسلمت المرأة الى قال الشافعي لا يعرض الاسلام
على المصر لانه تعرض منهى عنه ولنا انه لا بد من سبب مستند الفرق اليه والاسلام عام قال عليه السلام فاذا
قالوها عصوا مني دماهم واموالهم واختلف الدين منقضى بتزويج المسلم كتابيه اولادهم يرجع الى الاسلام المسلم
لانه الذي به حصل الاختلاف وكفر المصر لا يمنع والام يبع النكاح من الاصل فلم يبق الا ابا الاسلام لانه يصلح
قاطعا فانضما لقطاع النكاح اليه فكان هو المناسيب وفي الموطن عن الزهري ان ابنة الوليد بن المغيرة
كانت تحت صفوان بن امية فاسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن امية من الاسلام فلم يفرق رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين امراته وبينه حتى اسلم صفوان واستقرت عقدة امراته بذلك النكاح والتعرض لمنع الجبر

اما نفس الكلام معه بخير فلا يمنع ثم تأيدها ذكر الطحاوي وابن العربي في العارضة ان عمر فرق بين نكاحي ونكاح
بابه عن الاسلام وذكر الصحابة ان رجلا من تغلب اسلمت امراته وهي نصرانية فرفعت الى عمر بن الخطاب فقال
ان اسلمت والافرت بينكما فاني ففرق بينهما وظهر حكم بينهما ولم ينقل خلاف احده **قوله** واذا خرج احد الزوجين
اليها مسلما حكم المسلم لا يتوقف على خروجه مسلما بل وذيما ايضا **قوله** والحاصل ان السبب الى استدلال الشافعي
مع المعقول من المنقول بان ابا سفيان اسلم في محسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمراة الظهران حين اتى به العباس
وزوجه هند ملكة وهي دار حرب اذ ذاك ولم يامر بها عليها للام بتجديد النكاح ولما فجت مكة هرب عكرمة بن ابي
جهل وحكيم بن حزام حتى اسلمت امرأة كل منهما واخذت الايمان لزوجها وذهبت فجات به ولم يجد نكاحهما
وتباين الدارين بين ابني العاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهر واشهر فانها
هاجرت الى المدينة وتركته بركة على شره ثم جاء واسم بعد سنين فقبل بلث وقيل ست وقيل ثمان فردها عليه السلام
عليه بالنكاح الاول واستدل في مسنده السبي بقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكتم ايمانكم فنزلت في سبائك
او طاس وكن سبعين مع ازواجهن وقد علم ان من ادعى رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى الا لا تنكحوا حتى
نضع حملهن ولا اكيا لي حتى يحضن فقد استثنى المسبيات مع ازواجهن من المحرمات فعلم ان السبي موجب
الفرقة **قوله** ولنا في الجواب عما استدله من قصة ابني سفيان ان ابني سفيان لم يكن حسن الاسلام
يو مذبل ولا بعد الفتح وهو شاهد حثيثا على ما يفيد السير القوي من قوله حين انهم المسلمون لا ترص هزيمتهم
الى البحر وما نقل ان الازالام كانت معه وغير ذلك مما يشهد بما ذكرنا مما نقل حكمه من كلامه بركة قبل الخروج
الى هوازن فحين وانا حسن اسلامه بعد ذلك رضي الله عنه والذي كان اسلامه حسنا حين اسلم هو ابني سفيان
ابن الحارث قال في نسخة الفقيه هذا الجواب لا غلو عن تحت فلسطين واما عكرمة وحكيم فانما هربا الى الساحل
وهو من جدود مكة فلم يتباين دارهم واما ابوا العاص فانما ردها عليه السلام اليه نكاح جديد وروي ذلك
الترمذي وابن ماجه والامام احمد والجمع اذا امكن اولي من اهدار احدها وهو ان حمل قوله على النكاح
الاول على معنى بسبب سببه مراعاة كرمته كما يقال ضربته على سائة وقيل قوله ردها على النكاح الاول
لم يجلث شيئا معناه على مثله لم يحدث زيادة في الصداق والحب وهو تاويل حسن هذا وما ذكرناه مثبت
وعلى النكاح الاول نواف وايضا نقطع بان الفرقة وقعت بين زينب وبين ابني العاص مدة تزيد على تسعة عشر
سنة فانها اسلمت مكة في ابتداء الدعوة حين دعا عليه السلام خديجة وبناته ولقد انقضت المدة التي تبين بها في
دار الحرب مرارا وولدت وروي انها كانت حاملا فاسقطت حين خرجت مهاجرة الى المدينة وروى عنها هبار ابن
الاسود بالرجح واستر ابوا العاص بن الربيع على شره الى ما قبيل الفتح فخرجت جارا الى الشام فاخذت مربية المسلمين
ماله واخرجهم هربا ثم دخل بليل على زينب فاجارته ثم كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم السرية فردوا ماله فاحتمل
الى مكة فادى الدوايح وما كان اهل مكة ابضعوا معه وكان رجلا امينا كريما فلما لم يبق لاحد عليه علقته
قال يا اهل مكة هل بقي لاحد منكم عندي مال لم ياخذ قالوا لا جزا اكله خيرا فقد وجدناك امينا وفيا كريما فلا
فاني اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله والله ما منعني من الاسلام الا تخوف ان تظنوا اني انما اردت

ان الكلام موالكم فلما اداها الله اليكم وفرغت منها اسلمتم ثم خرج حتى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكر في الروايات
من قولهم ذلك بعد ست سنين او ثمان سنين او ثلث سنين فانما ذاك من وقت فارقة بالابدان وذلك بعد غزوة
بدر واما البيوت فقبل ذلك بكثير لانها ان وقعت من حيز امنت فهي قربة من عشرين سنة الى اسلامه وان وقعت
من حيز نزول ولا تنكح المشركين حتى يؤمنوا وهي مكبة فاكثر من عشر هذا غير انه كان حابسها قبل ذلك الى ان
اسرفتم اسر يبدرو وهو صلى الله عليه وسلم كان مغلوبا على ذلك قبل ذلك فلما ارسل اهل مكة في فداء الاسرى ارسلت
ذنيب في فداء قلادة كانت خديجة اعطتها اياها فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم رقى لها وزدها عليها
واطلقها فلما وصل جهنم ها اليه لانه علمه اللام كان شرط عليه ذلك عند اطلاقه وانفق في مخزجها ما اتفق من
هبار بن الاسود وهذا امر لا يكاد يختلف فيه اثنا وبه يقطع ان الرد كان على كاح جديد كما هو في حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عزيه ووجوبنا ويلد رايه على الكاح الاول كما ذكرنا واعلم ان بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم تسف
واحدة منهن قبل البعثة بكفر ليقال امنت بعد ان لم يكن قد انفق على المسلمين ان لم يشرك بني قحط طرفة عين والاول
يتبع المؤمن من الابوين فلزم انهن لم يكن لاسمات نعم قبل البعثة كان الاسلام اتباع مله ابراهيم عليه السلام ومن
حين وقع البعثة لا شئت الكفر الا بانكار المنكر بعد بلوغ الدعوة ومن اول ذكره عليه السلام لا ولاده لم يوقف واحدة
منهن واما سبايا او طاس فقد روى الترمذي عن ابي سعيد قال اصبت سبايا او طاس وهن ازواج في قومهن
فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمحصات من النساء الا ان بقي ان يقال الجبر لهوم اللفظ وعنف
اللفظ حل للملوك مطلقا سوا سبيت وحرها او مع زوج هو اما المشتراه متروجة فخرج بالاجماع هو جبان بقي
ما سواها داخل تحت لهوم على الاباح والجواب ان المسبية مع زوجها تخص ايضا بدليلنا وبما ذكره وبقي
المسبية وحدها ذات بعل وبلا بعل وقوله نعم اذا جاكم المومنات مهاجرات الى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن
حل لهن ولا هم كلوهن لانهن ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيموهن اجورهن ولا تنكحوا بعصم الكوافر ولما
من ثلثة نصوص على وقوع الفرق ومن وجه اقتضاي وهو فلا ترجعوهن **قوله** واذا ارد احد الزوجين
وقعت الفرقة في الحال بغير طلاق قبل الدخول او بعده وبه قال مالك واحمد في روايه وقال الشافعي واحمد بعد
الدخول سوقف الى انقضاء العدة فان جمعها الاسلام قبل انقضاء يسقط الكاح والابتن الفراق من
وقت الرد وما ذكر جواب ظاهرا المذهب وبعض مشايخ بلخ وسمرقند اختلفوا في ردتها بعد الفرق حسم
لاحتمالها على الخلاص كالكبار وعامة مشايخ بخاري اختلفوا بالفرقة وجبرها على الاسلام وعلى الكاح مع
زوجها الاول لان الحسم بذلك يحصل لغيرها فان جدد الكاح بينهما ميسر ولو بدنا رضى ام لا
وتعذر خمسة وسبعين ولا شتر في المرتبة ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية النول عن ابي حنيفة
لشتر **قوله** واذا ارتدا معا واسلما معا فهي على نكاحها هذا اذا لم يلحق احدهما بالحرب بعد ارتدادها
فان كثر ضد المتباين وقال زفر والامه الثلثة تقع الفرق **باب القسم** لما فرغ من ذكر الكاح وفسا
باعتبار من قام به من المسلمين الاحرار والارقا والفقار وحكمه اللازم له من المهر شرع في حكمه الذي لا يلزم وجوده
وهو القسم وذلك لانه انما ثبت على تقدير تعدد المنكوحات وروى اصحاب السنن الاربع عن عائشة قالت كان

المرأة

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعذر ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني القلب اي
زياده المحبة وظاهره ان ما عداه مما هو داخل تحت ملكه وقدرته تجب التسوية فيه ومنه عدد الوطيات و
القبليات والتسوية فيها غير لازمة اجاعا وروى اصحاب السنن ايضا والامام احمد والحاكم من حديث حماد بن عمار
عنه عليه السلام انه قال من كانت له امرأتان قال الى احدهما جايوم القيمة وشقة ما يلزم من مملوك ولفظ الي
داود والنسائي قال الى احدهما على الاخرى فلم يبين فيما اذا واما ما في الكتاب من زيادة قوله في القسم فانه
اعلم بها ولكن لا يعلم خلافا في ان العذر الواجب في البيوتة والثاني في اليوم والليله وليس المراد ان يضبط
زمان النهار فقد رما عاشر فيه احدهما فيعذر الاخرى بقدره بل في الجمل **قوله** والقديمة والجديده سوا
لاطلاق ما دونها وكذلك الاية فيحتج به على الشافعي انه يقسم عند البكر اثنا سبعة خصها بها ثم يدور وعند الثيب
ثلاث الا ان طلبت زياده على حرة في بطل حرة ويحسب عليها بتلك القديمة المدة لما روى عن انس انه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم للبكر سبع وللثيب ثلاث ثم يعود الى اهلها اخرج الدارقطني وروى البزار من طريق
ايوب السخري عن ابي قلابة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للبكر سبعة وللثيب ثلاث وعنه قال من السنة
اذا تزوج البكر على الثيب اقام عندها سبعة وقسم واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم دواء الشيطان
وفي مسلم عن ام سلمة لما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل عليها اقام عندها ثلاثا ثم قال انه ليس بكهوان على
اهل ان شئت سعت لك وان سعت لك سعت لنسائي وهذا دليل استثنا الشافعي ما ذكرنا من انه يسقط
حرة ويحسب عليها بالمدة ان طلبت زيادة على الثلاث ولنا ما دونها من غير فضل وما تلونا واعلم ان المروي
ان لم يكن قطعي الدلالة في التخصيص وجب تقديم الاية واكثر المطلق لوجوب التسوية وان كان قطعي وجب
اعتبار التخصيص بالزيادة فانه لا يعارض ما روينا وتلونا لان مقتضاها العذر واذا ثبت التخصيص كان هو العذر
فانما نراه لم يخص في التسوية بل يحقق مع عدمها لعارض وهو رق احد المراتب حتى كان العذر ان يكون لاحدهما
يوم وللأخرى يومان فليكن ايضا بتخصيص الجديده الدهشة باقامة هذا قال الشافعي الفقيه انما يلزم ذلك لو لم يكن
ازالة الدهشة بغير ذلك مما لا يفوت العذر وهو ان يقسم لغيرها بعدما ازال وحشها كما قسم لها خلافا للرفقة
مع الحرة ثم كالأفوق كالحرة والقديمة كذلك البكر والثيب والمسلم والكتابية الحرة والمجنونة التي لا يخاف منها
والمرضية والصبي والرقا والكاف والنفس والصغيرة التي يمكن وطئها والمحرم والمظاهرة ومقابلتهن وكذلك
يستوى وجوبه على الحنين والمحبوب والمريض والصبي الذي دخل امراته ومقابلتهن والمالك ويدور في الصبي على
نساء لان القسم حق العباد وهم من اهل وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما مرض استأذن نساء ان يمرض في بيت
عائشة فاذن له **قوله** ومقدار الدور الى الزوج وهذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صفة فانه لو اراد ان يدور سنة
ما يطن اطلاق ذلك بل لا ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلا واذا كان وجوبه للثاني في دفع الوحشة وجب ان
تعبر المدة القربة وانظر اكثر من جملة مضاره الا ان يرضاه والله اعلم **قوله** والتسوية المستحقة في البيوتة
لا الجي معها لانهما ينبغي على النشاط قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعي والاعتذار وان تركه مع الداعي

اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو ما يدخل تحت القدره فان ادى الواجب منه عليه لم يبق لها حق ولم يلزمه التسوية
واعلم ان ترك جامعها مطلقا يحل له صرح اصحابنا بان جامعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضا
والالزام الا لو طئة الاولى ولم يقدر واجبه مدة وجب ان لا يبلغ به مدة الا بالابرضاها وطيب نفسها به
هذا والمستحب ان يسوى بينهما في جميع الاستثناءات من القبل ونحوها وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد
ليخصنهن عن الاشتباه للزنى والهيل الى الفاحشة ولا يجب شي من ذلك لانه تعالى قال فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة
او ما ملكت ايمانكم فافاد ان العدل بينهما ليس واجبا هذا فاما اذا لم يكن له الا امرأه واحدة فقتل عل عنها
بالعادة او السراري اختار في الطلوي روى رواه الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ليال وان
كانت معه وليلة من كل سبع وظاهر المذهب ان لا يتعين مقدار لان القسم معنى نسبي وهو متوقف على وجود
المتنبيه فلا يطلب قبل تصورها بل يوم ان يبيت معها وصحبها احيانا من غير توقفت ولو ترك القسم بان
اقام عندا حد من شهر امثالا امره القاضي بان يستأنف العدل بالانقضاء فان جاز بعد ذلك اوجه عقوبه كذا قالوا
والذي يقتضيه النظر ان يومه بالقضاء اذا طلبت لانه حق ادى له القدره على ايقانه **قوله** وان كانت احدها
حرة والاخرى امه لا بذلك ورد الاثر فقتل ابو بكر وعلي وبالقضاء من على ابي امام احمد وتضعف ابن حزم
اياه بالتميز من عمره وبابن ابي ليلى ليس سئل لانهما ثقتان حافظان **قوله** ولا حق لها في القسم حالة السراري اصح
ان في ما روى الجماعة من حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرب بين نسائه فمن
خرج سهمها خرج بها معه مختصرا ومطولا بحديث الافك قلنا كان ذلك استحبابا بالنسبة فلو بين لان مطلق
الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو مخوف بما يدل على الاستحباب اذ لم يكن القسم واجبا عليه صلى الله عليه وسلم قال لا
يرجى من تشا منهن الا انه ولانه قد سبق باحدها في السفر والاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة
او خوف الفتن او منع من سفرا احدها كثره سميتها فحين من خاف صحبتها في السفر للسفر كزوج قرعتها الزام
للفرض الشديد وهو من دفع بالناس في الحج **قوله** وان رخصت احدي الزوجات ترك قسمها لصاحبها حاز
وهذا اذا لم يكن برشوة من الزوج بان زادها في مهرها لتفعل او تزوجها بشرط ان يتزوج اخرى فيقيم عندها
يومين وعند الخاطبة يوما فان الشرط باطل لا يحل لها المال في الصورة الاولى فله ان يرجع فيه واما اذا
دفعت اليه او حطت عنه ليزيدها فظاهر انه لا يلزم ولا يحل لها ولها ان ترجع في مالها **قوله** لان سودة بنت
زمنة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي قال محمد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لسودة بنت
دمعه اعندي فضالته بوجه الله ان يراجعها ويجعل يومها لعائشة لان تحشر يوم القيمة مع ارجاءه والذي في
الصحيح لا يتعرض للطلاق بل انها جعلت يومها لعائشة والذي في المستدرک مفيد عدمه وهو عن عائشة
قالت قالت سودة حين استت وقرت ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم برسول الله يوفي لعائشة فقتل
ذلك منها قالت عائشة فيها وفي اشباها انزل الله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا وقال
صحيح الاسناد ويوافق ما في الكتاب ما رواه ابي يعقوب عن عروة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق سودة فلما
خرج

خرج الى الصلوة امسكت بثوبه فقالت والله مالي الى الرجل من حاجة ولكني اريد ان احشر في ارجاءك قال
وجعل يومها لعائشة انتهى وهو مرسل ويمكن الجمع بانه عليه السلام طلقها رجعية فان الفرة فيها بانقضاء العدة
فعني قول عائشة فرقت ان يفارقها خافت ان يستمر الحال الى انقضاء العدة فتقع الفرة وخرج بعض الفقهاء انها اذا
وهبت يومها له فله ان يجعله لمن شاء واذا جعلته لمحينة لا يجوز له ان يجعله لغيرها وفرعوا اذا كانت ليلة الواجب
بلى ليلة الموهوبه قسم لها ليلتين متواليتين والا فله نقلها فيو الى ليلتين على قولين للشافعية والحنابلة
والظاهر عندي ان ليس له ذلك الا برضى التي يليها في النوبة لانها قد تضر بذلك **قوله** كتم كتاب النكاح
لا يجوز ان يجمع بين الفرائض والابارضى وكثرة احوالها كحضر الاخرى ولها ان لا يجبه اذا طلب وله ان يمنعها
من الكرم ما ينادى من راحته ومن الهزل وعلى هذا انه ان منعها من التزين بما تادى برحمة كان ينادى براحه
الحنا المحض ونحوه وله ضربها بترك الرينة اذا كان يريد بها وترك الاجابة وهي طاهرة والصلوة بشرطها
الا ان يكون ذميه فليس له جبرها على غسل الجنابة والكبش والنفس وبضربها على الخروج من منزله بلا اذن
كتاب الرضاع لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش في الا بندا غالبا الا بالارضاع وكان
له احكام تتعلق به وهي من احكام النكاح المتأخره عنه بمدة وجب تأخيرها الى اخر احكامه قيل وكان ينبغي ان يذكره
في المحرمات لكنه افرد بكتاب على حدة لاختصاصه بمسائل كشفا هذه النساء وغلط اللبس ونحوه والحق انه ذكر في
المحرمات ما يتعلق بالمحرمية به وانما ذكر هنا التفاصيل الكثيرة **قوله** قليل الرضاع وكثيره اذا تحقق في من الرضاع
تعلق به التحريم وبه قال مالك وقال الشافعي لا تثبت التحريم الا بخمس رضعات مشبعات في خمسة اوقات متفصلة
عرفنا وعن احمد كقولنا وكقوله لقوله عليه السلام لا تحرم المص والمصتان الحديث رواه مسلم في حديث صدره حديث
عائشة عن علي بن السلام لا تحرم المص والمصتان واخره عن ام الفضل بنت الحارث قالت دخل اعراي على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو في بيتي فقال برسول الله اني كنت لي امرأة فتزوجت عليها اخرى فزعمت امرائي الاولى انها
ارضعت الحديث رضعه او رضعته فقال عليه السلام لا تحرم الاملاجة والاملاجات واخره ابن جابر في صحيحه حديث
واحد عن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المص والمصتان ولا الاملاجة والاملاجات
فقول شارح الكثر في قوله ولا الاملاجة والاملاجات انه لم يثبت في كتب الحديث ليس بصحيح وفي مسلم عن عائشة
قالت كان فيما نزل من القرآن عشرة رضعات معلومات تحرم ثم نسخ خمس رضعات معلومات تحرم فتوفي النبي
صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن وروى عنها انه كان في صحيفه تحت سريري فلما مات عليه السلام شاع غلنا
بموته فدخلت دواجن فاكلتها ومن ادلت حديث عائشة في مسلم وغيره قالت جاءت سهيلة بنت سهيل امرأة
ابي حذيفة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت برسول الله اني اري في وجه ابي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال
عليه السلام ارضعي سالما خمس تحرمي به عليه الا ان مسلما يذكر عددا وكذا السنن المشهورة بل نقل في مسند
الشافعي مخالفا لما على ما فيه والجواب ان المقدير مطلقا منسوخ صرح بشيخه ابن عباس حين قيل له ان الناس
يقولون ان الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك ثم نسخ وعنه ابن مسعود قال قال امر الرضاع الى ان قليله وكثيره
يحرم وروى عن ابن عمر ان القليل يحرم وعنه انه قيل له ان ابن الزبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعتين

فراجعها

فقال قضا الله خير من قضا ابن الزبير قال الله تعالى وما بها نكح اللاتي ارصنعكم واخوانكم من الرضاغة فهذا اما ان يكون ردا للرواية لنسبها ولعدم صحتها او لعدم اجازته بغير اطلاق الكتاب بخبر الواحد فانه تعالى علق التحريم بفعل الرضاغة من غير فصل وهذا ما قاله المصنف وما رواه مردود بالكتاب او منسوخ به ثم الذي جزم به في حديث سهل انه عليه السلام لم يرد انه يشبع سالما خمس رضعات في خمسة اوقات متفصلات جامع لان الرجل لا يشبع من اللبن رطلا ولا رطلان فان تجد الادمية في ثديها قدر ما يشبع هذا محال عادة فالظاهر ان محدود خمس فيه المصاحات ثم كيف جاز ان يباشر عورتها بشفتيه فلعلم المراد ان تحلب له شيئا مقداره خمس مصاحات فيشربه والا فهو مشكل هذا وهو منسوخ من وجه اخر ايضا كما سياتي في **قوله** تعالى وما بها نكح اللاتي ارصنعكم تقدم في استدلال ابن عمر واما قوله عليه السلام حرم من الرضاغة ما حرم من النسب فلهذا في الصحيح مشهور **قوله** ولان الكوفة وان كانت لشبهة البعض جواب سوال هو ان الكوفة في الرضاغة لا تخلط البعض بسبب النشو الكائن عنه وذلك لا يحتق بادنى شئ اجاب بان ذلك حكمة لانه خفي والاحكام لا تتعلق بها كخفاها بل بالظاهر المنضبط وهو فعل الرضاغة على ان النشو لا يتوقف على خمس مشبات بل الواحد تغنيه بل لا يحتق ان الرضاغة وان قل بحصله نشو بقدره فكان الرضاغة مطلقا مظنة بالنسبة الى الصغير وقول جمهور الصحابة منهم علي وابن مسعود اسند الرواية عنهما النسيان وابن عباس وجمهورنا لنا بعينه هذا والا ولى ان يقال للبعضية لا لشبهة البعض **قوله** ثم مره الرضاغة الى وقولها قول الكافي وما ذكره واحد وعشرون مشهور عنه وشهران وعنه ما دام محتاجا الى اللبن غير مستغن عنه وقال بعضهم لا حمله للاطلاقات وعن بعضهم الى خمس عشرة سنة وقال آخرون الى اربع سنين ولا عبرة بغير القول **قوله** واذا مضت مدة الرضاغة لم تتعلق بالرضاغة تحريم فطم او لم يعظم خلافا لمن قال بالتحريم ابدا للاطلاقات وهو مروي عن عائشة وكانت اذا ارادت ان يدخل عليها احد من الرجال امرت اخبتها ام كلثوم او بعض بنات اخبتها ان ترضعه خمساً وكحديث سهلة المتقدم والجواب ان هذا كان ثم نسخ بانكاره منها قوله عليه السلام لا رضاغة بعد حولين رواه الدارقطني عن ابن عباس يرفعه هكذا الرضاغة الا ما كان في حولين وظاهر ان المراد في الاحكام وقال لم يسنده عن ابن عيينة الا الهيثم بن جميل وهو ثقة وحافظ انتهى وكذا وثقة احمد والجلي وابن حبان وغير واحد وروى موقفا على ابن عباس واخرجه ابن ابي شيبة موقفا على ابن مسعود والدارقطني على عمر ما ذكره المصنف من قوله عليه السلام لا رضاغة بعد الفصال والمراد نفى الحكم لانه قد ثبت هويته بعده وما في الترمذي من حديث ام سلمة انه عليه السلام قال لا يحرم من الرضاغة الا ما فلق الامع في الثدي وكان قبل الفطام قال الترمذي حديث صحيح وفي سنن ابي داود من حديث ابن مسعود يرفعه لا يحرم من الرضاغة الا ما انبت اللحم وانشر العظم يروي بالراء والزاوي وفي الصحيحين عن عائشة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال يا عائشة من هذا قلت اخي من الرضاغة فقال انظر من اخوانك فانما الرضاغة من الجماع اى خشية رضاغة ذلك الشخص كانت في حاله الكبير فان قلت عرف من اصلمك ان علم الراوي بخلاف ما روى يوجب الحكم بنسخ ما روى وقد علمت عائشة بخلاف هذا الحديث قلنا المعنى انه اذا لم يعرف من اكل سوى انه خالف مروي حكما انه اطلع على ناسخ

في نفس الامر ظاهره لان الظاهر انه لا يخطئ في ظن غير الناسخ ناسخا لا قطعاً فلو في خصوص محل بان عمله بخلاف مروي به كان لخصوص دليل علمنا. وظهر للمجهدين غلظه في استدلاله بذلك الدليل لا شكرانه لا يكون مما حكم فيه بنسخ مروي به لان ذلك ما كان الا الاحسان الظن بنظره فاما اذا تحققت في خصوص مادة خلاف ذلك وجب اعتبار مروي به بالضرورة دون رايه وفي الموطا وسنن ابي داود عن يحيى بن سعيد ان رجلا سأل ابا موسى الاشعري فقال ابي مصعبت عن امراتي من ثديها لبناً فذهب في بطني فقال ابو موسى اراها الا قد حرمت عليك فقال عبد الله بن مسعود انظر ما تفتي به الرجل فقال ابو موسى فما تقول انت فقال عبد الله لا رضاغة الا ما كان في حولين فقال ابو موسى لا تسالوني عن شئ ما دام هذا الحبر بين اظهركم هذه رواية الموطا فرجوعه اليه بعد ظهور النص صريح لمطلق لا يكون الا المذكور الناسخ او لمذكره عنده وغير عائشة من نساها عليه السلام يا بيز ذلك وتغلف لا ترى هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الارضاغة لسهولة خاصة وقيل يشبه ان عائشة رجعت وفي الموطا عن ابن عمر جاز رجل الى عمر بن الخطاب فقال كانت وليده فكتبت اصيبها فعدت امراتي اليها فارضعها فدخلت عليها فقالت دونك فقد والله ارضعها قال عمر اوجعها وانت جازيتك فانما الرضاغة رضاعة الصغير **قوله** ولبن الخمل هو من اضافة الشئ الى سببه يتعلق به التحريم عن عائشة في الصحيح ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل الحجاب فقلت والله لا اذن لك حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني وانما ارضعني امراه ابي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت برسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعني امراته فقال ايذني له فانه عكس تربت يدك وفي رواية تربت يمينك الى غير **قوله** وكل صبيين يريد صبياً وصبيته فغلبا لمذكر كالتقريب ونحوه **قوله** واذا تزوج الرجل صغيرة رضيعه وكبره الى حوله ان كانت تعدت الفساد وتعد بان تعلم قيام النكاح وان الرضاغة منها مفسدة وتعدده لا دفع الجوع والهلاك عند خوف ذلك فلو لم تعلم النكاح او علمته ولم تعلم مفسدا او علمته مفسدا ولكن خافت الهلاك او قصد دفع الجوع لا يرجع والقول قول الكبر في ذلك مع عينها لانه لا يعرف الا من جهتها **قوله** وهذا منا اعتبار الجمل الى جواب سوال هو ان الجمل بالاحكام في دار الاسلام عندكم ليس عندنا فقال هذا منا اعتبار الجمل لدفع قصد الفساد الذي هو المحذور الديني لا لدفع الحكم الذي هو وجوب الفضان غير انه اذا دفع قصد الفساد انتفى الفضان لانه لا يثبت الا بشعوت التقدي كقلنا والتقدي به يكون ولا يتصور قصد مع الجمل باذكارنا فعدم الحكم لعدم العلة لا للجمل مع وجود العلة وبهذا سند في قول من قال تقنن اذا علمت بالنكاح ولم تعلم ان الرضاغة مفسدة لانها لا تعذر بجمل الحكم **كتاب الطلاق** هو ابغض المباحات الى الله تعالى ان الارضاغة مفسدة لانها لا تعذر بجمل الحكم **كتاب الطلاق** هو ابغض المباحات عند الله الطلاق فنص على ما رواه ابو داود وابن حبان عن عائشة رضي الله عنها ان ابغض المباحات عند الله الطلاق فنص على اباحته وكونه مبغوضا وهو لا يستلزم ترتيب لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم ذلك من وصفه بالبغض الاول يصفه بالاباحة لكنه وصفه بها لان اخلا لتفضيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مبغوض اليه سبحانه ولم يرتب عليه ما رتب على المكروه ودليل بني الكراهه قوله تعالى اجاح

عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تنسوهن وطلاقة عليه السلام حفصة ثم امره سبحانه ان يراجعها فانها صوامه فوام
وبه يبطل قول العالمين لا يباح الا لكبر كطلاق سودة او ريبه فان طلاقه كحفصة لم يقرب بواحدة منها واما
ما روي لعنه الله كل ذواق مطلق فمحل الطلاق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله عليه السلام ايا امرأة
اختلفت من زوجها بغير نكاح فلعنه الله والملائكة والناس جميعا ولا تخفى ان كلامهم فيها
سيأتي من التنايل بصرح بانه محذور لما فيه من كفران نعمة النكاح وللمحدثين المذكورين وعجزها
وانما أبيع للحاجة والاصح حظه الاحتياج ومحل لفظ المباح على ما يبيع في بعض الاوقات اعني في
اوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو تباين الاخلاق وعروض البغضا الموجبة عدم اقامة حدود الله تعالى
وهو ظاهر في رواية لابي داود ما احل الله شيئا ابغض اليه من الطلاق فان الفعل لا عموم له في الزمان
غير ان الاحتياج لا يقتصر على الكبر والرب من الاحتياج المبيح انه يلحق اليه عدم اشتهاها بحيث يحجز او يفسد
باكر اهه نفسه على جماعها فهذا اذا وقع فان كان قادرا على طول غيرها مع استبقائها ورضيت باقامتها
بلا وطول ولا قسم فيكره طلاقه كما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين سودة وان لم يكن قادرا
على طولها او لم ترض هي بترك حقها فهو مباح لان مقلب القلوب رب العالمين واما ما روي عن
الحسن وكان قيل له في كثره تزوجه وطلاقه فقال اجب الغنا قال الله تعالى وان يتفرقا بغض الله كلمتهما
فهو راي منه ان كان على ظاهره وكل ما نقل عن الصحابة كطلاق عمر ابنة عامر وعبد الرحمن بن عوف
نماضروا المجره من شعبه الزوجات الاربع دفعه واحدة فقال لهن انتن حسنات الاخلاق ناعات
الاطواق طويلات الاعناق اذهبن فانتن طلاق فمحل وجود الاحتياج مما ذكرنا واما اذا لم تكن حاجة
تخص كفران نعمة وسوادب فيكره والله سبحانه اعلم قوله فالاحسن الى اسناد ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي
ان الصحابة كانوا يستحبون ان يطلقوا واحدة ثم يتركها حتى تحيض ثلث حيض وقال محمد بن بلعنا عن ابراهيم النخعي
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة
وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل امرأته ثلثا عند كل طهر واحدة واعلم ان السنن المستنون
وهو كالمندوب في استعقاب الثواب والمراد به هنا المباح لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليشبه له
لثواب فعني المستنون منه ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا نعم لو وقعت له داعية ان يطلقها عقيب
جماعها او جامضا او ثلثا فمض نفسه منه الى الطهر الاخر والواحدة يثاب لكن لا على الطلاق بل على كف
نفسه عن ذلك لا يباع على ذلك الوجه امتناعا عن المعصية وذلك لكف غير فعل الا يباع وليس المستنون
يلزم بلك الحال لانه لو اوقع واحدة في الطهر الحالي من غير ان يخطر له داعية ذلك الا يباع كان مستنونا مع
انتفاء سبب الثواب وهو كف النفس عن المعصية بعد تهيئ اسبابها وقيام داعيتها وهذا مكن استمر على عدم
الزنى من غير ان يخطر له داعيته وتنبه له مع الكف عنه لا يثاب عليه ولو وقع له ذلك وكف ايثب **قوله**
والحسن الى وقال مالك هذا بدعة ولا يباح الا واحدة ولنا ما روي الدارقطني من حديث معلى بن منصور ثنا
شعيب بن زريق ان عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن بن علي بن عماره ان طلق امرأته وهي حائض

ثم اراد ان يتبعها بطلقت خريز عند القرنين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابن عمر ما هكذا
امر الله قد اخطأت السنة السنة ان مستقبل الظهر فطلق لكل قرفا مري فراجعها فقال اذا هي طهرت
فطلق عندك او امسك فقلت يرسول الله ارايت لو طلقها ثلثا اكان يحل لي ان اراجعها فقال لا كانت
بين منك وكانت محصية اعلم البيهقي بالخراساني قال اني بزيادات لم يتابع عليها وهو ضعيف لا يقبل ما تقدم
به ورد بانه رواه الطبراني ثنا علي بن سعيد الرازي ساجي بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار الحمصي ساجي بن شعيب
ابن زريق سندا ومنا و قد صرح الحسن بن سماعه من ابن عمر وكذلك قال ابو حاتم وقيل لابي زرع الحسن بن علي بن
عمر قال نعم واما اعلان عبد الحق اياه بمعلى بن منصور فليس بذلك ولم يجعل البيهقي الا بالخراساني وقد
ظهرت متابعتة **قوله** وطلاق البدعة الى وقالت الامامية لا يقع بلفظ الثلث ولا في حاله الحيض لانه بدعة
وقال علي بن السلام من علم علما ليس عليه امرنا فهو رد وحديث ابن عمر يدل على بطلان قولهم في الحيض وسيا
وقال قوم يقع به واحدة وهو مروي عن ابن عباس وبه قال اسحق ونقل عن طاوس وعكرمة يقولون
خالف السنة فيرد الى السنة وفي الصحيح ان ابا الصهباء قال لابن عباس لم تعلم ان الثلث كانت بخول واحدة
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدر من اماره عمر قال نعم وفي رواية لمسلم ان ابن عباس
قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصغير من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة
فقال عمران الناس قد استجلوا في امر كان لهم فيه اناة فلو امكنهم فامضاه عليهم وروى ابو داود
عن ابن عباس قال اذا قال انت طالق ثلثا بغير واحدة فهي واحدة وروى ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانه
ابن عبد بن يزيد زوجة ثلثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فساله علي بن السلام كيف طلقها قال طلقها
ثلثا في مجلس واحد قال انا منك طلقه واحدة فارجعها ومنهم من قال في المدخول يقع ثلثا وفي غيرها واحدة
لما في مسلم وابي داود والنسائي ان ابا الصهباء كان يكثر السؤال لابن عباس قال اما علمت ان الرجل اذا طلق امرأته
ثلثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة الحديث قال ابن عباس بل كان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان
يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدر من اماره عمر فلما راي الناس ذلك
تتابعوا فيها قال اجيزوهن عليهم هذا لفظ ابي داود وجمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وقوع الثلث
ومن الادلة ما في مصنف ابن ابي شيبة والدارقطني من حديث ابن عمر المتقدم قلت يرسول الله ارايت لو طلقها
ثلثا قال اذا قد عصيت ربك وبانت منك امرأتك قال عني الفقير في الاستدلال به نظر يعرف بالتأمل وفي سنن
ابي داود عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال انه طلق امرأته ثلثا قال فسكت حتى ظننت انه
راذها اليه ثم قال يطلق احدكم فيركب الخوفا ثم يقول يا ابن عباس وان الله عز وجل قال ومن يتق الله
يجعل له مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك وفي سنن ابي داود عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس
وفي موطا مالك بن خلفه ان رجلا قال لابن عباس اني طلق امرأتني ثلثا طلقها فاذ ترى فقال ابن عباس طلقته
منك ثلثا وسبع وتسعون اتخذت بها ايات الله هزوا وفي الموطا ايضا بلغنا ان رجلا جاء الى ابن عمر فقال
اني طلقته امرأتني ثلثا في ثلث طلاق فقال ما قيل لك فقال قيل لي بانت منك قال صدقوا هو مثل ما يقولون

وظاهره الاجتماع على هذا الجواب وفي الموطأ أيضا وسنن أبي داود عن محمد بن أبي سفيان عن أبي بكر قال طلق رجل
امراة ثلاثا قبل ان يدخل بها ثم بدله ان ينكحها فما يستفتي فذهبت معه فسأل عبد الله بن عباس واما هرو
عن ذلك فقال لا ينزى ان ينكحها حتى ينكح زوجا غيرك قال فانما طلاقها واحد فقال ابن عباس انكر
ارسلت بين يديك ما كان لك من فضل وفي الموطأ ايضا مثله عن ابن عمر وامضا عمر الثالث عليهم لا يمكن
مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمه بانها كانت واحدة الا وقد اطلقوا في الزمن المتأخر على وجودنا نسخ
هذا ان كان على ظاهره او لعلمهم بانها الحكم لذلك لعلمهم بانها طهت بعد ان طلقها في الزمن المتأخر
فانما ينزى الصحابة تتابعوا على هذا ولا يمكن وجود ذلك منهم مع اشتها ركون حكم الشرع المنقور كذلك ابا
فمن ذلك ما اوجدناك عن عمرو بن سعد وابن عباس وروى عن عمر وروى ايضا عن عبد الله بن
عمرو بن العاص واسند عبد الرزاق عن عتبة قال جاز رجل الى ابن مسعود فقال اني طلق امرأتي تسعا
وسعة فقال له ابن مسعود بلث تبينها وسارهن عدوان وروى وكيع عن الاعمش عن جيب بن ابي بابت قال
جاز رجل الى عتي بن ابي طالب فقال اني طلق امرأتي الفاء فقال له على بانك ثلث واقسم سارهن على ثلث
وروى وكيع ايضا عن معوية بن ابي يحيى قال جاز رجل الى عثمان بن عفان فقال طلق امرأتي الفاء فقال بانك
منكر ثلث واسند عبد الرزاق عن عباد بن الصامت بان ان اباه طلق امرأته الف تطليقة فانطلق عباد
فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بانك ثلث في معصية الله تعالى وبقي سعيه وسبعه وشعونه عدوان وظلم ان
شاعبه وان شاعفه وقول بعض الكتابه انما يلبس هذا المذهب توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حائه
الف عين راته فحل صح لکم عن هؤلاء وعن عشر عشرهم القول بلزوم الثلث ثم واحد بل لوجه ثم لم تطيقوا نقله
عن عشر من نفسا باطل اما اولافاجاعهم ظاهرا فانه لم ينقل عن احد منهم انه خالف عمر حين مضى الثلث
وليس يلزم في نقل الحكم الاجماعي عن مائة الف ان يسمى كل يلزم في مجلد كبير حكم واحد على انه اجماع سكويت
واما ثانيا فان العبرة في نقل الاجماع نقل ما عن المجتهدين لا العوام والمائة الف لا يبلغ عدة المجتهدين انتها
منهم اكثر من عشر من كخلفاء والعباد ورزدين ثابت ومعاذ بن جبل والنس وابي هريرة وقليل والباقيون
يرجعون اليهم ويستفتون منهم وقد ثبتنا النقل عن اكثرهم صريحا بايقاع الثلث ولم يظهر لهم مخالفة
فانما بعد الحق الا الفضال وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بان الثلث ثم واحد واحدة لم ينفذ حكمه والرواية
عن انس اسندها الطحاوي وغيره وغاية الامر فيه ان يصير كبيع امهات الاولاد اجمع على نفيه وكن تبين
هذا وان حمل الحديث على خلاف ظاهره دفعا لمعارضه اجماع الصحابة فتاويله ان قول الرجل انت طالق انت
طالق انت طالق كانت واحدة في الزمن الاول لقصد التاكيد ثم صاروا يقصدون التجديد فالزعم عمر
ذلك لعلمه بقصدهم وحديث ركانه منكر والاصح ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه ان ركانه طلق
زوجته البتة فخلعه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما اراد الا واحدة فردها اليها اي فطلقها الثانية في زمن
عمر والثالثة في زمن عثمان وهذا **قوله** واختلفت الرواية في الواحدة البتة قال في الاصل يعني اصل
المبسوط وهو الكافي للحاكم ابي الفضل اخطا السنة وهو ظاهر الرواية لانه لا حاجة في الخلاص لما ثبت

صفة البينونة ولانه يسد على نفسه باب الفذارك عند ابا المرأة الرجعة وفي الزيادات لا يكره والمراد زيادات
الزيادات فلا يشك صحة الطلاق الزيادات عليها **قوله** ثم ان كان الطلاق الى قوله وهي مسلة الاجارات يعني اذا
استاجر ثلثة اشهر في راس الشهر اعترت بالاهل اتفاقا وان استاجر في اثنا شهر بعينه الا شهور الثلاثة بالايام
عنده وعند هيكمل الشهر الاول بالايام وفيما بين ذلك بالاهل وقيل الفتوى على قولها لانه اسهل وليس
بشيء ووجه بان الاصل في الاشهر الالهه فلا يعدل عنه الا ضرورة وهي مندفعه بتكميل الاول بالايام ويمكن
ان يقول ذلك في الاشهر العربية وهي المسماة بالاسماء وهو لم يستاجر مدة جارية ورجب ثلثة اشهر مثلا
وليس يلزم من ذلك الالهه وح فلا بد من تسخير لانه لما لم يلزم من معنى اللفظ الالهه صار معناه ثلثة اشهر
من هذا اليوم فلا ستغنى هذا الشهر حتى يدخل في الاخر ايام ثم يبدا الاخر من حين انتهى الاول فيلزم كذلك
في الثلثة **قوله** واذا طلق الرجل امرأته في حاله الحيض **قوله** واذا طهرت وحاضت ثم طهرت هذا اللفظ التدويري وهكذا
مر ابنك فليراجعها حين طلقها في حاله الحيض **قوله** واذا طهرت وحاضت ثم طهرت هذا اللفظ التدويري وهكذا
ذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فاذا طهرت في حيضه اخرى راجعها وذكر الطحاوي ان له ان يطلقها في الطهر بعد الحيض
التي طلقها وراجعها فيها قال الكوفي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قولها وانما الظاهر ان ما
في الاصل قول الكل لانه موضوع لا يثبت مذهب ابي حنيفة الا ان حكى الخلاف ولم يحكم فلذا قال في الكافي انه ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي في المشهور وما لك واحد وجهه ما في الصحيحين من قوله عليه السلام
لعمره فليراجعها ثم ليس بها حتى تطهر ثم تحيض فطهر فان بدله ان يطلقها فليطلقها قبل ان تمسكها فذلك العدة
كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضه مستقبلا سوى حيضتها التي طلقها فيها **قوله** الفاء طلاق السنة
على ما عن بشر عن ابي يوسف للسنة وفي السنة وعلى السنة وطلاق سنة والعدة وطلاق عدة وطلاق الحول
وطلاق عدلا وطلاق الدين والاسلام وحسن الطلاق واجمله وطلاق الحق والقران او الكتاب كل هذه تحمل على
اوقات السنة بل لانه لا يكون الا في المأمورة ولو قال طالق في كتاب الله او بكتاب الله او معه فان نوى
طلاق السنة وقع في اوقاتها والا وقع في الحال لان الكتاب يدل على الوقوع للسنة والبدعة ولو قال على الكتاب او
به او على قول القضاء او الفقه او طلاق القضاء او الفقه فان نوى السنة دين وفي القضاء في الحال لان قول
القضاء والفقه ينفذ الامرين ولو قال عدليه او سنيه وقع عند ابي يوسف للسنة وقال حنيفة او حنيفة في الحال
وقال محمد في الجامع الكثير وقع في الحال في كليهما لان هذه الصفات جازان توصف بها المرأة واعتبر ابو يوسف الغالب
فصل في طلاق الصبي والمجنون والنام والمعنوه كالمجنون قيل هو القليل النهم المختلط الكلام الفاسد التبر
لكن لا يضرب ولا شتم بخلاف المجنون وقيل العاقل من سقيم كلامه وافعاله الا نادرا والمجنون عنده والمعنوه من يكون
ذلك منه على السواء وهذا يودي الى ان لا يحكم بالعدة على احد والاول اولى وما قيل من يكون كل من الامر من غايبا
معناه بكثر منه وقيل من يفعل فعل المجانين عن قصد مع ظهور الفساد والمجنون بلا قصد والعاقلة خلافا وقد يفعل
فعل المجانين بظن الصلاح اجابا والمبرسم والمعنى عليه والمدعوش كذلك وهذا لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا

طلاق الصبي والمجنون والذي في سنن الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا
طلاق المعتوه المغلوب على عقله وضعفه وروى ابن ابي شيبة بسنده عن ابن عباس لا يجوز طلاق الصبي وروى ايضا
عن علي بن ابي طالب طلاق جازا لا طلاق المعتوه وعلقه البخاري ايضا عن علي والمراد بجواز هذا النفاذ وعن ابن عمر جواز
طلاق الصبي ومراده العاقل ومثله عن الامام احمد وعن ابن المسيب اذا غفل الصبي الطلاق جاز طلاقه والله اعلم
بصحة هذه النقول **قوله** وطلاق المكره واقع وبه قال الشعبي والثوري خلافا للشافعي وبقوله قال مالك واحد
فيما اذا كان الاكره بغير حق لا يصح طلاقه ولا خلع وهو مروي عن علي وابن عمر وشريح وعمر بن عبد العزيز لقوله عليه السلام
رفع عن امي الخطا الحديث لكن يقول هو من باب المقتضى لا عموم له ولا يجوز تقدير الحكم الذي يعم الدنيا والاخرة بل
اما حكم الدنيا واما حكم الاخرة والاجماع على ان حكم الاخرة وهو المواخذه مراد فلا يراد الاخر معه والاغم وروى محمد
باسنده عن صفوان بن عمرو الطائي ان امرأة كانت تبغض زوجها فوجدته نائما فاخذت شفرة وجلست
على صدره ثم حركته وقالت لتطلقني ثلثا اولادك فثبته الله فابت فطلقها ثلثا ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسأله عن ذلك فقال عليه السلام لا قيلولة في الطلاق وروى ايضا عن عمر انه قال اربع مبهات مخفلات ليس فيهن
رد يد الكاح والطلاق والعناق والصدقة وجميع ما يثبت مع الاكره عشرة الكاح والطلاق والرجعة والايلاء
والنفى والظهار والعناق والعفو عن الفصاح واليمين والنذر ومجموعها ليسهل حفظها في قول
يصح مع الاكره عتق ورجعة نكاح وايلاء طلاق مفارق وفيظهار واليمين ونذر وعفو لقتل شارب عنه مفارقي
وهذا في الاكره على غير الاسلام والا فبه ثم احدى عشر لان الاسلام يصح معه **قوله** وطلاق السكران واقع وكذا عتاقه
وخلعه وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء الخشن والشعبي وابن سيرين ومجاهد ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي
في الاصح واحد في وقال بعدم وقوع القسم من محمد وطاوس وربيع بن عبد الرحمن والليث واسحق بن راهويه
وابو ثور وزفر وذكر عن عثمان بن عفان وروى عن ابن عباس وهو مختار الكرخي والطحاوي ومحمد بن سلمة من مشايخنا
والتق فتاوى مشايخ المذهبين من الشافعية والحنفية بوقوع طلاق من غاب عقله باكل احتشيش وهو المسمى
بورق القنب لغواهم بحرمته بعد ان اختلفوا فيها فافتي المزي بالحرمة وافتي اسد بن عمرو بعدمها لان المختد
لم يكلوا فيه بشي لعدم ظهور شأنه فيهم فلما ظهر من امره من الفساد كثير فشا عادم مشايخ المذهبين الى تحريمه
وافتي بوقوع الطلاق ممن زال عقله به ثم السكران هنا هو الذي لا يعرف الرجل من المرأة ولا السما من الارض
وفي شرح بكر السكر الذي يصح به المقرقات ان يصير حال حسن ما يستقيم الناس ويستقيم ما يستحسنه الناس لكنه
يعرف الرجل من المرأة والخلاف انما هو في السكران بالمعنى الاول ولو كان معه ما يصح به التكليف فهو كالصالح
لا ينسخ لاحد ان يقول لا يقع نكاحه وعدم الوقوع بالبيع والا فبغير لعدم المحصية فانه يكون للتداوي غالب
فلا يكون زوال العقل سبب هو محصية حتى لو لم يكن للتداوي بل للهوا وادخال الافة قصدا ينبغي ان يقول يقع فان
عبدا لعنيز الترمذي قال سالت ابا حنيفة وسفيان عن رجل شرب الخمر فارتفع الى راسه فطلق امراته فقالا ان كان
حيث شرب يعلم انه ما هو تطلق امراته وان لم يعلم لم تطلق ومعلوم ان الضرورة معه فكان محال هذا ما قلنا والحا
ان السكر سبب مباح كمن اكره على شرب الخمر والاشربة الاربعة المحرمة او اضطر لا يقع طلاقه وعتاقه ومن سكر منها

مختارا

مختارا اعتبرت عباراته واما من شرب من الاشربة المختزلة من الجيوب والحسل فسكرو وطلق فلا يقع عند ابي حنيفة
خلافا لمحمد وبغوي يقول محمد لان السكر من كل شراب محرم **قوله** وطلاق الامة ثنتان الى ونقل ان الشافعي لما
قال له عيسى بن ابان ابها الفقيه اذا ملك الحر على امراته الامة ثلثا كيف يطلقها للسنة قال يوقع عليها واحدة فاذا
حاضت وطهرت او وقع اخرى فلما اراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال له حسبك قد انقضت عدتها فلما خبر
رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة وبقول الشافعي قال مالك واحد وهو قول عمرو عثمان وزيد
ابن ثابت ويقولون قال الثوري وهو مذهب علي وابن مسعود ما روى عنه عبد السلام الطلاق بالرجال والعد
بالنساء وفي موطن ما كان نفيها مكانا لام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم او عبدا كان تحت امره حرة فطلقها ثنتين
ثم امره ان يرأبها فامرهم ان يراجع النبي صلى الله عليه وسلم ان ياتي عثمان فيسأله عن ذلك فلقية عند الدبر اخذ
بيد زيد بن ثابت فسألهما فابتدراه جميعا فقالا حرمت عليك ولت **قوله** عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها
حيضتان رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة ترفعوه وهو الرابع الثابت بخلاف
ما رواه ومأمهله من معني المقابلة لانه فرع صحة الحديث او حسنة ولا وجود له حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مطريق يعرف وقال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي موقوف على ابن عباس وقيل من كلام زيد بن ثابت وحديث الطوطا
موقوف على علي بن عثمان وهو لا يرى تقليد الصحابي فان قلت قد ضعف ايضا ما رويتم بانه من رواية مطاهر
ولم يعرف له سوى هذا الحديث قلنا اولاه ضعيف بعضهم ليس كعدمه بالكلية كما هو فيها رويتم وثانيا بان ذلك
الضعيف ضعيف فان ابن عدي اخرج له حديثا عن المعبري عن ابي هريرة عنه عليه السلام كان بقرا عشرة ايات
في كل ليلة من اخرا ل عمران وكذا رواه الطبراني ثم منهم من ضعفه عن ابي عاصم التميمي فقط ومنهم من نقل عن
ابن معين وابي حاتم والبخاري تضعيفه لكن قد وثقه ابن حبان واخرج له احكام حديثه هذا عنه عن القسم عن ابن
عباس قال ومطاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره احد من متقدمي مشايخنا بخرجه فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا
كان حسنا ومما يصح الحديث ايضا عمدا لعلي وفقه قال الترمذي عقيب رواية حديث غريب والعمل عليه
عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي الدارقطني قال القسم وسالم عليه السلام
وقال مالك شدة الحديث بالمدينة نفي عن صحة سنده **قوله** واذا تزوج العبد امرأة الحرة في سنن ابن ماجه من طريق
ابن لهيعة عن ابن عباس جاز رجل النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال رسول الله سيدى زوجتي امته وهو يريد ان
يفرق بيني وبينها فضعد النبي صلى الله عليه وسلم المبر فقال يا ايها الناس ما بال احكم يزوج عبدة من امته ثم يريد ان
يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق ورواه الدارقطني ايضا من غيرها **قوله** الوكيل بالطلاق اذا لم يكن مال
لا ينحل بطلاق الموكل سواء طلقها الموكل بانا او رجيا فلو وكيل ان يطلقها بعد ذلك ما دامت في العدة واذا انقضت
عدتها سفل حتى لو تزوجها الموكل بعد العدة لا يقع طلاق الوكيل عليها بخلاف ما لو تزوجها قبل انقضاء العدة فيما اذا
اذا كان الطلاق بانا فانه لو طلقها الوكيل وقع عليها **باب ايقاع الطلاق** ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه
واقسامه الاولى السني والبدعي واعطا لبعض احكام تلك الكليات وهذا الباب لبيان احكام جزئيات تلك الكليات

والمراد باب احكام ما به الايقاع والوقوع لانه اراد المعنى المصدري الذي لا تحقق له خارجا **قوله** ولا يحتاج فيه الى
البينة اي في انت الطلاق لانه صريح وفي المعنى لابن هشام نقلا عن بعض التواريخ ان الرشيد كتب الى ابي محمد
ما قول العاصي الامام فيمن قال الاسلام لامرأة فان ترفق باهند فالرفق ايمن وان تخرق باهند فالخرق اثم
فانت طلاق والطلاق عزيمه ثلث ومن تخرق اعق واظلم فقال ابو يوسف هذه مسأله نحو فقهيه لا امن
الغلط فيها فاتي الكسائي فسأله فاجاب عنها بما نذكره وهو بعد كونه غلطا بعيد عن معرفه مقام الاجتهاد فان
من شرطه معرفه العربيه واساليبها لان الاجتهاد يقع في الادله السعديه العربيه والذي نقله اهل الثبوت من هذه
المسأله عن قرا الفتوى حين وصلت خلاف هذا وان المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف
ولا الرشيد اصلا ولمقام ابي يوسف اجل من ان يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في التصرفات
من مقتضيات الالفاظ ففي المبسوط ذكر ابن سماعه ان الكسائي بعث الى محمد بن فتوى فرفضها الى فقراتها
عليه فقال ما قول القاضي القضاة الامام فيمن قال لامرأة فان ترفق اي فما يقع عليه فكتب في جوابه ان قال
ثلث مرفوعا يقع واحده وان قال ثلثا منصوبا يقع ثلث لانه اذا ذكره مرفوعا كان ابتداء فيبقى قوله انت ق
طلاق فتقع واحده واذا قال ثلثا منصوبا على معنى البذل او التفسير فتقع ثلث لانه قال انت طالق ثلثا والطلاق
عزمه لان الثلث تفسير الواقع فاحسن الكسائي جوابه ثم قال الشيخ جلال الدين بن هشام بعد اجواب المذكور الصواب
ان كلام من الرفع والنصب محتمل وقوع الثلث والواحد اما الرفع فلان ال في الطلاق اما المحرر المحسن نحو مجاز
محرر زيد الرجل اي المعتز به واما للعهد الذي اي وهذا الطلاق المذكور عزمه ثلث ولا يكون له جنس كقوله لعل
يلزم الاجبار بانها ص عن الحكم العام وهو ممتنع اذ ليس كل طلاق عزمه ثلثا فعلى العهد يقع الثلث وعلى
الجنسية واحده واما النصب محتمل كونه على المفعول المطلق فتقع الثلث لان المعنى فانت طالق ثلثا ثم
اعترض بينهما باجماله وكونه محالا من الضمير في عزمه فلا يلزم وقوع الثلث لان المعنى والطلاق عزمه اذا كان
ثلثا فانما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه اللفظ واما الذي اراده الشاعر فالثلث لانه قال بعد فبينى بها ان كنت
غير رفيقه واما امر بعد الثلث مقدم انتهى ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول المطلق لعله القاصد
في اراده الحال واما الرفع فلا مناع الجنس الحقيقي كما ذكر بقى ان يراد مجاز الجنس فتقع واحده او العهد المذكور
وهو اظهر الاحتمال فيقع الثلث ولهذا ظهر من الشاعر انه اراده كما افاده البيت الاخير جواب محمد بن علي
ما الظاهر كما يجب في مثله من حمل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال **قوله** ولو قال طالق الطلاق
وقال اردت بقولي طالق واحده وبقولي الطلاق اخرى اي هذا منقول عن ابي يوسف والفقهاء ابي جعفر ومنعه في كلام
لان طالق نعت وطلاقا مصدره فلا تقع الا واحده وكذا في انت طالق الطلاق ويؤيده بان طلاقا نصب ولا يدفع
بجرح صلاحية اللفظ لتعدد وجهه الارادة به الا باهدار لزوم صحة الاعراب في الايقاع من العالم والجاهل والاولى
في التشبيه ان يقال فصار كقوله انت طالق طالق وطالق وان صح الاخر من جهة المعنى **قوله** او ينزل
رفقتك طالق اي هذه امثله ما يعبر به عن كل الانسان واما قوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج فغريب جدا

وابعد

مداوية على السروج
مداوية على السروج
مداوية على السروج

وابعد الشيخ علاء الدين حيث استشهد باخرجه ابن عدي في الكامل عن ابن عباس قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذوات الفروج ان يركبن السروج وصنعه واين لفظ ذات الفروج من كون لفظ الفروج يطلق على المرأة اطلاقا
للبعض على الكل **قوله** واختلفوا في الظهر والبطن اي اما لو كان في اراده الكل بما عرف ينبغي ان يقع ولذا لا يقع
بالاضافة الى البعض وما في بعض النسخ لو قال بضعل طالق يقع قال سمس الامم الخلو اي تحفيف اغا هو بعضك او
نصفك وفي الخلاصة اشكر طالق كزجر طالق بخلاف الدبر قال شايخ الكثر عدي فيه نظرا لان الاست بمعنى الدبر
وليس بذلك لان البعض بمعنى الفروج ويقع في الفروج دون البعض مجازا تعارفا واحدها في الكل دون اللخر والاوجه
ان محل النظر كونه كزجر طالق لما ذكرنا ان المدار تعارفا للغيرية عن الكل وكون الفروج عبره عن الكل لا يلزم
كون الاست كذلك وهذا لان حقيقة الكلام ان يقال يقع بالاضافة الى اسم جزء يعبر به عن الكل فان نفس الجزء لا
يتصور التغير به هذا وقد يقال ان كان المعنى في كون اللفظ يعبر به عن الكل شهيرة فيجب ان لا يقع بالاضافة الى الفروج
او وقوع استعماله من بعض اهل اللسان فيجب ان نذكر الخلاف في اليد لما ثبت من استعمالها في الكل في القرآن والحديث
كما في قوله تعالى بما قدمت يدك اليه وبقره وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترده وايضا ظاهر كلامهم ان المضاف
الى الجزء الشايخ والمعبر به عن الكل صرح اذ لم يشترط في الوقوع به اليه والصراحة بغيره الاستعمال **قوله** فربما
واحدة الى عشر تقع ثنتان عند ابي حنيفة وقبل ثلث لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى لو قالت طلقني ستا بالف وطلقها ثلثا
وقعت الثلث محسبها ولو قال ما بين واحدة وثلث وقعت واحدة ونقل عن ابي يوسف خلاف ما اذا كان غايته
وكذا يجب عند الكل الا ان يكون فيه العرف الكان في الغاية **قوله** ولو قال انت طالق واحده في ثنتين ونوى الضرب
والحساب عالم يعرف الحساب فهي واحدة فيها اذا لم تكن له فيه اولى ان يقع واحدة وقال زفر المحسن بزيادة يقع
ثنتان وهو قول مالك والشافعي في وجهه اذا لم يعرف الحساب لكنه قصد موجه عند الحساب فلو كان من يعرف الحساب
وقصد موجه عند وقوع ثنتان وجه واحد او به قال احمد وجه قول زفر ان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بعدد
الاخر فقوله واحد في ثنتين كقوله واحد مرتين او ثنتين مرة وسبعة ثنتين سبعة مرتين فكانه قال طالق اربع
فيقع الثلث فاللزام بانه لو كان كذلك لم يبق فقير في الدنيا لا معنى له اصلا لان ضرب درهم مثلا في مائة الف ان كان على
معنى الاخبار كقوله عندي درهم في مائة فهو كذب وان كان على الانشاء كجعله في مائة لا يمكن لانه لا يجعل بقوله ذلك مائة
فليس ذلك الكلام بشي **قوله** اثره في كثير المضروب لا في زيادة العدد والطفلة التي جعل لها اجزا كثيرة لا تزيد على طفلة
ولا خفي ان هذا لا معنى له بعد قولنا ان عرف الحساب في التركيب اللفظي يكون احد العددين متصفا بتعدد الاجزاء
فان العرف لا يمنع والفرض انه يعلم بعرفهم واراده فصا ركا لو اوقع بلغه اخرى وهو يدريها قال شيخنا الفقيه الجواب
انهم لم يمنعوا عرف الحساب بل عينوا ذلك المعداد المضاعف لانه الاجزاء دون الذوات فنقول سلنا ان معنى ضرب
الواحد في الاثنى عشر جعل الاثنى عشر الواحد حسا لكن بمعنى بان كل واحد من الاثنى عشر نصف سمي واحدا فقامل
فانه لا شك انهم اذا قالوا اثنى عشر المسنة على مائة فتضرب الستة في الثلثة فتصير ثمانية عشر ان ليس مراده كل واحد من اجزاء
المائة عشرة مثل واحد من اعداد الستة بل انما هو مثل ثلث الواحد من اعداد الستة في الواقع والله الموفق للصواب

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان ذكر في باب ايقاع الطلاق فصولا متعددة باعتبار تنوع الابطال اي ما به
الى مضاف وموصوف ومشيء وغيره معلق بدخولها وغيرها وكلامها صنف تحت تلك الصنف المسماة بالباب
يكون تحت الصنف المسماة بالباب والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى
الادراك جنس وما تحته من البقي والظن نوع والعلوم المدونة تكون ظنية كالنقد وقطعية كالكلام والحساب
والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوجدها تنب على العلم باحوال شي او شي من جهة خاصة
وضعه لبحث عن احواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعرض كلي فصار صنف وقيل للواضع صنف
العلم اي جعله صنف فالواضع اولى باسم المصنف من المولف وان صح ايضا فيهم علم بما ذكرنا انها تنبأين
مندرجة تحت صنف اعلى لتبأين العوارض المفيد بكل منها النوع وان ما ذكر من نحو كتاب احواله الا ليق به خلاف
سماه بكتاب **قوله** ولو قال انت طالق غدا لم يظن قوله لانه نوى التخصيص في العموم تنبيل للاجزاء منزلة الافراد والا
فلفظ غدا نكرة في الاثبات فليس من صنف العموم **قوله** ولو قال انت طالق امس الى ان قال ولانه يمكن تصحيح اخبارا عن
عدم النكاح اي انت طالق امس عن قيد النكاح اذ لم تنكح بعد او عن طلاق روح كان لها ان كان بخلاف ما لو قال
لمعينة انت طالق انت طالق حيث يقع ثنتان لان الظاهر في التركيب الايقاع والانشاء فلا يعدل عنه الا لتعذره والصارف
عنه الى محتمله وهو عدم صحة الانشاء منتف ببقاء المحل بعد الطلق الاولى اما بعود العقد بعد زواله لثبوت العدة
كقول طائفة من المشايخ او بقاء متوقفا الى انقضاء العدة كقول المحققين ويشهد لهم انه اذا قال كل امرأة لي طالق
يقع على المطلقة الرجعية اخرى بقاء المحل فيها لقيام العدة لا يقال ذلك لقيام العدة بعود العقد لانه لا يقع على المبانة
مع قيام عدتها بخلاف ما لو قال لامرأته احديكما طالق حيث يقع واحدة ويحل على الاخبار ثانيا او
التاكيد الا ان يقصد التجديد لان الايقاع في المنكر ليس غالبا ولا ادعي الى كثر الطلقات من المجامع والبعث
بحيث لا يقع الزوج بواحدة موجودا فيه لان تحقق ذلك في المعينة لا في المنكرة ولو كان تزوجها ولم يمسرف
الساعة لانه ما اسند الى حاله من اية ولا يمكن تصحيح اخبار الكذب وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاء في الحال
فيقع الساعة وعلى هذه النكتة حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن متأخرى انشاء في
وهي ان طلقك فانت طالق قبل ثلثا وحكم اكثرهم انها لا تطلق بتخير طلقها لانه لو نجز وقع المعلق قبل ثلثا ووقع
الثلث سابقا على التخيير يقع المنجز بوقوع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ومقول ايضا ان
هذا بغير حكم اللغة لان الاجزئة تنزل بعد الشرط او معه لا قبله وحكم العقل ايضا لان مدخول اداة الشرط سبب الاجزا
مسبب عنه ولا يعقل تقدم المسبب على السبب فكان قوله قبل لغوا البتة فيبقى الطلاق جزءا للشرط غير مفيد بالتبلي
وحكم الشرع لان النص صراحة بغيرية الطلاق وهذا يودي الى رفعها فيتمتع في المسئلة المذكورة ووقع ثلث
الواحدة المنجزة وثنتان من المعلقة ولو طلعتا ثنتين وفتا واحدة من المعلقة وثلثا وفتا فينزل المعلق لا
يصادف محلا فيلغو ولو قال ان طلقك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة ووقع ثنتان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك
قوله قال انت طالق اذا لم اطلقك لان كلمة اذا الوقت فالتمس كورت وقال ابن امرأه حرم من صهره واذا

مكون

واذا تكون كرهية ادعيها واذا اجاز الحيس يدعي جذب يعني اخاه الصغير وما قيل انه لعن في العبي فخطا لاغناه
من ديوانه ولم يعرف له احد اسمه جذب اصلا وانما له اخ من امه اسمه شيبوب ثم لم تكن امه بحيث توكل اياه شادا
حيث لاها بعد من ذلك عند من اطلع على قصته وقبل البيت المذكور هل في القضية ان اذا استغنيتم
وامنتم فانا البعيد الاجنب واذا الشداد بالشداد مرة استحك فانا المحب الاقرب واذا يكون كرهية اي
هذا وجدكم الصغار بعينه ٧ ام لي ان كان ذاك والاب عجب لتلك قضية واقامني فيكم على تلك القضية عجب
قوله ولاي حنيفة انها تستعمل للشرط ايضا يعني الشرط المجرد من معنى الظرفية وهذا مذهب ثقل عن الكوفيين
واستشهد بقوله واذا تصبرك خصاصة فحل وهذا البيت فانه قيس من خاف بن عمرو بن حنظلة يوصي حنظلة
ابنه بقصيدة فيها ادا ب ومصالح اولها اجيب ان اباك كارب يومه فاذا دعيت الى المكارم فاعجل
او صبرك ايضا امره كذا صح فطين برب لدهر غير معقل الله فاقته واوف بنذره واذا حلفت بما رآ
فتمحل والمضيف كره فان مبيت حتى ولا تكل لعنة للنزل واعلم بان الصيف مجراه له بمبيت
ليلته وان لم يسال ودع القوارض للصدوق وغيره كبلال يروك من اللام العزل وصل المواعيل ما صفا لك
وده واحذر جبال الخائن المتبدل واترك محل السوء لتحلل واذا انبا بكر منزل فحول دار الهوان
لمن رها داره افرا حل عنها كمن لم يرحل واستان حلك في امورك كلها واذا عزمت على الهوى فقول
واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبرك خصاصة فحل واذا همت بامر شرفا تدد واذا همت بامر
خير فاعجل واذا اتكر من العدو قوارض فاقصر لذاك ولا تقل لم افعل واذا افتقرت فلانك متحسنا
ترجو الفواضل عند غير المفضل واذا تشاجر في فوادك مرة امران فاعمد للاعف الاجل واذا
لقيت القوم فاصرب فيهم حتى يروك طلا اجرب مهمل واذا لقيت اباه شير الى الندى غير الكهم بقاع
محل فاعنهم وايسر بما يسروا به واذا هم نزلوا بضعك فانزل وقد استعمل الشاعر فيها اذا للشرط
في ثلثة عشر موضعا بالجزم ودخول الاجزا ومقول من عقلت الناقة بالعقل يريد عقل برب الدهر غير ممنوع ومحل
اي اظهر حيلة ولا يظهر جرعا وقيل كل الجمل المحمول الى الشتم المذاب واين هذا من الاول في التاديب وفي المنقوب
قال اذا طلقك فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق يقع عليها طلاقا لانه حث في اليمين الثانية فيقع
طلاق وهو صلح شرط في اليمين الاولى لانه وقع بكلام وجد بعدها فيقع طلاق اخر ولو قلب فقال اذا لم اطلقك فانت
طالق واذا طلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقع واحدة لانه صار حاشا في اليمين الاولى فيقع الطلاق ولا
صلح شرط في الثانية لانه وقع بكلام وجد قبلها والشرط تراعى في المستقبل الماضي ولم يذكر خلافا وانما هذا على
قول ابي حنيفة اما على قولها فيقعان بعد زمان يسير في الاولى للوجه الاول بعينه وفي الثانية يقع واحدة كما سكت
لانه حث في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق وكذا لو لم يسكت حتى مات لان زمان قوله اذا طلقك فانت طالق زمان

لم يوجد فيه تطليق ففزع قبل ان يفرغ منه **قوله** ومن قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق الى ان قال والطلاق
من هذا القبيل فيقع ليلًا تزوجها او نها را كذا في عامة النسخ وفي الاصل الزوج من هذا القبيل قبل كانه غلط و
الصحيح الطلاق من هذا القبيل وفي النهاية الصحيح الزوج من هذا القبيل قال كذا وجدته بخط شيخنا ولانه اعتبر
في الكتاب في وزان هذه المسئلة فعمل الشرط لا يحز قال في الايمان لو قال يوم اكلم فلانا فامرأة طالق فهو على البيل
والنهار الى ان قال والكلام لا يمتد لان الفعل انما يستقيم من غير تاويل في تزوجك في انت طالق ولان ذكر الزمان
في قوله قرن يدل على ارادة الزوج لا الطلاق لان مقارنته اليوم اقوى لانه على وجه الاضافة والمضاف مع المضاف
اليه كشي واحد انتهى والاصوب الاعتبار الاول اعني اعتبار الجزا كالطلاق هنا لان المقصود بذكر الظروف
افاده وقوعه في خلاف المضاف اليه فانه وان كان مطروفا ايضا لكن لم يتصد بذكر الظروف ذلك بل انما ذكر المضاف اليه
ليبين الظروف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مفعول الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الظروف له لاستعلاء
المراد من الظروف اهو الحقيق والمجازي اولى من اعتبار زمانه بقصد في استعمال حاله الا ان بعض المتأخرين
تساخروا فيما لم يختلف فيه الجواب اعني يكون فيه المعلق والمضاف اليه مما يمتد نحو امرك بيدك يوم يسير فلان
اولا يمتد كانت حر يوم يقدم وطالق يوم اتزوجك فعلا بامداد المضاف اليه وعدمه والمحققون ارتفعوا عن
ذكر ومن الشارحين من حكى خلافا في الاعتبار ويشبه كونه وها ولذا نقلنا فيهم على اعتبار المعلق فيها مختلف
فيه الجواب ولو اعتبر المضاف بالامتناد وعدمه كانت حر يوم يسير فلان **فصل** في متفرقات من الابقاع لانه لم يبيد
جهة البحث فيه في مسأله بعارض واحد **قوله** ومن قال لامرأة انا منك طالق فليس بشي وان نوى طلاقها ايم وبقولنا
قال احد وقال الشافعي وما كذا يقع ان نوى **قوله** ولو قال انت طالق واحد او لا فليس بشي وكذا طالق او غير طالق
وطالق او لا وبه قال الامة الاربعه **فصل** في تشبيه الطلاق ووصفه **قوله** ومن قال لامرأة انت طالق هكذا يشتر
بالابهام والسبابة والوسط فهو نكاح على محمد في لفظ السبابة اذ الاسم الشرعي المسمى واجيب بان في بعض النسخ
السباحه وبانه ورد ايضا في رواية ابن عباس في صفة ظهوره عليه السلام ادخل السبابة في اذنيه الحديث وبات
الاعلام لا يجب تحقق معانيها في مسمياتها وهذا مستف فان الاعتراض ليس باعتباره الحق المعنى بل بالحدود عن الاسم
الشرعي الى الشنيع والدفع برواية ابن عباس بناء على الظاهر من نقل الحديث باللفظ والا لو قيل كون الاسم الشرعي المسمى
يوجب كون الحديث نقلا من بعض الرواة بالمعنى جلا على غايي ابن عباس عنه فالاولى اعتبار نكاح النسخة ونسبة غيرها
الى النسخة وان كانت هي ايضا غلط لغة من جهة الاشتقاق لان الفعل يسبح وفعل مبالغة في فاعل وليس منه فاعل
بل الوصف منه يسبح واما سباح فاما هو من يسبح الما سباحه **قوله** قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا الى عن ابن عمر
انه عليه السلام قال انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وعقد الابهام في الثالثة والشهر هكذا
وهكذا وهكذا يعني تمام ثلثين متفق عليه ولو نوى الاشارة بالمضموم متبر صدق ديانة لا قضا وكذا اذا نوى الاشارة
بالكف في الدراية الاشارة بالكف ان يقع الاصابه كلها منشورة **قوله** واذا وصف الطلاق بالشد والزيادة
كان بانها ايم وقال الشافعي يقع رجعي وقوله قال ما كذا واحد **فصل في الطلاق قبل الدخول** لما كان النكاح
للدخول كان الطلاق بعده على الاصل لان الاصل حصول عوض الشئ بعد وجوده وقبله بالعواض فقدم ما بالاصل

على ما بالعواض **قوله** واذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول وقع عليها لان الواقع مصدر مخدوف لان
معناه طلاقا اي تطليقا ثلثا اذ هو مقتضى وهو الموصوف بالعدد وطلاقها اثره وبه دفع قول الحسن البصري وعطا
وجابر بن زيد انه يقع واحد لبيئتها بطلاق ولا يؤثر العدد شيئا قال محمد اذا طلق الرجل امرأته ثلثا جمعا
فقد خالف السنة واثم وان دخل بها اولم يدخل سوا ثم قال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن
مسعود وابن عباس اما لو قال او فعت عليك ثلث تطليقات وقع الثلث عند الكل **قوله** وان فرق ايم وذلك
كقوله انت طالق طالق وكذا طالق وطالق وطلاق واحدة ولا يقع اكثر من واحدة خلافا لما كذا واحد وان
كان الواو الجمع وهو يغير حكم التفرق اذ الحاصل به كالحاصل بلفظ الجمع وذلك لان الجمع الذي يبين التفرق كما
هو الجمع بمعنى المعية وليس الواو الجمع بهذا المعنى بل الجمع المتعاطفات في معنى العامل ايم من كونه على المعية
وعلى تقدم بعض المتعاطفات بها في تعلق معنى العامل به وتأخره وكل من الجمع بمعنى المعية ومن الجمع بمعنى
ترتيب المتعاطفات على الترتيب اللفظي وعكسه افراده ولا دلالة للايم على الاخص فليس الواو دلالة على الجمع
بمعنى المعية بل تصديق كما تصديق على معنى التعاقب في التعلق فلم يكن ذكر بالضرورة ذكر مغير لعدم الدلالة على ما
يوجب التغير وهو المعية ولان الحكم يتوقف الصدور يتوقف على التركيب الحكم بانها في التركيب للمعية واذا علمت
انها لا تعرض الا للتقديرا لم يشترط لم يجب اعتبارها للفرد الذي هو المعية بعينه وليس هو باولى من اعتبارها
للفرد الذي هو المتعاقب في معنى العامل وعدم اعتبارها للمعية يعمل كل لفظ علمه فتبين بان الاولى فلا يقع ما بعد
غير متوقف ذلك على اعتبارها للترتيب فان دفع ما قيل لولم يتوقف لعدم اعتبارها للمعية لزم اعتبارها للترتيب
قوله وله ان الجمع المطلق الذي هو معنى الواو كحتم ان يراد من هو حيث هو في ضمن احد اخصاه وعلى الاعتبار الثاني وهو ان يراد الجمع بوصف
في الاستعمال الخاص الايم الا من حيث هو في ضمن احد اخصاه وعلى الاعتبار الثاني وهو ان يراد الجمع بوصف
الترتيب لا يقع الا واحد كما اذا جاز الثلث بالواو لغير المدخول بها وعلى اعتبارها ارادة المعية يقع الكل ولا
تغير لاحد الجازين ونزول الطلاق عند الشرط لا بد منه فنزل واحد ولا ينزل الزائد بالشكر فان قيل يدفع بانه
لا شك في تعلق الكل سوا كان بطريق المعية او الترتيب فيجب ان ينزل كلها عند الشرط كالايمان المتعاقبة بشرط
واحد قلنا الترتيب الذي يراد بالواو يقتضي كما قرناه ان وقوع كل جزء متقدم شرط وقوع المتأخر فان
معناه ان دخلت فانت طالق واحد وبعد ها اخرى وتليها اخرى فلا يقع متأخر الا بعد وقوع المتقدم فصار
الدخول شرط كل متأخر بخلاف الترتيب الذي انفق في الايمان فانه ليس الشرط في الكل الا الشرط الاول فقط فاذا وجد
الدخول مثلا فقد وجد تمام شرط كل معلق من الطلاقات الثلث **قوله** واما الضرب الثاني الى ان قال لا يقع بها الطلاق
الا بالنية او دلالة الحال يعني ان النية باطنه والحال ظاهره في المراد فظهرت نية بها فلا يصدق في النكاح مقتضاها بعد
ظهوره في القضا اما فيما بينه وبين الله تعالى فيصدق سبحانه اذا نوى خلاف مقتضى الحال فقوله لا يقع بها الطلاق
يعمل على حكم القاضي بالوقوع اما في نفس الامر فلا يقع الا بالنية مطلقا الا ترى ان انت طالق اذا قال عن وثاق لا يصدق
وفما بينه وبين الله تعالى زوجته اذا كان نواه **قوله** وبقيته الكنايات لم يخرجه قوله امرك بيدك واختاره لا يقع بها
الطلاق الا بايقاعها بعده وانما كنايات عن التوقيف حتى لا يدخل الامر في يدها الا بالنية واغري بالخبر الجمع

والا الملهه وبالعين الملهه والزاي الملهه والحق باهلك بوسل الملهه وفي قوله انا بري من طلاقك يقع رجعا اذا نوى
خلاف من نكاحك قاله ابن سلام وفي الخلاصة اختلف في برئ من طلاقك اذا نوى والا يصح يقع رجعا والا وجه عندي ان
يقع باننا لان حقيقة تربيته منه عجزه عن الايقاع وهو بالبينونة بانقضاء العدة او الثلث وكذا في الطلاق عليك يقع بالنسبة
يعني رجعا وفي هينك طلاقك اذا نوى يقع رجعا وكذا قالوا في هينك طلاقك اذا قالت اشتريت بلا بدرك ثم في ابيه
اذا لم يكن فيه نطق في القضا ولو قال نوبت ان يكون في يدها لا يصدق وفيما بينه وبين الله تعالى كما نوى فان طلقت
نفسها في المجلس طلقت والا فلا هذا اذا ابتدا الزوج فلما ابتدأت فقالت هب لي طلاقا تريد اعرض عنه فقال وهبت
لا يقع وان نوى لانه جوابا فيما طلبت كذا قيل وفيه نظر بل يجب ان يقع اذا نوى لانه قصد عدم الجواب واخرج الكلام
ابتداء وله ذلك وهو ادري بنفسه ونيتة ويقع رجعا في خذ طلاقك هذا فوضك طلاقك وكذا في شانه طلاقك او قضاه
او شئت يقع بالنسبة رجعا فعلم ان الرجعي ليس مخصوصا بالالفاظ الثلاثة من الكتابات وتو قال طلاقك على لا يقع اصلا
ولو زاد على اذهبي قوله فيبيع ثوبك لا يقع عندنا في نكاح خلافا لفرلان اذهبي تعمل فيه فيه الطلاق ويبقى الزمان مستورا
فلا سغير حكم الطلاق ولا في نكاحه عادة لاجل البيع فكان صريح خلاف المنوى ومن الكتابات نحي عني وفي
اربعة طرق عليك مبنية لا يقع بالنسبة الا ان يقول خذني اياها شئت ثم عن محمد في رواية اسد يقع ثلث وقال ابن سلام
اخاف ان يقع ثلث لمعاني كلام الناس كما يبريد ان مراد الناس مثله اسلكي الطرق الاربعه والا فاللفظ انما يعطى
الامر بسلك احدها والا وجه ان يقع واحدة بانه ومنها نجات ميني ولا يقع في احتك طلاقك وان نوى او صفحت
عنه ولا با حيت طلاقك او رضيت او هوبته او اردته وان نوى واما طال بلا قاف فاطلق بعضهم الوقوع وفصل
بعضهم فقال مع اسكان اللام يحتاج الى اليه ومع كسرها يقع بالنسبة والوجه التوقف على اليه مطلقا لانه ليس صريحا
لعدم غلب الاستعمال ولا الترجيح لغة جاز في غير النكاح فاسفى لغة وعرفا فيصدق قضا مع الميزج حاله
الرضي وعدم مذاكره الطلاق اما في احدها فيقع قضا اسكنها او لا وفيه نظر لانه ايقاع بلا لفظ له ولا علم به ليكون
كنايه وليس مجاز فيه وهذا البحث يوجب ان لا يقع به اصلا وان نوى ومثل هذا البحث يجري في التطبيق بالنسبة
لانه ليس طلاقا ولا كناية لان موضوعها كمثل اشياء واما في المسيمات هي حروف ولا يخلص الا بعدم اشتراط
غلبة الاستعمال في الصريح والاكتفاء فيه يكون اللفظ والاعلى وضعا وعرفا وفي يقع بالنسبة في القضا ولو ادعى عدم
المنية وكذا بطلان بلا قاف ومنها انت على كالمية او الحز او لم الحز برفع بالنسبة وفي فتاوى صاحب النافع اذا قالت
لست لي بزوجه فقال صدقت بنوي طلاقها يقع عندنا في حصة خلافا لما وعلي هذا اذا قال لست او ما انت امراتي او
ما انا زوجك عنده يقع بالنسبة والغياء **قوله** ثم وقوع البائن الى ان قال ولست كنيات على التحقيق الى والوجه
ان الطلاق اسم الكناية حقيقة لان الكناية لا تساوي المجاز بل قد تكون حقيقة لانهما يتعدد المعنى وقد يكون حقيقة
فيها وقد حقق في نحو طويل النجاد وكثير الرماد ان المراد حقيقة طول النجاد وكثرة الرماد لكن لا يقتصر عليه بل ليخرج
منه الى طول القائمة وكثرة الاضياف فالوجه ان يقال كونها كناية لا مستلزم كونها مجازا عن الطلاق وحقيقة انه مشترك
معنوي من قبيل المشكك فالقطع المتعلق بالنكاح فرد من نوع ما يتعلق به والمتعلق بالخير والشر كذلك فاذا لم يذكر
متعلقا احتمل كما يحتمل رجل كلاما من زبد وعرو وغيرها والوجه ان يقول عوامل كنياتها او حقيقة ما استعملت فيه
وهذا لان نحو حبك على غار بك مجازا عن التخليه والترك وهو بالبينونة وكذا وهبتك لاهلك لتعذر حقيقة الملهه فهو مجاز

عن رد دكر وقياس الباقي سهل وبهذا ظهر انه لا يراد بها الطلاق بل البينونة لانها هي معنى اللفظ الدائر في الافراد وهي
مستوعبة الى غليظة وهي المترتبة على الثلث وخفيفة وهي المترتبة على الخلع فايها اراد صح وثبت ما ثبت على بلفظ
طالق على مال وطالق وحاصل ان ما ثبت عند طالق شرعا لازم اعم ثبت عنده وعند هذه الالفاظ والخلع فقولنا
يقع بها الطلاق ع معناه يقع لازم لفظ الطلاق شرعا وانتقاص عدده هو بتعدد وقوع ذلك للام واستكمال ذلك
وبارسال لفظ الثلث بل معنى وقوع الطلاق وقوع اللازم الشرعي لانه هو معنى لفظ الطلاق فالواقع بالكتاب هو
الطلاق بلا تاويل وتقرير المص ان الواقع البينونة بالكتابات ثم سققت لحد بنا على زوال الوصله وهذا جواب
عن قول الشافعي وشيخه وهو بناء على انه غير وانت تعلم انه لا يلزم من زوال وصال النكاح وقوع الطلاق لتحقى رواها
في الفسوخ والجواب ان زوال الوصله لا بد ان يستعقب في غير الفسخ نقصان والاتفاق على ان هذا الواقع بالكتاب
ليس فسحا فلزمه نقصان العدد **فروع** طلقتها واحدة ثم قال جعلتها بانه صارت بانه خلافا لمحمد ولو قال جعلتها
ثلثا صارت ثلثا هذا في حنيفة خلافا لما واعلم ان الصريح يلحق الصريح والباين عندنا والباين يلحق الصريح لا
الباين الا اذا كان محلقا اما كقول الصريح البائن فلعله كما فلا حاجة عليها فيما اقتدت به يعني الخلع ثم قال فان
طلقتها وعن اخذرى عنه عليه السلام المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة واما عدم كونه البائن فلا مكان
جعله جازا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشا لانه اقتضا ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة
ينبغي ان يعتبر لانه ليست ثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخبارا فمحله انشا ضروره ولهذا وقع البائن المعلق قبل
تخيير البينونة لانه صح تعليفه ولم يمكن جعله خبرا حين صدر واورد ان مثله لازم في انت طالق انت طالق اجيب
بانه لا خيال فيه لان انت طالق معني لانشا شرعا ولو قال اردت به الاخبار لم يصدق قضا وقد عرف من استدلالهم
الذي اطلقوا عليه ان المراد من البائن الذي يلحق ما هو بلفظ الكناية لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشا في الطلاق
وبه يقع الفرق بين انت طالق انت طالق وانت باين ولانهم جعلوه مقابلا للصريح ولا يقابل البائن الا
اذا كان كناية لان الصريح اعم من البائن لانه ما لا يحتاج الى نية باننا كان الواقع به او رجعا والكناية ما يحتاج اليها
وفي الخلاصة نقلا عن الزبادات الذي يلحق البائن لا يكون رجعا لانه لا يتصور وقوعه في حجب من الخلاف
في واقعته ان رجلا ابان امراته ثم طلقتها في العدة ثلثا اكني فيه انه يلحقها لما سمعت من ان الصريح وان كان باننا
يلحق البائن ومن ان المراد بالبائن الذي لا يلحق هو ما كان كناية على ما يوجب الوجه **ومن فصل** الشهادة على
الطلاق لو شهد احدها انه طلقتها ثلثا والاخر انه قال انت على حرام بنوي الطلاق فهي باطلة وكذا لو شهدا احدها انه طلقتها
ان دخلت الدار وانها دخلت والاخر انه طلقتها ان كملت فلانا وانها كملت وكذا ان اختلفا في الفاظ الكتابات وكذا في مقادير
الشروط التي علق عليها في التعليق والارسال ومقادير الاجعال وصفاتها وفي اشتراطها وحذفها وان شهدا انه قال
ان دخلت فلانة هي طالق وفلان معها والاخر انه قال وحدها وقد دخلت طلقت وحدها لانها اتفقا في ما وقع فيه الطلاق
على واحدة ولو شهدا على بطلية بانه والاخر على رجعية جازت على الرجعية ولو شهدا انه قال فلانة طالق لا بل فلانة و
الاخر انه سمي الاولى فقط جازت على الاولى ولو شهدا انه قال طالق الطلاق كله والاخر انه قال بعض الطلاق لم تجز عنه
وجوز عنها نطق واحد ولو شهدا انه قال طالق والاخر انه اقرب بالطلاق جازت وكذا ان اختلفا في الوقت او المكان

فان شهد انه طلقها يوم النحر مكنه والاخر انه طلقها بالكوفة في باطله ليقين كذب ولو شهد بذلك في يوم من منفرتين
بينهما من الايام قدر ما يسير الراكب من الكوفة الى مكة جازت ولو شهد اثنان انه طلق عمره يوم النحر تكوفه واخر ان
انه طلق زينب يوم النحر مكنه فشهدا بها باطله ولو سبقت احدهما ففقيها ثم جات الاخرى لم ينفذ اليها واذا
قال لامرأته انك اكلت هذا فماتت كالميتة انما اكلته تطلقا جميعا وان جات احدهما فماتت كالميتة فماتت جات
الاخرى لم ينفذ اليها وان كانتا اكلتا لم تطلقا **باب نفوذ الطلاق** فصل في الاختيار لما فرغ من
بيان الطلاق بولائه المطلق نفسه شرع في بيانه بولائه مستفاده من غيره وتحت هذا الصنف ثلثة اصناف النفوذ
بلفظ النجس وبلفظ الامر وبلفظ المشية **قوله** اذا قال لامرأته اختاري الى ان قال لان المحيرة لها خيار المجلس بجماع
الصحابه قال ابن المنذر اختلفوا في الرجل يخبر زوجته فقالت طلقا جميعا وان جات احدهما فماتت كالميتة فماتت جات
الاخرى لم ينفذ اليها روي هذا القول عن عمر بن الخطاب وعثمان وابن مسعود وفي اسانيدهم مقال وبه قال جابر ابن
عبد الله وقال به عطاء وجابر بن زيد ومجاهد والشعبي والنخعي ومالك وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وابو
ثور والصابي الرازي وفيه قولان وهو ان امرها بيد ما في المجلس وغيره وهذا قول الزهري وقتاده وابو عبيد
وابن نضر وبه نقول ويدل على صحته قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة لا تجلي حتى تستأمر بي ابويك وحكي صاحب
المغني هذا القول عن علي فاعرض على نقل الاجماع والجواب ان الرواية عن علي لم تستقر فقد روي عنه كقول الجاهل
ولذا نص في بلاغات محمد انه لا ينفذ على المجلس قال بلغنا عن عمرو وعثمان وعلي وابن مسعود وجابر
في الرجل يخبر امرأته ان لها الخيار ما دامت في مجلسها ذلك فاذا قامت من مجلسها فلا خيار لها فيكون اجماعا
سكونها من قول المذكورين وسكون غيرهم وابن من نقل عنهم من التابعين القول الاول ممن نقل عنهم الثاني وقول
في اسانيدهم مقال لا يضر بعد تلقي الامة بالقول مع ان روي عبد الرزاق عن ابن مسعود وجابر جديده واما
التمسك بقوله عليه السلام لعائشة لا تجلي ابي فضعيف لانه عليه السلام لم يكن تخيره ذلك هذا النجس المتكلم فيه وهو ان
توقع بنفسه بل على انها ان اختارت نفسها طلقها الا ترى الى الامة التي هي سبب النجس منه عليه السلام ان كنهن
تردن المحرم الدنيا وزينتها فتعاليق المتكلمين واسرحكن سرا حبيلا **قوله** اذا جلس الاكل لو كانا بخزان
فاخذوا في الاكل انقض مجلس الحديث فلما انتقلا الى المناظره انقض مجلس الاكل ولو خيرا فليست ثوبا او شربة لا يبطل
لان العطش قد يمنع من التامل واللبس الثوب قد يكون لمدعو شهودا بخلاف ما لو اكلت ما ليس قليلا او امشيت
او اقامها الزوج فشهدا فانه يخرج الامر من يدها لظهور الاعراض به ووجه في الاقامة انها يمكنها ما نعه في القيام او
تبادره باختيارها نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض وكذا اذا خاضت في كلام اخر قال تعالى حتى يخلصوا في حديث
غيره افادته اعراض عن الاول **قوله** ثم يبدن النبي فاذا اختارت نفسها فانكر قصد الطلاق قال لعله مع مكنه
اما بعد مذكوره الطلاق لا يصدق في القضا وكذا اذا كانا في غضب او شتمه واذا لم يصدق في القضا لا يسمع
المراة ان تقيم معه الا بجماع مستقبل **قوله** ولا بد من ذكر النفس اي ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي لا بد من ذكر
يقع ولو قدمت زوجي لا يقع والوجه عدم صحة الرجوع في الاول وخروج الامر من يدها في الثاني ولو قالت اخترت
نفسى وزوجي لم يقع ولو عطف بالواو فلا اعتبار للمقدم ويلغو ما بعده ولو خيرها ثم جعل لها الفاعل ان تخارجه فاختاره

لا يقع ولا يجب المال لانه رشوة اذ هو اعتبار عن ترك حق فملك نفسه فهو كالا اعتبار عن ترك حق الشفعة وتو اثار
زوجها لم يقع شي وعن علي يقع رجبه كانه جعل نفس اللفظ ايقاعا لكن قول عائشة خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرناه
ولم يعدد علينا شأنا رواه الستة وفي لفظ في الصحيح فلم يعدد بغير عدم وقوع شي **قوله** قتالت انا اختار نفسي
المقصود انها ذكرت بلفظ المضارع سواء ذكرت انا او لا ففي القياس وعدكها لو قال طلق نفسك فقالت انا اطلق
حيث لا تطلق وكذا لو قال لعبد اعنق رقبتك فقال انا اعنق لا يعنق وجه الاستحسان حديث عائشة على ما
في الصحيح حيث قالت فاني اريد الله ورسوله والدار والاخر وفي لفظ لمسلم بل اختاراه ورسوله واعتبره عليه السلام
جوابا لا يقال قد ذكرت ان النجس الذي كان منه عليه السلام ليس هذا المتكلم فيه بل انهن لو اخترن انفسهن بطلهن
لان المقصود بالاستدلال به اعتداده عليه السلام جوابا بغير قيام معناه في الحال وقول المعصومان هذا الصيغة
حقيقة في الحال وتجاوز في الاستقبال هو احد المذاهب وقيل بالقلب وقيل مشترك بينهما وعلى اعتبار رجل الحال خاصة
او مشترك لفظيا يرجح هنا ارادة احد مفهوميه اعني الحال بقرينة كونه اخبارا عن امر قائم في الحال وذكر يمكن
في الاختيار لان محله القلب فيصح الاخبار باللسان عما هو قائم محل اخر حال الاخبار كما في الشهادة وكلمة الشهادة
بخلاف اطلاق نفسي لا يمكن جعله اخبارا عن طلاق قائم لانه انما يقوم باللسان فلو جاز قام به الامران في زمن واحد
وهو محال وهذا بناء على ان الابقاع لا يكون بنفس طلاق لانه لا تعارف فيه وقد مر انه لو تفرق جاز ومقتضاه
ان يقع به هنا ان تفرق لانه انشأ ١٧ اخبار **قوله** لا يحاج الى نيته الزوج في ذكره في الدراية لان في لفظه ما
يدل على ارادة الطلاق وهو التعدد وهذا بغير عدم الاحتياج اليها في القضا فيما بينه وبين الله تعالى ويدل على هذا
رواية الزبائد باشتراط النية وان كره وفي شرح الزبائد لقاضي خان لو كره فقال امرك بيدك امرك بيدك
او امرك بيدك او فامرك بيدك بالغا او بالواو فقالت اخترت نفسي وقال الزوج لم انا الطلاق كان القول قوله
لان التكرار لا يزيل الابهام وكذا لو كرر الاختيار انتهى وهو الوجه وحقق في المسئلة خلاف بين المشايخ وما ذكره
المعصوم ذكره الصدرا الشهيد والعنابي وغيرها وشرط ابو المعين النفسي النية مع التكرار كقاضي خان وفي الجامع
قال اختاري اختاري باللفظ ينوي الطلاق فاشترط النية مع المال والتكرار فضلا عن احدهما وهذا
لما عرفنا الاحوال شروطا واختارنا ما اختاره القاضي لان تكرار امره بالاختيار لا يصير طاهرا في الطلاق كجواز
ان يردد اختاري في المال اختاري في المسكن ونحوه وقال في الكافي في مسلة الكتاب قيل لا بد من ذكر النفس اما
حذف لشهرته لان غرض محمد التفرع دون بيان صحة الجواب وعلى هذا فينبغي ان حذف النية في الجامع لذلك **قوله**
في واحدة يملك الرجوع وهو سهو بل بان نص عليه محمد في الزبائد في الجامع الكبير والمبسوط والاصح وشرح
الجامع الصغير وجوامع الفقه وعامة الجوامع سوى جامع صدر الاسلام فان فيه ما في الهداية **فصل في الامر**
باليد قدم النجس لتأنيده باجماع الصحابة والامر باليد كالنجس في جميع مسائله من اشتراط ذكر النفس او ما
يقوم مقامه ومن عدم ملك الزوج الرجوع وعينه ذلك سوى نية الثلث فانها تصحها هنا في النجس واعلم
ان النفوذ بلفظ امرك بيدك لا يعلم فيه خلاف وصحة قياس الاستحسان وكذا صحة النفوذ بلفظ اختاري نفسك
لانه يملك بطليقها فله ان يملكه بكل لفظ نهم النفوذ منه ولفظ اختاري نفسك بعينه فعلى هذا انما يجه تقديم

التفويض بلفظ اختاري لتأثيره باجاء الصحابه نضا خلافا لفظ الامر باليد فانه وان لم يعلم فيه خلاف احد لم يقع به
ذلك النقل صريحا وانما افرق البابان في القياس والاستحسان فان ايقاعها بلفظ الاختيار اما يجوز استحسانا
باجاء الصحابه لا قياسا لان الزوج لا يملك الا ايقاع به فلا يملك به المملوك اذا لم يكن مافي ملكه اوسع مما في ملك مملكه
وهذا يتساوى فيه البابان فان ايقاعها بلفظ اختار نفسي يصح في جواب امرك بيدك كما يصح في اختاري واما
الايقاع بلفظ امري بيدي ونحوه فلا يصح قياسا ولا استحسانا فلا تخم حول الحكي ونترك النزول مخافة **قوله** وقد
حققناه من قبل اي في فصل الاختيار بقوله الاختيار لا يتنوع **قوله** وعزاي يوسف انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك
بيدك غداك انها امران قال السر خفي هو الصحيح لانه لما ذكر لكل وقت خبرا عرف انه لم يرد اشراك الوقتين
خبر واحد ولا صلا استقلال كل كلام وذكر قاضي خان هذه ولم يذكر فيها خلافا فلم يبق تخصيص الى يوسف الا لانه خرج
الفروع المذكور واعلم انه سترع على هذا عدم دخول الليل فلا يغفل عنه **فصل في المشيه قوله** وان قال لها
طلق نفسك قالت ابنت نفسي طلقت اي رجعيا ولو قالت قد اخترت نفسي لم يطلق وحاصل الفرق بينهما ان جواب
بابنت وعدمه باخترت ان المفوض الطلاق والابانة من الفاظ التي تستعمل في ايقاع كناية فقد اجابت بما فوض اليها
خلافا لاختيار ليس من الفاظ الطلاق لا صريحا ولا كناية ولهذا لو قالت ابنت نفسي توقف على اجازته ولو
قالت اخترت نفسي فهو باطل ولا يلحقه حازه وانما صار كناية باجاء الصحابه فيما اذا حصل جوابا للخبر لا يقال قد صح
جوابا للامر باليد لا نقول الامر باليد هو الخبر معنى لان قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك تجزئه في امرك
الذي هو الطلاق بغير ايقاعه وعدمه بخلاف طلقت نفسك لانه وضعنا طلب الطلاق لا الخبر بينه وبين عدمه
ثم اذا اجابت باخترت نفسي خرج الامر من يدها باستحقاقها بما لا يعينها في ذلك الامر **قوله** واذا قال لها طلقت
نفسك متى شئت فلها ان تطلق في المجلس وبعد وكذا اذا شئت واذا ما شئت لما ذكر من العموم ويرد على قول
اي حنيفه ان اذا عنده غيره ان لا يقتضي بقا الامر في يدها وفيه جواب المصراها يمكن ان تغل شرط وان
تغل ظرفا والامر صار في يدها فلا يخرج بالشكر وصار كما اذا قال في اي وقت شئت ولانها انما ملكها ما ملكت
وانما ملكها الطلاق وقت المشيه فلا ملكه دونها ومن فروع ذلك انها لو طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع اذا
ذكر المشيه ونفع اذا لم يذكرها وقد وردنا في اول باب ايقاع الطلاق ما يوجب علما اطلاق من كلامهم من الوقوع
بلفظ الطلاق غلطا على الوقوع في القضاء فيما بينه وبين الله تعالى **قوله** ولو قال لها انت طالق ان سئلت فقالت
شئت ان شئت الى قوله حتى لو قال شئت طلاقا ففتح اذا تولى كان المشيه تنبئ عن الوجود لا انها من الشيء وهو
الموجود بخلاف ما لو قال اردت طلاقا لانه لا ينبئ عن الوجود بل هو طلب لنفس الوجود عن ميل وغايه الامر ان
المشيه ولا اراده في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله سبحانه مترادفان كما هو اللغه فيها مطلقا فلا يذللها وجود
اي لا يكون الوجود جزء مفهوم احدها غير ان ما شاء الله كان وكذا ما اراده لان تخلف المراد انما يكون لعجز المرید
لا لذات الاراده لانها ليست الموثرة للوجود لان ذلك خاصية القدرة بل بمعنى انها المخصصة للمقدور والمعلوم وجوده
بالوقت والكيفية ثم القدرة تؤثر على وفق الارادة غير انه لا تخلف شيء عن مراده تعالى لما قلنا في المشيه بخلاف العباد
وعن هذا لو قال اراد الله طلاقا فنوبه نفع كما لو قال شيا الله بخلاف احب الله طلاقا اورضيه لانها لا تستلزم ان تعلق
الوجود واذا قد ظهر الفرق بين الارادة وبين المشيه والاراده في حق العباد روايه عنه

في الفرق بينها في صفة الله سبحانه وتعالى بغير الشان في كون المشيه تنبئ عن الوجود في حق العباد للاشتقاق من الشيء
وهو الوجود فيه نظر فان الشيء وان وقع على غير الاعيان الا ان كونه في مفهوم الوجود اصطلاح طاري
على اللغه فانه لغة يقال للمعدوم والموجود وكون الاراده نسبت الى ما لا يعقل بخلاف المشيه كما ذكرتمس الائمة
لا اثر له الا لو لم يكن مجازا عقليا او مجازا لغويا في لفظ الاراده على انه سمح نسبة المشيه ايضا الى ذلكما نشد ابن السكيت
في اصطلاح المنطق يا مرجحنا عذرا اذا اتى قريته لما شأ من الشجر والحشيش والماء وهو من شواهد
قصر الممدود فتوجيهه ان يعتبر العرف فيه يعني يكون العرف العام ان الشيء الموجود والمشيه منه بان يراد به بعض
ما يصدق عليه وهو الشيء الكائن مصدرا لشيء فانه يقال شأ شيئا على اراده الحاصل بالمصدر ثم نشق منه ولما
كان الوجود على هذا محتمل اللفظ لا موجه احتياج الى انية فلزم الوجود فيها فاذا قال شئت كذا في الخطاب
العرفي فمعناه اوجده عن اختياره بخلاف اردت كذا مجردا بغير عرفا عدم الوجود واجبت طلاقا كذا ورضيته
مثل اردته ولو قال شأ شيئا طلاقا نأويا للطلاق فقالت شئت وقع ولو قال اريد به او اهو به او احييه او ارضيه
ينوي لطلاق فقالت اردت احبته هو به رضيته لا يقع بخلاف ما لو قال ان اردت او احييت الخ فعالت اردت الخ
فانه يقع وان لم ينو لانه تعليل لا انفقار الى انية وهو كقوله ان كنت تحبيني تتعلق باخبارها **قوله** وان قال لها
طلقت نفسك من ثلث ما شئت الى ان قال ولا تطلق ثلثا عند اي حنيفه وبه قال الشافعي و**باب الامان**
في الطلاق اليميز في الاصل القوة قال ان المقادير بالآوقات نازلة ولا يميز على دفع المقادير اي لا قوة
وسميت احدي اليمين باليميز لزيادة قوتها بالنسبة الى الاخرى وسمى الحلف باسمه مينا لا فاده القوة على الخوف عليه
من الفعل والترك والحمل عليه بعد تردد النفس فيه ولا شكر في افادة تعليل المذكور للنفس على امر بحيث يترك
شرعا عند نزوله قوة الامتناع عن ذلك الامر وتعليل المحبوب لها على ذلك الحمل عليه فكان مينا **قوله** وقال الشافعي
لا يقع ونقل عن علي وابن عباس وعائشه به قال جد وقال مالك ان حضن بلدا او قبيلة او صنفا صحيح وان عم لا يجوز
اذ فيه سد باب النكاح وبه قال ربيعة والا وراعي وابن ابي ليلى اما لو قال كل امرأه تزوجها حتى على كظهر امي
فانه يصير مظاهرا مع العموم لان احرمه ترتفع بالتكفر وعندنا لا فرق بين العموم والخصوص الا ان صحة في العموم
مطلق بمعنى لا فرق بين ان يتعلق باداة الشرط او بمعناه وفي المعينة بشرط ان يكون بصرح الشرط فلو قال هذه
المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة بل هي فيها لغو فكانه قال
هذه طالق بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح ولا بد من التصرح بالسبب في المحيط لو قال كل امرأه اجمع
معها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا الحق لانه لم يصف الى المالك ولو قال نصف المرأة التي تزوجتها طالق
فتزوج امرأة بامرء او بغيره امرء لا تطلق لان التعليق لم يصح ولو تزوج امرأة على انها طالق لم تطلق لانه تعليل جوهرا
او شرطا وكذا لو اشترى عبدا على انه حر لا يعتق ومذهبا مروى عن عمر وابنه وابن مسعود بنسك الشافعي بقوله عليه السلام
لا طلاق قبل النكاح اخرج ابن ماجه من حديث المسور بن مخرمة قال علمه اللام لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك
وعنده طريق اخر عن علي بن ربيعة لا طلاق قبل النكاح وفيه جوبير وهو ضعيف واخرج ابو داود والترمذي عنه
عليه السلام لا تذر لابن ادم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك قال الترمذي حسن وهو احسن شيء
روى في هذا الباب واخرج الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلا نه

فهي طالق ثلثا قال طلق ما لا يملك واخرج ايضا عن ابي ثعلبة الخشني قال قال عمر بن الخطاب في رجل قال طلق ما لا يملك
ان تزوجها فهي طالق ثلثا ثم بدالي ان اتزوجها فاتيته رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال تزوجها فانه لا طلاق
الا بعد النكاح قال فزوجها فولدت لي سعدا وسعيدا وابجواب عما قيل الاخيرين الحمل على نفي التخي لانه هو
الطلاق اما المعلق فليس به بل له عريضة ان يصير طلاقا والحمل ما تور عن السلف كالشعبي والزهرى واخرج ابن
ابي شيبة في مصنفه عن سالم والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز والشعبي والنخعي والزهرى والاسود وابي بكر ابن
عبد الرحمن وابي بكر بن عمرو بن حزم وعبد الله بن عبد الرحمن ومكحول الشامي في رجل قال ان تزوجت فلانة فهي طالق
او يوم اتزوجها فهي طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق قالوا هو كما قال وفي لفظ يجوز عليه ذلك وقد نقل مذهبنا
ايضا عن سعيد بن المسيب وعطاء بن عمار بن ابي سليمان وشريح واما الحديثان الاخيران فلا شك في منعهما
قال صاحب تنقيح التحقيق انها باطلان ففي الاول ابو خالد الواسطي وهو عمرو بن خالد قال وضاع وقال احمد
وابن معين كتاب وفي الاخير علي بن قريش كذب ابن معين وغيره وقال ابن عدي يسرق الحديث بل منع احمد وابو بكر
ابن العربي القاضي شيخ السهيلي جميع الاحاديث وقال ليس لها اصل في الصحة ولذا لم يعمل بها مالك وربيعة والله
الاوزاعي فما قيل لم يرد ما يعارضها حتى يترك العمل بها ساقط لان الترجيح فرع صحة الدليل فان قيل لا معنى له
على التخي لانه ظاهر يعرفه كل احد فوجب حمله على التعليق فاجاب صار ظاهرا بعد اشتراط حكم الشرع فيه لا قبله
فقد كانوا في الجاهلية يطلقون قبل الزوج يتخير او يعدون ذلك طلاقا اذا وجد النكاح فان قيل لا ثم كونه المعلق
ليس طلاقا بل هو طلاق تاخر عمله الى وجود الشرط كالبيع بشرط فاجاب ان اهل العرف واللغة لا يفترون
من الطلاق تعليقه وكذا الشرع حتى لو حلف لا يطلق فعلق لا يحث اجاعا وما يوجب ذلك ما في موطن ماكر ان
سعيد بن عمرو بن سليم الزرقي سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأة ان هو تزوجها فقال القاسم ان رجلا جاوز
امرأة عليه كظفر امة ان هو تزوجها فامر عمر ان هو تزوجها ان لا يقربها حتى يكفر كفارة المظاهرة فقد صرح
عمر بصدقه تعليق الظاهر بالملك ولم ينكر عليه احد فكان اجاعا والكل واحد والخلاف فيه ايضا وكذا في الابلا اذا
قال ان تزوجتك فواسه لا فترك اربعة اشهر يصح فمضى تزوجها يصير موليا وقول المصنف غيب النكاح تغيب الحكم
يتاخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله انت طالق مع نكاح اذا ثبت الشيء مستقبلا ومصرح
ضمير اثره تصرف بميز وهي اضافة بيانية اي تصرف هو ميز وكذا في قوله وهو قائم بالتصرف اي فلا حاجة الى
اشتراط المحل بل قيام دمه الكالف في ذلك كاف واعلم ان مقتضى ما ذكر كون المضاف لا يتحدد سببا في الحال
كالمعلق لكنهم جعلوا سببا في الحال نحو انت طالق يوم يقدم فلان ولا فرق الا ظهور ارادة المتكلم الايقاع بخلاف
المعلق فان قصده البر فكان هذا المعنى المحقق صار فاللفظ عن قضية ولا يجري عن شيء مع ان است طالق
غدا واذا جاعدا احد في قصد الايقاع وهم يجعلون اذا غدت تعليقا غير سبب في الحال والاخر سببا في الحال
واما قولهم انه ينزل سببا عند الشرط كانه عند الشرط او وقع تخير افا المراد الايقاع حكما ولهذا اذا علق العاقل
الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالمفوض حقيقة لم يقع لعدم اهليته **فروع** لو قال ان تزوجت فلانة
او امرت انسانا ان يزوجنيها فهي طالق فامر غيره فزوجه تلك المرأة لم تطلق لانه حث بالامر قبل تزوج المأمور

فاختلت

فاختلت اليمين بلا وقوع شيء فلا يحث بزوجه بعده وعن ابي يوسف انه قال ان تزوجت فلانة او خطبتها فهي
طالق فخطبتها فزوجها لا تطلق قال في الكتاب لانه حث في الخطبة فهذا يدل على ان اليمين منعقة وهو رد على
من قال اليمين غير منعقة لان الشرط احدها واحدها بعينه صالح والاخرى فانه نص على الحث حتى لو تزوج قبل
الامر من المسألة الاولى وقبل الخطبة في هذه المسألة وقع بان قال لها ابدا حضرة رجلين تزوجتك بالثقل قبلت
طلقت وفي رواية ثالثة لامة الحلو ابي لو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ان تزوجت فلانة فزوج فلانة لا تطلق
فان طلقها ثم تزوجها تطلق ووجهه انه اعترض الشرط على الشرط كقوله ان تزوجتك فانت طالق ان دخلت
الدار لا تطلق حتى تحقق مضمون الشرط **قوله** والاضافة الى سبب الملك يعني الزوج بمنزلة الاضافة اليه وقال بشر
المريسي لا يصح لان الملك مستعقب سببه فاذا كان الشرط هو ذلك السبب اقترن الملك والوقوع والطلاق المقارن
لثبوت ملكه او لزوجا له لا يقع كطالق مع نكاح او مع موتي بخلاف ما اذا علقه بنفس الملك فانه حقدم الملك والي امر
ما قال محمد حلا الكلام على النسخة الاولى من الغاء فيكون قد ذكر السبب واراد المسبب فسد بران تزوجتك ان ملكك
بالزوج لكن تعليل المصنف قوله انه ظاهر عند سببه بنوع هذا الا ان يجعل بيان وجه التخي بالسبب عن المسبب
وهو بعيدا ليس موضع بل هو في هذا الفن من المسلمات وكان سبب عدول المصنف عنه انهم دفعوا التوارد على قوام
في قوله لا جنبيه ان دخلت الدار فانت طالق فزوجها فدخلت لا تطلق من انه لم يمتنع تمام الكلام مضمنا بصحة والقدرة
ان تزوجتك فدخلت حتى يصح ويقع كما قاله ابن ابي ليلى لان اليمين مذمومة في الشرع او غير مطلوب فلا يجتاط في نفيها
وهذا ايضا في ذلك الجواب ويكن في جواب ابن ابي ليلى ما قدمه المصنف لا يخفى ورود ان يقال اما ان يراد بالسبب المسبب
او حقيقة والاولى بصحة اليمين فيلزم مثله في المنقول عن ابن ابي ليلى وعلى الثاني يرد ما قاله المصنف في الاول وان يدفع
ما قاله ابن ابي ليلى به لا طريق الى تحقيق تلك الارادة لانها حقيقة وطريق المجاز خلاف ما نحن فيه وعلى هذا يحسن المذكور
في الكتاب ايضا بل الاولى ان يقال الاضافة الى سبب الملك يراد بها الاضافة الى الملك كما اجاب به محمد رحمه الله **فروع** قال لوالديه
ان زوجتني امرأة فهي طالق ثلثا فزوجه امرأة بغير امره لا تطلق لان التعليق غير مضاف الى ملك النكاح لان تزويج
الوالدين بغير امره غير صحيح ولو قال لا جنبيه مادمت في نكاحي فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فزوجها ثم تزوج غيرها لا تطلق
كلاهما لو قال ان تزوجتك فمادت في نكاحي حيث تطلق غيرها **قوله** والفاظ الشرط اي ومنها لو لم يذكر المصنف
لان مقصوده بيان انه اعني التعليق على خطره الوجود لانها تفيد تحقق عدمه فلا يحصل معنى اليمين وان كان لو قال لو دخلت
فانت طالق تعلق الطلاق كذا ذكره الترمذي ويروى عن ابي يوسف لكنه ليس معناها الاصل ولا المشهور ولذا قال بعضهم
لا تعلق وفي الحواشي في فروعه لو قال انت طالق لو تزوجتك فانت طالق اذا تزوجها وكذا لعدم حصول معنى التعليق اليمين
في التعليق بل لم يذكرها وذكر كلا وليست شرطا لثبوت معنى الشرط معناه وهو التعليق بامر على خطر الوجود وهو
الفعل الواقع صفة الاسم الذي اضيف اليه واعلم ان موضع وجوب الغاء لا يحقق التعليق الا بها الا ان يقدم فاذا
قال ان دخلت الدار انت طالق وقع للحال فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن ابي يوسف لا يجوز حلا الكلام
على الغاء فتضمن الغاء في قوله من فعل الحسنات الله يشكرها ودفع با اذا اجاب بالواو فانه يجوز ويلغوا الشرط
مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه دين في الحكم روايان ذكره في الغاء قال في الداء ولو نوى تقديمه في هذه الصورة قيل يصح
وحل الواو على الابتداء وفيه ضعف لان الواو لا يستعمل الا في اول الكلام ومواضع الغاء جمع غارب في بيت هو هذا

طلبية واسمها بجامد وبأولني وبقد وبالسفيس واجبت ذكر بعض زياده على ذلك وايضا ليغنيهم فنتظرونها في ثلثة
ايات هي هذه . تعلم جواب الشرط حتى قرأته بقا اذا ما فعله طلبا اتي كذا جامدا او مقسما كان او بقدر
ورب وسين او بسوف او رياتي او اسمية او كان منفي ما وان . ولن من يحدهما حدناه قد عتا ولو اخر الشرط
وادخل الفاء في الشرط بان قد لا تطلق فان دخلت لا رواية فيه فيمكن ان يقال يجوز لان الفاء فاصلة ويمكن ان يقال
تعلق لان الفاء حرف تعلق وفيما من المذكور في حذف الفاء موضع وجوبها وذكر الواء مع الجواب ان يكون السجدة موجب للفظ
الا ان ينوي التعلق لا تخا داجامع وهو عدم كون التعلق اذ اكل مدلول اللفظ فلا يستلزم الابالية والفاء وان كان حرف
تعلق لكن لا يوجب الا في محله فلا اثر له هنا ولو قال انت طالق ان يجوز عند محمد لعدم ما يتعلق به وعند ابي يوسف لان
ذكره بيان لا رادته التعلق ولو قال انت طالق دخلت تجز لعدم التعلق والصفا المعينة كالشرط في غير المعينة مثل ذلك
المرأة التي تزوجها اما في المعينة فلفظ على ما تقدم او الباب ولو قال انت طالق ان دخلت فتخرج الهرة وقع في الحال
وهو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وقد ناظر محمد الكسائي في ذلك في مجلس السيد فرغم الكسائي
انها بمعنى اذا استدلا لا بقوله تعالى يمينون عليكم ان اسلموا بقوله تعالى كما دالسموات سطر من مسدوس الارض وبحر الحار
هذا ان دعوا للرجوع ولدا وقول محمد اولى اذ اصل كجها كما ذوليس المراد في الاستيفاء ذكر بدل التعليل هو المعنى الظاهر
فيها ولو قال انت طالق وانت دخلت طلقت بكل حال وقوله ادخل الدار وانت طالق متعلق لان الحال شرط مثل ادخل الدار
وانت طالق لا تطلق حتى تودي **قوله** ففي هذه الالفاظ ان وان مع لفظ ابدامودي لفظ متى فاذا قال ان تزوجت
فلانه ابدامودي طالق فتزوجها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق كذا اجاب ابو نصر الدبوس ومن غراب المسائل
ما في الغايه قال النسوة له من دخل منكن في طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو
الدخول اضيف الى جماعة فيراد به عموم عرفا مرة بعد اخرى واستشهد له بقوله تعالى ومن قبله منكم مستعدا افاد العموم
فلذا انكر الجرا على قائل واحد وبما ذكر محمد في السير الكبير اذا قال الامام من قبل قبيلة فله سلبه فقتل واحدا قبيلة فله
سلبها واستشكل فان العموم في الاول للعموم الصيغ المحلى باللام ثم رجوع اليه من قبله فعم لا كما ذكر وعموم الثاني
بدلالة الحال وهو ارادة التشجيع وكثرة القتل قليل والاول الاستشهاد بقوله تعالى واذا رايته الذين يحضون في امانات الله
حت حرم القعود مع الواحد في كل مرة فقد افادت اذا التكرار للعموم الاسم الذي نسب اليه فعل الشرط والواجب ان
العموم بالعله لا بالصيغة فيها لما فيها من ترتيب الحكم وهو الجرا في الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو القتل
والخوف في تكرره وفي المحيط وجوا مع الفقه لو قال اي امرأة تزوجها في طالق فهو على امرأة واحدة بخلاف كل حيث
يعم بعموم الصفة واستشكل حيث لم نعم اي بعموم الصفة **قوله** الا في كل ما ومن لطيف مساهلها اذا لم يدخلها كلها
طلقت فان طالق فطلقتها طلقة تقع بسان ولو قال كلما وقع عليك طلاق في طالق فطلقتها واحدة وقع الثلث
قوله ولو دخلت على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت امرأة في طالق محنت بكل مرة ابداء وعن ابي يوسف
في المتن اذا قال كلما تزوجت امرأة في طالق فزوج امرأة طلقت فان تزوجها ثانيا لا تطلق الامرة واحدة
ولو قال المعينة كلما تزوجتك او تزوجت فلانة تكرر دائما واستوضح بما اذا قال كلما اشتريت دابة او ركبت
دابة لا يلزم ذلك لامرة واحدة والحاصل انها عندنا انما توجب التكرار في المعينة لا في غيرها وحقيقة البحث
ادعاه انما حاصله ينكر كل وكلما اذا نسب فعلها الى منكر فان قلت سنها فرق فان كلا ينفي عموم الاسما

في

وعموم الافعال مثبت ضرورة وكلما ينفي في الافعال وعموم الاسماء مثبت ضرورة فاذا وجد في لفظ كل اسم واحد
اختلف في حقه ولا يتكرر به نفسه ونعت فيما سواه من الاسماء وفي كل ما اذا وجد فعل اختلف باعتبارها ونعت
فيما سواه من الافعال المماثلة سوا تعلقها بتعلق به الاول او لا قلت قد اعترفتم بثبوت عموم الاسماء ضرورة
ولا حاجة بنا الى النظر الى سببها اذا المقصود انه ثبت عموم في الافعال والاسماء فصار كالحاصل كل تزوج لكل امرأة
وفي مثله ينقسم الاحاد على الاحاد ظاهرا على ما قرروا في ركب القوم دوايم فلزم بالضرورة انها اذا اختلفت في
فعل اختلفت في اسم فلا يتكرر الفعل في امرأة واحدة وهذا هو الجامع بين هذه المسئلة وبين ما فاس عليه من المسئلة
ويذكر بان انقسام الاحاد على الاحاد عند التساوي وهو مختلف لان دائرة عموم الافعال اوسع لان كثيرا من افرادها
ما يتكرر من شخص واحد وقد فرض عمومها بكل فلا يعتبر كل اسم بفعل واحد فقط والله الموفق للصواب واليه
المرجع والمآب **قوله** وان اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج لانه متمسك بالاصل وعلى هذا لو قال ان لم تدخل
اليوم فقلت لم ادخل وقال دخلت فالقول وان كانت متمسكة بالاصل وهو عدم الدخول ولو قال ان لم اجامعك
في حيضك فقلت لم تجامعني وقال فعلت فالقول مع انها متمسكة بظاهر عدم الجماع وحرمة في الحيض الداعي الى
عدمه لكونه محضا انكر الطلاق واستحضرنا ما في الكاح لو قال بلغك الحجة فسكت وقالت رددت فالقول قولها خلافا لفرق
لهذا ايضا هذا اصل كلي فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها عليه الاربعة وعن ابي
يعقوب قولها اذا اخرجت بالحيض وهو قائم اما بعد الانقطاع فلا لانه ضروري فيشترط قيام الشرط بخلاف قوله ان
حيضت حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة قبله ولا بعد حتى لو قالت بعد مرة حيضت وظهرت
وانا الان حائض حيضة اخرى لا يقبل قولها لانها اخرجت عن الشرط حال عدمه ولا يقع الا اذا اخرجت عن الطهر بعد
انقضاء هذه الحيضة وهذا لانها جعلت امينة شرعا فيما تخبر من الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بها فلا
تكون مومنة حال عدم تلك الاحكام لعدم الحاجة اذا كذبها الزوج ولو قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فقلت
حضت لم تطلق واحدا منها الا ان يصدقها فلو صدق احدها وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان قال لثلاث فقلتن
حضت لم تطلق واحدا الا ان يصدقن وكذا ان صدق احدهن فان صدق ثنتين طلقت المكذبة ولو كن اربعاً ولم
يحالها لم تطلق واحدا الا ان يصدقن وكذا ان صدق واحدة وثنتين وان صدق ثلثا طلقت المكذبة دون المصدقات
والكاسية الفقيه لم يعل توجيه هذا المسألة الظاهرة من الاصل الذي هو تصديقها في حق نفسها لا في حق غيرها فليتل **قوله**
وكذلك اذا قال ان كنت حائضا واعلم ان التعلق بالمحبة انما يفارق التعلق بالحيض فانه يقتصر على المجلس حتى لو
قامت وقالت احبلا تطلق وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى
الا ان تكون صادقة في الجماع الا صغيرا الفقه ابو جعفر قالت المرأة لزوجها شي من السبع نحو قرطبان وسفلة
فقال ان كنت قلت فانت طالق طلقت سوا كان كما قالت او لا لان الزوج في الغالب لا يريد الا ان يوذنها بالطلاق كما اذنه
وقال الاسكاف فيمن قالت يا قرطبان فقال ان انا قرطبان فانت طالق تطلق وان قال اردت الشرط بصدق فيما بينه وبين الله تعالى
ونص بعضهم على ان ينوي اهل بخارى على المجازاة دون الشرط **قوله** فكان حيضا من الابتداء وتظهر فائدة هذا الاستناد
فما اذا كانت عذرا فزوجها فزوجت حيزرات الدم او كان المعلق عتقا فزوجه العبد او جني عليه بعد ربه الدم قبل
ان يسترقا انه اذا استمر لثلاثة ايام بصح الكاح ويعتبر في العبد جنابه الاحرار ولا يحسب هذه الحضة من الحدة لانها

حيضة

لانه لما كان الشرط روه الدم لزم ان يقع الطلاق بعد بعضها **قوله** وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا وطلقتها
سنة واحدة بخلاف لا يظهر في صورة الكتاب للاتفاق فيها على وقوع الثلث اما عند محمد فلان الباقى واحد بها بكل
الثلث واما عندهما فالثلث المعلق بواسطه ملكه لست بالخدم مع الواحد الباقية واما نظريهما فعلق طلقه
واحدة ثم جزم ثم تزوجت بغيره ثم عادت اليه ثم وجد الشرط فعند محمد تحريم حرمة غليظه وعندها لا يلزم بعد
الوقوع **ثبنت قوله** ولو كان الطلاق رجعا يصير مراجعا للبائت عندى كونه خلافا لمحمد لوجود المسامحة بهتوه
وهو القياس ومحمد ان الدوام ليس يتعرض للبضع فلم يوجد سبب مستانف للرجعه بخلاف ما اذا اخرجته ثم ادخله
فانه يصير مراجعا بالاجماع **فصل في الاستئذان** هو بيان بالا واحد اخوانها ان ما بعدها لم يرد حكم الصدر وهذا
شمالا لمقتضى حد اسمها لم يرد لفظ استئذان اصطلاحا على انه متواطى وعلى انه حقيقة في الاخراج لبعض
الجنس من الحكم مجاز فيه لبعض غيره يراى الكان بعض الجنس في المتصل وتفيد بغيره في المنقطع والاوجه كون الكلام
في ان الاحقية في الاخراج لبعض الجنس فقط وفيه من غير الجنس ايضا بالتواطى والاشتراك اللفظى فانه افيد بخلاف
معنى لفظ استئذان فانه لا طائل تحته بل لا حاجة اليه واكنى الاستئذان باللعين لا بشرائها كما في منع الكلام من اثبات موجب
الا ان الشرط يمنع الكل والاستئذان لبعضه فقدم مسله ان شاء الله لبثا بهنما الشرط في منع الكل وذكر اداة التعليق
ولكنه ليس على مبيد لانه منع لا الى غاية والشرط الى غاية ولذا لم يورده في بحث التعليقات ولفظ الاستئذان لم يورث
قال تعالى ولا يستثنون اى لم يقولوا ان شاء الله والمشاركة في الاسم اتجه ذكره في فصل الاستئذان واما يثبت حكمه في صبيغ
الاخبار وان كان انشا اجاب لا في الامر واليه حتى لو قال عبدي بعد موتى ان شاء الله لا يعمل الا كما شاء فلم عتقه ولو
قال مع عبدي هذا ان شاء الله كان للمامور بعبه قيل لان الاجاب يقع ملزما فحتاج الى ابطاله بالاستئذان وذكره ليس
للاذكار والامر لا يقع ملزما لقدرة على عزله فلا حاجة الى الاستئذان ليجب اعتبار رخصته وعن اكلواى كل ما عتقت
باللسان لا يبطله الاستئذان كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يحقن به كالصوم لا يرفع لوقال نوبت صوم غد ان شاء الله
له اداؤه بتلك النية **قوله** واذا قال انت طالق ان شاء الله وكذا اذا قال ان لم يشاء الله او ما شاء الله او الا ان يشاء الله
واعلم ان ما شاء الله يجوز كون ما فيه موصولا اسميا فمقتضاه ان تطلق واحده رجعية لان الغيب هو ما شاء الله من
الواقع واحده او سري وثلاثا ولا شك في ان طالق المذكور فصار كقوله انت طالق كيف شاء الله وحتمل كونها حرفيا
اى مده مشية الله فلا تطلق فالحكم بعدم الوقوع بعد ظهوره بالتحيز لا يخلو عن نظره واما يكون الظاهر عدم الوقوع
مع المشية اذا كان الاظهر كونها المصدرية الظرفية ليرجع تعليقها بالمشية لكن الثابت كثره استعمالها موصولا اسميا
نعم لا يقع قضا ولا ديانا اذا قلنا بتساوي استعمالها واخره ان اراد الظرف اما اذا لم له نية فيسفي ان يقع وعلمت
انه لا يحتاج الى نية **قوله** الفقرة قوله اذا لم يكن له نية فسفي ان يقع فيه نظر لان الفرض التساوي فاذا لم يكن له
نية حصل الشك في الوقوع اذ على تقدير كون ما موصولا اسميا يقع وعلى تقدير كونها للظرف لا يقع فلا يقع بالشك
اما لو قال ان شازيد فهو مملوك منه يعترفيه مجلس علمه فان شافيه طلقت والاخرجه الامر من يده وكذا الا ان يشاء الله
يريد اوجب ويرضى او يهوى او يكره والا ان يبدل بغيره ذلك تقيد ذلك مجلس العلم ويعتبر في ذلك كله اخبار فلان بلسانه لا
مشية ورضاه بقلبه لان ذلك امر باطن له دليل ظاهر وهو العبارة فتقام مقام كذا في شرح الجامع وكذا اذا اضاف اليه
والثمة بعدها اليه تعالى بالبا فتان مشية الله واردة ومحبة ورضاه لا يقع لانه معنى التعليق اذ بالبالصاق و
الكان في التعليق الصاق الجزا بالشرط وان اضاف الاربعة وما بعدها بالبا الى العبد كان تمليك وان قال بامر الله وحكمه

او بقضاه او بآرادته او بعلمه او بقدرته وقع في الحال سواء اضاف اليه تعالى او الى العبد لانه يراى في مثله التخيير عرفا وكذا
ان قاله بحرف اللام لانه تغليب للايقاع وان تحرف في ان اضاف اليه تعالى لا يقع الا في قوله في علم الله فانه يقع في الحال
لان في معنى الشرط فيكون تعليقيا بما لا يوقف عليه الا ان العلم يذكر للمعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى
بحال فكان تعليقيا بامر موجود فيكون بجزا ولا يلزم القدرة لان المراد منها هنا التقدير وقد قدر شيئا وقد لا
يقدره حتى لو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كذا في الكافي والاوجه ان يراى العلم على مفهومه واذا كان في علمه
انها تطلق فهو وقع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها ولا يقع لان معنى انت طالق في قدرته ان في قدرته
تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه وفيه ايضا وان اضاف الى العبد يفي كان تمليكيا في الاربع الاول وما بعدها
من الهوى والروية تعليقيا في الست الاوخر ولا يخفى ان ما ذكره في التخيير بقوله في علم الله ياتي في قوله في ارادته ومحبة
ورضاه فيلزم الوقوع بخلاف توجيهنا **قوله** لقوله عليه السلام من حلف بطلاق امراته اى غريب بهذا اللفظ
ولكن اخرج اصحاب السنن الاربعة من حديث ابوب السخيتاني عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من حلف على ميمر فقال ان شاء الله فقد استثنى لفظ النسائي ولفظ الترمذي فلاحت عليه واخرجه احمد ابن
ماجه وقال الترمذي حديث حسن غريب وقد روى نافع عن ابن توفيقا وعن سالم عن ابن عمر موقوفا ولا يعلم احد
رفعه عن ابوب السخيتاني وقال اسمعيل بن ابراهيم كان ابوب احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه انتهى وهذا كله غير
قانع لما قدمنا في نظائره غير مرة **قوله** والشرط لا يعلم هنا فيكون اعدا من الاصل تشير الى ان التعليق بالمشية
ابطال وهو قول ابي حنيفة ومحمد كقوله تعالى حتى يحل الجمل في سم الحياض وقال الشاعر اذا شاب الغراب اتيت اهلى
وعاد الفاركا للبن الحليب وعندى كونه تعليق ملاحظة للصيغة وما لا حظا للمعنى وهو اولى وثرته تظهر في
اذا قدم الشرط فقال ان شاء الله انت طالق تطلق على التعليق لعدم الفاء في موضع وجوبها فلا سعلق ولا تطلق
على الابطال وفي شرح الجمع للمصنف عكس هذا وهو غلط فاجنبه بخلاف قوله ان شاء الله فانت طالق **قوله** ولو سكت
ثبت حكم الكلام الاول اشترط الاتصال قولهما هير العلماء منهم الاربعة وعن ابن عباس جواز اليمين وعنه ابراهيم
اسعد بن جبر الى اربعة اشهر وعن البصري يقيده بالمجلس وهو قول الاوزاعي استدلالا بحديث سليمان لا طوفت
الليلة على تسع امراء كل نذر غلاما فقال له صاحبه يعني المملوك فلان شاء الله ففسى اى فقال عليه السلام لوقالها فالتوا
حيث قلنا محتمل قول المملوك قبل فراغه وقوله عليه السلام لوقالها يعني متصلا واستدل المطلقون بنظر اهر منها
انه عليه السلام قال في مكة لا تخلي خلاها الحديث فقال له العباس الا الاذخر فسكت ثم قال الا الاذخر ومنها انه قال
في اسرى بدر لا فلت احد منهم الا فدا او ضرب عنق فقال ابن سعد الاسهيل بن البيضا فقال الاسهيل بن البيضا وما
اجيب به عن هذين بانه كان على حمة الشيخ دفع بانه بالاولى تودن بانصال ما بعدها بما قبلها وليس يلزم لان
المقصود الرفع بنفس لفظ القائل اينما بانه وافق الشرع المتجدد وفي العرفيات مثل هذا كثير فيقدره جملته تشاكل
الاولى مدلول عليها بها كانه قال لا تخلي خلاها الا الاذخر ومنها ما رواه ابو داود انه عليه السلام قال والله لا غزون
قرشيا والله لا غزون قرشيا ثم سكت ثم قال ان شاء الله لم يغزهم ويجاب بان كونه لم يغزهم لا يدل على انه لم يغزهم لم تحت وهو علم
السلام

قد حلف انه لا يحلف على ميز فيرى غير ما خيرا منها الا اني الذي هو خير وكفر عنها ومنها اطلاق قوله عليه السلام في الحديث
السابق فلا حث عليه والحوار انه محمول على الاتصال بالعرف الجلي لان عرف جميع الناس وصل الاسماء لا فصل لولم
يكن في لفظ الحديث ما يدل عليه فكيف ولفظه يدل عليه حيث بانها الدالة على الوصل والتعقيب ومذهبنا في
كذهبن في انه اذا قال متصلا بقوله انت طالق احره ان شاء الله لا يقعون وقال مالك واحد في طاهر الرواه عنه
بخزان لانه علمها بشرط محقق لانه لو لم يشاء الله لم يكن التلفظ به ويوضحه انه ان اراد صدور اللفظ منه فقد شاء الله
صدوره وان اراد وجود الطلاق والعاق فقد حكمت الشرع انه اذا صدر اللفظ وجب كل منهما وان اراد ما يكون
من المشية فيها بعد فمشته قديمه عندها هل السنة والجماعة فظنه انها بتجدد محال والحجة لنا ما رويناه وبيننا والحوار
عن متمسكه انه لم يحلفه محقق لانه لا يمكن الاطلاع على ما في مشية الله تعالى ونحوه ان اراد تعليق وجود الطلاق والعاق
على مشية الله وقوله فقد حكمت الشرع ان ليس على اطلاقه اذا التعليلات من نحو ان دخلت الدار ونحوه وان وجد في
لفظ الطلاق لم يحكم الشرع بوقوعه في الحال بالاجماع وما نحن فيه من هذا القبيل **فرع** طلق او خلع ثم ادعى الاستثنى
او الشرط ولا مانع فلا اشكال في ان القول قوله وكذا اذا كذبت المرأة ذكره في الحاوي للامام محمود البخاري ولو شهدا
انه طلق او خالع بغير اسب او قال لم يستثنى قبلت فان قال لم يسمع منه غير لفظ الطلاق او الخلع والزواج يدعى الاسب
ففي المحيط القول قوله وفي فوائد شمس الامه الا وزجدي لا يسمع دعوى الاسب اذا عرف الطلاق بالبينه بل اذا عرف
بقراره ومثله اذا قال العبد اعطيتك امس وقلت ان شاء الله لا يعتق وفي فتاوى الشافعي لو ادعى الاسب وقالت
بل طلقني فالقول لها ولا يصدق الزوج الابينة وفي الفتاوى الصغرى اذا ذكر الرجل لا يسمع دعوى الاسب والاستثنى
والطلاق على ما كان كخلع ونقل بحم الزين الشافعي عن شيخ الاسلام ابي الحسن ان مشائنا اجابوا في دعوى الاسب
في الطلاق ان لا يصدق الزوج الابينة لانه خلاف الظاهر وقد فسد حال الناس والذي عندي ان ينظر فان
كان الرجل معروفا بالصالح والشهود لا يشهدون على النفي سفي ان يوضع بما في المحيط من عدم الوقوع تصدق له
وان عرف بالنفس او جهل حاله سفي ان يوضع بقول المانع لغلبة النفس في هذا الزمان **قوله** ولو قال الاسب طلعت
واحدة وعن ابي يوسف لا يصح الاسب لانه اسب الاكثر وهو قول طائفة من اهل العربية وبه قال احمد قالوا لم تكمل العز
به وقوله تعالى ان عبادي ليس عليكم حكم لعلهم سلطان الامن اسكن من الفاوين والفاوون الاكثرون قالوا وما اكثر الناس
ولو حرصت مومنين لا دليل فيه لان الاسب منقطع اذا المراد بعبادى المخلص هكذا استقر الاستعمال القراني على
ان هذه النسبة للتشريف فلم يدخل الفاوون قلنا لا ثم عدم بثبوت لغة وما ذكرتم من التاويل في الابه ممنوع ولو
سلم مع ما فيه ففي الحديث الصحيح عليه السلام فيما يروى عن ربه عز وجل يا عبادي كلكم جانع الامن اطعته
يا عبادي كلكم عار الامن كسوته ولو سلم لعدم السماع في تركيب معجب لا يستلزم عدم صحة استعماله الا ترى انه لم
يسمع له ما به الاثنا وسدس من وسائر الكسور ويجوز استعمالها وهذا لان الاسب بيان ان المستثنى لم يرد بالصد
في اصل التركيب من المستثنى والمسمى منه ان يكمل بالباقي بعد المستثنى وقوله من الصدد ان يجوز لان حقيقة
الاخراج متعذره لانها تستدعي سبق الدخول فان اعتبر الدخول في التناول فالاسب لا يفيد الاخراج منه لانه باق
بعد الاسب اذ تناولا اللفظ بجملة وضوئها المعنى وهي قامة مطلقا فلا ينصرف الاخراج منها وان اعتبر الدخول
في الارادة بالحكم لزم ان يكون كلا اسمائهما في لزم ان لا يصح في نحو قوله تعالى فليتبهم الفرسه الاحمسر عاما من

الاحبار

من الاخبار لان المتكلم يكون اما كاذبا في ارادة عموم الصدر بالحكم حيث لم يكن في الواقع او في الاسماء ان كان
هو المستثنى وغالطا في احدها وسخيلان في حقه تعالى بالضرورة **قوله** انه بيان ان ما بعد الا لم يرد بالحكم ثم هل
يكون مراد بالصدر اعني العام والكل ثم اخرج ثم حكم على الباقي او اريد ابتداء بالصدر ما سوى ما بعد الا والاخر
خلاف لا يوجب خلافا فيما ذكرنا ان حاصل تركيب الاستثنى حكم بالباقي اي حكمه عليه وحققنا في الاصول ان معنى
القول الاول انه اريد عشره وحكم على سبعه في قوله على عشره الا الله فارادة العشره بعشره باقية بعد الحكم والافهم
المذهب الاخر بزيادة تكلف ثم ما ذكرنا من محقق دلالة لا يستلزم كون عشره الا الله اسما مركبا لمعنى سبعه كما نسب
الى القاضي الباقلاني على ان المحقق ان قوله هو احد المذهبين كما حققناه في الاصول بل مراده ما ذكره المحقق من قوله
اذ لا فرق بين قولنا لقال على درهم او عشره الا الله وقوله هو الصبي احتراز عن قول من قال اخرج وفيه معنى المعارضة
لاستلزامه في الاخبار ما ذكرنا ونسب الى الشافعية والله اعلم فانهم مصرحون بانه من المخصصات والمخصص بيان ان
المخصص لم يكن مرادا او قالوه على تاويل بظاهر اللفظ وهو الظاهر لان مسد الاسب من المتني اثبات يوجب
القول بالمعارضة لانها توجب حكمه على الثلث مثلا في ضمن العشره بالاثبات وبعد الا بالمتني لكن لا شك انه بحسب الظاهر
لا حقيقة للاسنادين فيها والا كان تناقضاً واضحاً فالثابت صورة المعارضة بين حكم الصدر وما بعد الا ونرجح الثاني
في جملة المرجوح عليه كما هو لكل معارضة ترجح فيها احدا المتعارضين فيظهر انه لم يحكم في الصدر الا على سبعه **فرع** اخرج
بعض المطيعة لغو خلافا لبقاء فلو قال طالق ثلاثا لا ينفذ بطليقة وقوله الثلث وهو قول محمد وهو المختار وقيل
على قول ابي يوسف ثنتان لان المطيعة لا يحز في الابقاع فكذا في الاسب فكانه قال لا واحد والحوار ان في الابقاع
انما لا يحز في المعنى في الموضع وهو لم يوجد في الاسب فتجوز فيه فصار كلامه عبارة عن طليقتين ونصف فطلق ثلاثا
باب طلاق المريض لما فرغ من طلاق الصبي بافساه شرع في بيان طلاق المريض اذا المرض من العوارض ونحوه
مفهومه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المريض اجلي من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطباع الاربع
بل ذلك مجرى مجرى التعريف بالاختي **قوله** في مرض موء الى اخر ما ذكر ولا بد من قيد كونها ممن يتوارثان حال الطلاق
لان بعلى حقها بما لا اذا مرض هو اذ اذ حتى لو كانت كتابية او احدها مملوكا وقت الطلاق لا ترث وان اسلمت في
العدة قبل موء او عتق اما ان قال في مرضه اذا اسلمت فانت طالق بانا ترثه لانه علق برزمان تعلق حقها بماله **قوله**
وهو السبب في ومذهبنا قال عمرو ابن عثمان وابن مسعود والمغيرة ونقله ابو بكر الرازي عن علي بن ابي طالب وعبد
الرحمن بن عوف وعائشة وزيد بن ثابت ولم يعلم عن صحابي خلافا وهو مذهب النخعي والشافعي وسعيد بن المنسب
وابن سيرين وعروة وشرح وربيع بن عبد الرحمن وطاوس وابن شبرمة والثوري وحامد بن ابي سليمان والكرخي العجلي
وعثمان رضي الله عنه ورث مما نظر من لا يصح بن زياد الكلبية وقيل بنت عمرو بن الشريد السلمي من عبد الرحمن بن عوف
لما بت طلاقها في مرضه ومات وهي في العدة لمحض من الصبية فلم ينكر عليه احد فكان اجماعا وقال ما اتهمه ولكن اردت
السنة وهذه الرواية التي عمار روي عن عثمان انه قال حيز ورثها من كتاب الله وقد ذكر عن عبد الرحمن انه قال
ما فررت من كتاب الله وقول ابن الزبير لو كنت في خلافة لو كنت انما اورثها اراد به لعدم علي اذ اذ بان الحكم الشرعي
في حقها ذلك وهو بعدا نفعنا والاجماع فلا يقدح فيه لا يقال بل على هذا التقدير لم يكن اجاعا لانه كان سكوتها وحيز قال
ابن الزبير ذلك لظهور ان سكوتها لم يكن وفاقا لانا نقول نعم لو كان اذ اذ اذ فيها لكنه لم يكن في ذلك الزمان من الفتيا اذ لم يعرف
له قبل ذلك فتوى ولا شهره بغيره والحكم بذلك منع ظهور ذلك بخلافه كخلاف ابن عباس في مسد العول وقول مالك الكلبية

كان قضا عمن بعد العدة معارض بقول الجمهور انه كان فيها والقياس على ما لو وهب كل ماله او تبرع لبعض الورثة في مرض
موتهم بما مع ابطال حق بعد تعلقه بماله فيه وهذا لان حق الورثة يتعلق بماله بالمرض لانه سبب الموت ولذا جازع على العدة
بما زاد على الثلث والزوج من الورثة فقد تم القياس بعد الاجماع وكان مقتضاه ان تترك ولو بعد تزوجها كما قال
مالك الا ان اصحابنا راوا ان اشتراط عمل هذه العدة الامكان وهو بقا العدة بناء على ان حكم الشرع بالمرات لا بد
ان يكون للنسب او سبب وهو الزوجية والعقود حيث اقتضى الدليل تورث الشرع اياها لزم انه اعتبر بقا النكاح
حال الموت ومعلوم ان بقاءه اما بالحكم ببقائه حقيقة او بقاءه من منع الخروج والتزوج وغير ذلك وقيام
هذه الآثار ليس الا بقاء العدة فيلزم ثبوت تورثها بموت في عدتها **قوله** بخلاف ما بعد الاقتصار في قدر روى
عن عمرو وعائشة وابن مسعود وابن عمر وابي بن كعب ان امرأة الفارث تترك ما دامت في العدة وبه محمد قول ابي بكر
الصدوق تترك ما لم تزوج على قدرة العدة اي ما لم يقدر عليه **قوله** والزوجية اي جواز
عن قوله ولهذا لا يرثها ونقول لو كانت هي المريضة فبانت نفسها بان ارتدت او قبلت ابن الزوج ثبت حكم الفراق
في حقها فيرثها الزوج بخلاف ما لو ارتدت في حقها لانها بانت بنفسها لردده قبل ان تفسد مشرفة على الهلاك **قوله** كما في الاكراه
اي وفي مبسوط في الاسلام الصحيح ما قاله محمد **قوله** وقدينا الوجه فيه وهو قوله لانها مضطرة في المباشرة اي
مباشرة الشرط ولا رضى مع الاضطرار كذا قيل ولا وجه كونه قوله بعد ذلك لان الزوج الجاهل الى المباشرة فينتقل
الفعل اليه لان الاول ذكره في صورة ما اذا كان التعليق والشرط في المرض وما ذكرنا ذكره في صورة التعليق
في الصحيح والشرط في المرض وهو الموازن لما نحن فيه فان القذف كان في الصحيح واللعان في المرض **باب**
الرجعة وجه المناسبة في اطلاق الطلاق بالرجعة ظاهر **قوله** وهذا صريح ومن الصريح ان رجعتك ورجعتك و
رددتك وامسكتك وفي المحيط مسكتك منزلة امسكتك وهما اللتان وفي بعض المواضع بشرط في رد ذلك ذكر الصلح
مسؤول اي اولى النكاح او الى عصمتي ولا يشترط ذكرها في الارجاع والمراجعة وهو حسن اذ مطلق يستعمل
لصد القبول وكناياتها انت عندني كما كنت وانت امراتي فلا يصير مراجعا الا بالنية واختلوا في الامساك
والنكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة وعند محمد هو رجعة وعن ابي يوسف روايان
قال ابو جعفر وبقول محمد ناخذ وفي البناء عليه الفتوى وكذا في القنية لاي حنيفة ان تزوج الزوج مملو فلا
يعتبر ما في ضمنه قلنا نحن لا نعتمد باعتبار ما في ضمنه بل باعتبار لفظ الزوج مجازا في معنى الامساك وفي الذخيرة
لو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت صح والا فلا لانها زيادة في المهر فيشترط قبولها وفي المهر عينا في النكاح
قال راجعتك على الف قال ابو بكر لا تجب الف ولا يصير زيادة في المهر كما في الآية **قوله** ولا خلاف فيه ثم الام
كانه لم يعتبر قول مالك خلافا فانه ذكر في الجواهر في حصول الرجعة راجعتك بلانيه قولان لما لك كما في مكاح الجاهل
قوله او قبلها او لمسه بشهوة محتمل كون الشهوة قيد في المس لا فيها لانه اقر في النظر الى الفرج بقيد الشهوة
فلو كان غرضه التبرك في القيد لاقتصر على ذكره بعد الكل وفي المبسوط والذخيرة النظر في التقبيل شهوة والنظر
الى داخل فرجها بشهوة رجعة واما النظر الى دبرها وليس رجعة على قياس قول ابي حنيفة وفي البدائع وهو قول
محمد المرجوع اليه وفي بعض المواضع يكره التقبيل والمس غير شهوة فلانها لا يكونان رجعة لكن قولهم في الاستدلال
ان الفعل يصلح دلالة على الاستدانة والدلالة انما يقوم بفعل يخص بالنكاح بقيد عدم اشتراطها في القيد لانها مطلقة
مختص حكمها به بخلاف المس والنظر فانها لا تختصان به **قوله** هذا ولا فرق بين النظر والقبيل والمس
الا اذا كانا من شهوة

فيكونها منه او منها اذا كان بعلمه ولم يمنعها فان كان اختلاسا منها بان كان ناعما مثلا لا يتمكن او فعلته وهو مكره
او محقق ذكر شيخ الاسلام وشمس الامم ان علي قول ابي حنيفة ومحمد ثبت الرجعة حلقا لا ينفك اسي وعن محمد
كقول ابي يوسف وذكر ان ابا يوسف مع ابي حنيفة وجه الاول الا اعتبارا بالمصاهرة ٢ فرق في ثبوت حرمتها بين
ذلك منها او منها ولذلك اذا ادخلت فرجها في فرجها وهو نام او مجنون كانت رجعة اتفاقا كما يجازيه المبيحة
بشرط الخيار للبائع اذا فعلت بالبائع ذلك في مدة الخيار مفسخ البيع وابي يوسف فرق بان اسقاط الخيار
قد يكون بفعلها كما اذا جنت على نفسها والرجعة لا تكون بفعلها قط وعنه ان الخيار ايضا لا يسقط بفعلها
هذا اذا صدقها الزوج في الشهوة فان انكر لا ثبت الرجعة وكذا ان مات فصدقها الورثة ولا يقبل البينة على
الشهوة ولا يكون الخلو ولا المسافرة بها رجعة الا عند زفر وابي يوسف في روايه **قوله** على ما بيناه معنى قوله الا يرى
انه سمي مساك **قوله** كما في اسقاط الخيار يحصل بالفعل المختص بالملك كمن باع امته على ان باع الخيار ثم وطها في المدة
دل على استدامه ملكه فيها فيسقط خياره فكما ان سقوط الخيار باستدامه ملكه الرقبة باست بالفعل كذلك
استدامه ملك النكاح بعد سبب الزوال بل اولى لان البيع معه ينزل الملك الى ملكه ليام والطلاق ينزله الى ملك
حيض فكان اضعف في زوال الملك من البيع ويقولنا قال اكثر من الفقهاء قال ابن المنذر اجماع رجعة عند ابن
المسيب والحن البصري وابن سيرين وطاوس وعطاء الزهري والاوزاعي والثوري وابن ابي ليلى وجابر والشعبي
وسليمان التيمي وقال مالك واسحق ان اراد به الرجعة فهو رجعة **قوله** ولو كان اي النظر الى غير الفرج رجعة
لطلاقها لان مقصوده الطلاق وهذا التعميم بعيدان النظر الى دبرها لا يكون رجعة وبه صرح في كاح الزبائات و
اختلفوا في الوطء في الدبر اشار القدوري الى انه ليس برجعة والفتوى على انه رجعة اذ هو من شهوة وزيادة
ورجعه المجنون بالفعل ولا يصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما وتعلق الرجعة بالشرط واضافتها الى مستقبل باطل
كالنكاح **قوله** وهو قول مالك المذكور في كتبهم انها تقع بلا اشهاد وان منسوب كقولنا فكان ما ذكرنا المحصر روايه
عنه وكذا المنسوب الى الشافعي قوله غير معمول به عند افعاله قال في البسيط وفي الجواب للشافعي الاشهاد مستحب
وفي الروضة لم ليس بشرط على الاظهر **قوله** واذا انقضت العدة الى ان قال واذا قال الزوج قد راجعتك اي وسخلف
المرأة هنا بالاجماع على ان عدتها كانت منقضية حال اخبارها والفرق لابي حنيفة بين هذه وبين الرجعة حيث
لم يستخلف عنه انه لم يراجعها في العدة ان الزام البينة لفائد النكول وهو بذل عنه وبذل الامتناع عن الزوج
والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرهما من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز ثم اذا ملكت هنا سنت
الرجعة بناء على ثبوت العدة لتكولها ضرورة كثبوت النسب بشهادة القابل بناء على شهادتها بالولادة **قوله** والصحيح
احتراز عما في البناء اي انه على الخلاف ايضا **قوله** او مضي عليها وقت صلوة اي بان يخرج وقتها الذي طهرت فيه
فتصير دينيا في ذمتها فان كان الطهر في اخر الوقت فهو ذلك لزم السير وان كان في اوله لم تثبت هذا حتى يخرج
لان الصلوة لا تصير دينيا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت الشروق لا ينقطع الرجعة الى دخول وقت العصر
قوله بخلاف ما اذا كانت كتابية فانه لا يتوقع في حقها اماراة على الخروج من الحيض زائدة على مجرد الانقطاع لان
الغسل والصلوة ليسا واجبين عليها فمجرد الانقطاع وان كان لما دون العشرة حل وطها وانقضت رجعتها
قوله وان كان اقل من عضو نحو الاصبع كذا في المحيط والبناء بيع وكذا بعض الساعدا والعقد والعقود الكاملة
كاليد والرجل **قوله** تتشوف التشوف عام من شفت الشئ جلوته ودينار مشوف اي محاسن

ملقة واحدة ولم يقل به احد بل اجمعوا على انه بدم الثلث وجمع فقدمه لما دونها اولها بال طريق الاولى فان قيل
الصحابه روى محمد بن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن سعيد بن جبير قال كنت جالسا عند عبد الله بن عتبة بن مسعود
ذهاه اعراى فساله عن رجل طلق امراته تطليقة او بطلت بغيره ثم انقضت عدتها فترجعت زوجها فدخل بها
ثم ما تبعتها او طلقها ثم انقضت عدتها واراد الاول ان يتزوجها علي كرم الله وجهه قال نعم قال ابن عباس قال ما
تقول في هذا قال بدم الزوج الثاني الواحد والسمو والثلث واسا ابن عمر قال فقلت ابن عمر فقال مثل
ما قال ابن عباس وروى الترمذي من طريق ابي ثعلبة عن ابن عمر قال قال علي كرم الله وجهه ما ينبغي
ونقل عن ابي ثعلبة وعمران بن حصيرة فاذا المشايخ من الفقهاء يقولون ان الصبي وشبان الفقهاء يقولون مشايخ
الصبي والزوجه بالوجه **قوله** لانه غايه الحرمه اي الياسه بقوله تعالى فلا تحل له فلا يكون منها قبلها قلنا قد علمنا
بالنفس في الحرمه الغليظة لكن ثبت له وصفا اخر بغيره هو الحديث المذكور انما لانه سماه محلا وحقيقته مثبت
الحل واورد عليه ان ذلك حيث يمكن ولا يمكن هنا لان الحل ثابت فيه وتحصيل الحاصل محال اجيب ان لم يقبل
الحل اصل الحل قبل ثبوت وصفا لكان فيه وما صلي سببا لا اصل الشئ صلي سببا لوصفه بالطريق الاولى وفيه نظر
اذ غايه ما حقق من الشايخ تسمية محلا ومفهومه لا يزيد على انه مثبت لمجرد الحل وهو حاصل في المنة نزع فيه
وكون الحل على الوجه المذكور ليس من مفهومه وثبوت ذلك في صورة الحرمه الغليظة ليس من بل باتفاق الحال
وهو انه محل ابتداء فيه الحل لاستيفاء الزوج ماله من الطلقات قبله وحيث ابتدأ ثبوت الحل كان ثلثا شرعا فظهر
ان القول ما قاله محمد وبافي الامة الثلثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار ومسله مخالف فيها كبار الصحابة يجوز
فقرنها ويصعب الخروج منها قال شيخنا الفقيه ابراهيم الحلبي هذا البحث من هذا الوجه مسلم ولكن لم ادر لم يستدل
للمشايخ بدلالة الالية حيث فهم منها ان كالح الزوج الثاني سبب لزوال الطلقات الثلث بالاجماع فيكون سببا
لزوال ما دونها بالطريق الاولى من غير تعرض لكون الزوج الثاني مثبتا للحل ام لا اذ لا تعرض لذلك في الالية الحرمه
ورما لا يسلم ذلك البحث من الوجه المذكور قوله ومفهومه لا يزيد على انه مثبت لمجرد الحل قلنا وهذا هو مرادهم انه
مثبت للحل لانه من مفهومه الحرمه ~~لكن~~ او مع انه من مفهومه الحرمه لكن الحل الذي اشبه بمجرد حادث ناسخ من قبل لما
قبله من حرمه او حل ناقص فليتامل ليعلم ان الامام الاعظم لم يكن ليعدل عن قول كبار الصحابة الى قول شبانهم الا
لدقة نظرهم بها ترجيح قول الشبان رضي الله عنهم اجمعين **قوله** وسببها في الودع لم يذكرها رحمه الله في الودع واقل
سبعة عند ابي حنيفة شهران ستون يوما وعندهما تسعة وثلاثون يوما وعند شرح شهر وعندها ثلثا فاعني اثنان وثلاثون
يوم وكهفان ان وقع الطلاق في الطهر وسبعة واربعون وكهفان وقع في الحيض وعند ابي ثور سبعة واربعون
وقال اسحق بن راهويه وابو عبيد ان كان لها اقرا معلوم بعرفها بطنه اهلها تصدق على ما يشهد به والا لا تصدق
في اقل من ثلثة اشهر وقال الكنا بله تسعة وعشرون ان قلنا اقل الطهر ثلثة عشر وان قلنا خمسة عشر بزيادة رجة
ايام فتصير ثلثة وثلثين وما احسن قول اسحق وابي عبيد لان العادة ان الشهر الواحد لا يشتمل على اكثر من
حيضة واحدة وظهر فكذبها العادة اذا اخبرت بما دونه والمكذب عادة كالمكذب حقيقة الا ترى ان الله سبحانه
لما اقام الزمان مقام الاقرا في الاليسة والصغيرة قدرا لعدة ثلثة اشهر بخلاف ما اذا شهد بما دون العدة
فانه يستلزم ان هذا من النادر وهذا هو المذكور في وجه قول ابي حنيفة رايته ان قول اسحق ومن معه اولي
فان لم يؤخذ بهذا ينبغي ان لا يعدل عن قول ابي حنيفة **باب** الايلا بحرم الزوج باربعة طرق الطلاق والا
نحو واللعان والظهار فبدأ بالطلاق لانه الاصل والمباح في وقتهم الايلا لانه اقرب اليه في الاباحة لانه من حيث هو غير مشروع

فان قيل الحكم لا يجوز ثبوتها ولا زوالها فيعد الطلقة كانه ثبوتها موقوف على عدم الرجوع اليها

193
لكن فيه معنى الظلم لمنع حقها في الوطى والتحقيق ان تحريمها ليس الا بالطلاق في الحال او الى انقضاء العدة غير ان ثبوتها
باسباب الاصل والاشهر منها الا ابتداءه سحرا او تخليقا فقدم ثم اولى الايلا لانه لا يلزمه المحصية اذ قد يكون مرضاها
لخوف غيل على ولد وعدم موافقة مزاجها وكوفيته ن عليه لقطع كالح النفس خلافا لظاهر واللعان لانها لا
تفكان عن المحصية ولهذا قدم عليها الخلع لانه ايضا لا يستلزمها كجواز ان تسال لا تستوزل لتصدق بخل للعبادة
اولجن عن ادا حقوق الزوج والقيام باموره وانما قدم الايلا عليه مع اشتراكها واستلزام المحصية والافتكاك
عنها لاختصاصه هو بزيادة نسبه المال فهو منه بمنزلة المركب من المفرد والايلا لغة اليمين وفي الشرع اليمين
على ترك قربان الزوج اربعة اشهر فصاعدا بانه او بتخليق ما يستشفق على القربان وشرط محلي المرأة واعليه
الحالف وعدم النقص عن اربعة اشهر والاول بالزوجية والثاني باهلية الطلاق عنده وعندهما باهلية الكفارة فيصح
ايلا الذي عنده باهية كفارة نحو واه لا اقربك فان قربها لا يلزم كفارة والابانة بمضي المدة ولا يصح عندها اما
لوالها هو قربها كان قربتك فعلى حج او صلوة او صوم فلا يصح اتفاقا ولو الى بما يلزم قربها كان قربتك فعلى حجر
وهو نحو صح اتفاقا وحكمه لزوم الكفارة او الحز المعلق بعد الرجوع ووقوع طلقه بانه تقدير البر وصريح
اقربك اجامعك اطاولك اباضحك لا اغتسل منك من جنبه فلو ادعى انه لم يجز اجماع لم يبرهن في القضا والكنانة
لا مسك لا انيك لا اغتسلك لا المسك لا غيظتك لا سونك لا ادخل عليك اجمع راسي وراسك لا اجامعك لا اقربك فاشهد
فلا يكون ايلا بلانية وفي البداع الاقضاء في البكر مجرى المجزى والبدن كناية عن البيت معذ في فراش
ومخالفة في المنقلا انام معك ايلا بلانية وكذا لا يمس فرجي فرجك في الذخيرة وفي جوامع الفقهاء مخالفة
قال لا يمس جلدي جلدي لا يصير موليا لانه يمكن ان يلف ذكره بشئ وفي المرغيباني بحث يمس الفرج دون اجماع
فليس بمول قيل فيه بعد وهو حق لان الفرج كونه اجماع هو المراد ولذا كان كناية مفقورة الى البه وهو فرج
انه يراد به ذلك ولا بحث الا بالاجماع فيكون موليا وان قال انا منك مول فان عني انك كذا صدق ديانة لا قضا
لانه خلاف الظاهر وان عني الايجاب فهو مول ولو قال انت علي مثل امرأة فلان وقد كان فلان الى من امراته
فان نوى كان موليا لانه شبه بها في النية ولم ينو البه ولا التحريم لا يكون موليا ولقائل ان يقول الايلا الحلف على
وهذا الكلام قوله انت علي مثل امرأة فلان او انا مول ليس فيه صيغة حلف انشائية ولا تخليقية الا ان هذا جواب
الرواية صرح به الحاكم ابو الفضل في مختصره وفيه لو الى من امراته ثم قال لاخرى اشركتك في ابلا هذه كان باطلا وان
قال ان قربتك فعلى بمنزلة كفارة بمنزلة مول والجواب ان قوله انا منك مول معناه انا منك حالف ومعلوم انقار
البر بقوله حلف فقط فتعقد بقوله انا حالف وكذا التشبيه المذكور لا يؤول اليه ولو قال لا وطنك في الدبر
او في اذن الفرج لا يصير موليا خلافا لما لك **قوله** لرمته الكفارة هو قول الاربعة والجهور وقال الحسن الكفارة
عليه وهو قول الشافعي في القديم قال قتادة خالف الحسن الناس **قوله** وقال الشافعي منى تفريق القاضي
لم نقل الشافعي تبين بل قال تقع رجعا سوا طلق الزوج بنفسه او الحاكم وبه قال مالك واحدا استدلال الشافعي
مع ما ذكره المصنفات وهو ما روى الدارقطني ساليك الميموني قال ذكرت لاحد من جنبل حديث عطاء بن ابي ساليك
عن عثمان يعني ما سنده ما يوافق مذهبنا فقال لا ادري ما هو قد روى عن عثمان خلافا قيل له من رواه قال

حبيب بن ابي ثابت عن طاوس عن عثمان وماروي مالك في الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن ابي طالب انه
كان يقول اذا الى الرجل من امراته لم يقع عليه الطلاق فان مضت الاربع اشهر توقف حتى يطلق او يفي وما
روى البخاري بسنده عن ابن عمر انه كان يقول في الايلا الذي سمي به تعالى لا يخل بعد ذلك الاجل الا ان يسكن بالمعروف
او يعزم بالطلاق كما امر الله تعالى وقال البخاري قال السجستاني اويس ثني مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا مضت
اربعة اشهر توقف حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق انتهى وقال الشافعي ما سفيان عن يحيى بن سعيد
عن سليمان بن يسار قال دركت بضعة عشر رجلا من الصحابة كلهم يقول بوقف المولي وقال بعضهم روى سهيل
ابن ابي صالح عن ابيه قال سالت اثنى عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ليس عليه شيء حتى مضى اربعة
اشهر قلت الاثار الاربع معارضة اما الاول فباروي عبد الرزاق ما معمر عن عطاء الخراساني عن ابي سلمة ابن
عبد الرحمن عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت كانا يقولان في الايلا اذا مضت اربعة اشهر فهي مطلقة واخيه وهو احمق
بنفسها وتعد عدة المطلقة وهذا الاول لان سنده جيد موصل بخلاف ذلك فان رجاله لا يعرفون الى حبيب وهو
ايضا اعظم ولا يعلم ان طاوس اخبر عن عثمان فهو منقطع واما الثاني فيما اخبر عبد الرزاق ما معمر عن قتادة
ان عليا وابن مسعود وابن عباس قالوا اذا مضت اربعة اشهر فهي مطلقة وهي احمق بنفسها وتعد عدة المطلقة
وكل منهما مرسل فان رواه محمد بن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب مرسل وكذا قتادة وثوفي قتادة سنة سبع عشرة
وقال عروا عدة من عشرة وقيل اربع عشرة او خمس عشرة مع ائمتها رقتاه تعظم الحفظ والاعان واما
الثالث والرابع فيما اخبر ابن ابي شيبة ما ابو محبوب عن الامام عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
وابن عمر قال اذا الى فلم يفي حتى مضت اربعة اشهر فهي مطلقة بانه ورجال هذا السند كلهم اخرجهم الشبان
فهم رجال الصحيح فينتهض معارضا ولم يبق الا قول من قال اصح الحديث مرويا الى اخيه ما ذكر وقد منافي
كتاب الصلوة كما يحض لانه اذا كان الغرض ان المروي على نفسه لم يجز عندها فلم نقه الا انه لم يكتب في خصوص
اوراق معينة ولا اثر لذلك وناهيك سعيد بن جبير واما رواه ائمة فخر في اصلها ان قول جماعة من الصحابة
كذلك وكذا ما ذكر عن سهيل ولم يثبت من هم فيجوز كون بعضهم ممن تعارضت عنه الروايات مع اختلاف
طبقاتهم في علو الحال والنفق ونحن قد اخرجنا ما قلنا مثل عثمان وعلي وزيد بن ثابت وكذا عن عمر بن الخطاب
اخبر الدارقطني عن ابن اسحق بن محمد بن مسلم بن شهاب عن جعفر بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن عوف
كان يقول اذا مضت اربعة اشهر فهي مطلقة وهو ملك بردها ما دامت في عدتها واخبر عبد الرزاق ما
معمر بن عيسى عن ابوب عن ابي قلابة قال الى النخ من امراته وكان جالسا عند ابن مسعود ف ضرب مخذه وقال
اذا مضت اربعة اشهر فاعترف بتطليقة واخبر نحو مذهبنا عن عطاء جابر بن زيد وعكرمة بن حماد بن الحارث عن ابي بكر
ابن عبد الرحمن ومكحول واخبر الدارقطني نحو عن ابن الحنفية والشعبي والبخاري ومسروق والحنظلي وابن سيرين و
قيس بن سالم والاسلم **قوله** وان كان حلف على الابر بان صرح بلفظ الايلا او اطلق فقال لا اقربك مقتض الا ان تكون
حائضا فليس بمول اصل لانه ممنوع بالحض فلا يضاف المنع الى المني **قوله** لتقيده بطلاق هذا الملك ولو بان
بالامانة او مرتبة فزوجت بغيره ثم عادت اليه عادت سلت بطلقات وتطلق كلما مضى اربعة اشهر حتى يميز بثلاث وفيه
خلاف محمد وهو مذهب على مسله الهدم **قوله** فان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن مولا خلافا للظاهر والصحف وفتاده

الاعلم ان المدة الاربع

يطلق عليه انه من الوامن نساهم بالنسبة اليها ايضا ٩

وحاد وابن ابي ليلى واسحق وكان ابو حنيفة اول من يقول به ثم رجع الى قول ابن عباس لما صح عنده فتواه اخرج ابن ابي شيبة ما
علي بن مسهر عن سعيد عن عامر الاحول عن عطاء عن ابن عباس قال اذا الى من امراته شهر او شهرين او ثلثة ما شاع احد
فليس بايلا واخرج السجستاني عنه قال كان ايلا الجاهلية السنة والسنتين واكثر من ذلك فوقت الله عز وجل اربعة اشهر
فان كان اقل من اربعة اشهر فليس بايلا واخرج ابن ابي شيبة نحو عن عطاء وطاوس وسعيد بن جبير والشعبي ولا شك
بان طاهرا لانه كقول من قال بانه ايلا والمحول عليه في دفعه قول الصحابي وكبار التابعين من ذكرنا فان قول الصحابي
في مثله ظاهر في السماع لكن يفتي فيه انه زيادة على النص اذ هو تقييد لطلاق الحلف في كونه ايلا فلا يجوز الا ان
يكون فيه اجماع من الصحابة والمعنى الذي ذكره وهو ان المولى من لم يقدر على القربان في المدة الاشهر بلزمه وهذا
ليس كذلك فخرج كون اقل المدة اربعة اشهر فبعض مصادره قال صحبة العشرة خلاف ان مدة الاربع اشهر هي
المدة المضروبة لاجل من يرضى المولى من غير وقوع طلاق وانه لا يطلق بالايلا قبلها وان من الى اقل منها يباح له الوطى
بعد مضي ذلك الاقل فظهر في مدة الاربع اشهر المضروبة من غير شيء يلزمه فيخرج من كونه مولا بعد مضي ذلك الوقت
الذي عينه والالزم عدم الفرق بين من الى يوم ما ومن الى ابد في انه كلما مضت اربعة اشهر وهي في ملكه تطلق
هكذا ابدا وهذا لم يقل به احد فعلم ان الاجماع منعقد انه لم يرد من الاية اطلاقها **قوله** على كل شيء بعد
الاربعة اشهر وبعد رجوع اخر فيما اذا قيد بشهر مثلا فيجوز فيدا لطلاق بالاجماع في بعض المواضع فلما
ان نقيد في المتنازع فيه بالاثرا المذكور وبالقياص والله الموفق **قوله** صار مولا لسقوط الاستماع مع ان ابائي
من السنة مده الايلا ولو قال لا اقربك الا يوما لا يكون مولا حتى يقربها فاذا قربها صار مولا ولو قال سنة لا يوما
اقربك فيه لا يصير مولا ابدا وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء **قوله** ولو قال وهو بالبرية اذا حلف لا يقربها في مكان محدد
هي فيه او زمان محدد وهو في غيرها ان كان بينهما قدر اربعة اشهر كان مولا وعلي ما في جوامع الفقه يعتبر ان يكون سها
ثمانية اشهر وان كان بينهما اقل من ثمانية اشهر لا يصير مولا لجواز انها مخرجان فليقتنا في اقل من اربعة اشهر
فيقربها وان كان بينهما اقل من ذلك معنى للاربعة اشهر لم يكن مولا عند الامم الاربع الا في رواية عن احمد وهو قول
ابن ابي ليلى وسفيان يكون قول كل من يقول بان عقاد الايلا فيما دون اقل من اربعة اشهر وكذا اذا قال والله لا اقربك
الا في المحرم وهو في شوال والوجه المذكور بنا على ما تقدم من المولى من لا يمكنه القربان في الاربع اشهر الاشهر بلزمه
واورد عليه ما لو قال والله لا اقربك لاربعة نسوة فانه مول فاذا تركهن في المدة طلق ولو قرب ثلثا منهن لا يلزم
شي فثبت ان امكان القربان بغير شيء لا يمنع صحة الايلا اجيب بما حاصله ان الايلا متعلق بمنع الحن في المدة وقد وجد
في هذا المسئلة فيكون مولا منهن وعدم لزوم شيء لعدم الحن وحاصل هذا تخصيص طراد الاصل ما اذا حلف على
واحدة بادنى تأمل **قوله** ولو حلف على ان اقربك فعلى صوم هذا الشهر مثلا فليس بمول لانه يمكنه ترك
القربان الى ان عفي ذلك ثم يطاها لاشي بلزمه بخلاف قوله فعلى صوم يوم وجب صحة الايلا فيما لو قال فعلى ما به ركعة
ونحوه مما يشق عادة واعلم ان الاصل انه متى جعل ليمين غاية لا توجد في المدة كفوله حتى تطلع الشمس من مغربها ونحوه
فهو مول استحسانا بنا على الظاهر وان احتمل القرب وقت الحكم وكذا اذا كانت الغاية لا تصور مع بقا السكاح كقوله
حتى اموت او توفي **قوله** وان كانت توجد في المدة لكنها تطلع جزا نحو حتى اعتق عبدي او اطلق فلانه كان مولا خلافا لابي بكر
ونحو ذلك

هذا هو المذهب في هذا الموضع

قوله البتة هو هوم لكونه غير معذور له بنفسه لتوقفه على المشتري وقد لا يوجد في المدة فتمضي قبل وجوده بخلاف الإخراج
من الكوفة لانه معذوره وهو وان توقف على امتثالها لكن امتثالها واجب والوجوب بطريق الوجود بخلاف امتثال
المشتري واذا كان موهوما فلا يمنع المانع الكاسية في اجزاء وهو عتيق الحيد بالقرين **قوله** وان الى من المطلق
الرجعية كان مولى ما تفاق الاربع بخلاف ابائه فان كانت من ذوات الاقارب فلا احتمال امتداد طهرها وان كانت
تعد بالاشهر فلا احتمال رجعتها فتعقد الايام امتدا الى بعد الرجعة فان لم يباح حتى مضى شهر من الرجعة بانت
قوله كعدة العدة اي في الطلاق الرجعي فتعقد بالرق لانه من حقوق النكاح وعند مالك والشافعي تسوي مرة
ابدا الحرة والامة والقياس على مرة العدة مجامع كونها تربص هو اجل للبينونة كالعدة مدفوع فان البينونة لا
تحصل عند الشافعي ما نقصا المدة وايضا تربص الخطر وتخرق الفرج وهو الموثر وهو مسف في تربص الايام
فالاوجه الاستواء لعموم نص الايام لان الامة من نساء وان ضربها ابلا لعذر الزوج ورفقا جريا على عادة
من عدم المجادلة بالعقوبة فاخرت عقوبة الديونة نظرا الى انقضاء اربعة اشهر وهذا المعنى لا يختلف في الحرة
والامة **قوله** فان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع لا فرق بين كون عدم القدرة للمرض او للجب كما انه في جنها
لا فرق بين كون المانع مرضا او لغيره وفي جوامع الفقه لو عجز عن جماعها لغيرها او صغرها
او بالحب او العنة او كان اسيرا في دار الحرب او لكونها محتعة او في مكان لا يعرفه وهي شرا او سبها اربعة
اشهر او حال انقاضي شهرها لثبته الطلاق لثبته ففقه باللسان بان يقول فنت اليها او رجعت عنها
قلت او رجعتها او ارجعتها او ابطلت ايلها انتهى ثم هذا اذا كان عاجزا من وقت الايام الى ان يمضي
اربعة اشهر حتى لو الى منها وهو قادر فكلت قدرها يمكنه جماعها ثم عرض له المهر العجز بسبب ما تقدم
او كان عاجزا حين الى وزال العجز في المدة لم يصح فيه باللسان خلافا لغيره في غير الاخير فالعجز ثابت
وهو المدار قلنا لما تمكن ولم يفعل فقد تحقق منه الاضرار فلا يكون فيه الا بايقاعها بالجماع ولو الى ايام
ابدا وهو مريض وبانت مضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففقه باللسان لم يصح عند ابي حنيفة ومحمد ومه عن
ابي يوسف وهو الاصح على ما قالوا لان الايام وجد منه وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي زمان الصحة
لا حق لها لانها مبانة فلا يعود الايام في لوطي وهما يقولان ذلك مقتصر منه فانه كان عليه النبي باللسان قبل
مضي المدة ولا **باب الخلع** هو لغة الخلع صيغ منه المفاعلة في حق الزوجين ملاحظة لملازمة كل منهما
الاخر كالثوب قال تعالى لباسكم واتم لباسهن وفي الشيخ ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع **قوله** اذا اشاق
الزوجان اي خافا فافيا علما كقولهم ولا تدفني في القلاة فاني اخاف اذا ماتت ان لا اذوقها اي
اعلم **قوله** فاذا فعل ذلك اي هذا حكم الخلع عند جاهل الامة من السلف والخلف وذهب الحزبي الى انه غير مشروع
اصلا وقيل الظاهرية صحتها اذا اكرهته وخاف ان لا يوفى حقها ولا يوفى ومنعته اذا اكرهتها هو قال قوم لا يجوز
الا بان السلطان روي عن ابن سيرين وعبد بن جبير والحسن وقالت الحنابلة لا يقع به طلاق بل هو فسخ بشرط عدم
نيه الطلاق وقال اخرون يقع رجعا فان راجعها رد البذل رواه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن سعيد
ابن المسيب قال فكان الزهري يقول ذلك وجه قول الحزبي ان قوله تعالى فلا جناح عليهما اي نسخ بقوله تعالى وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية اجيب بانه متوقف على العلم بتأخير هذه وعدم امكان الجمع والاول
لا ينفذ في رجوع من نسا كنكح على

منتف وكذا الثاني لان هذا متعلق با اذا اراد استبدال غيرها والاخرى مطلقة فكيف تكون هذه ناسخة لها مطلقا ثم
لو اراد بالفسخ تقدم حكمها على المطلقة في تلك اعي صورة اراده الزوج الاستبدال بها عن غير نشوز منها كما نكح
وحاصله انه يجب تقدم هذا الخاص على العام وهو وجوب مذهب الظاهرية والى جواب القول بموجبه وهو
عدم حل الاخذ اذا كان النشوز من قبله وهو ما ذكره المعركه له ان ياخذ يعني كراهة الحريم وجه قول الحنابلة
وهو قول الشافعي القديم ما روي عن طاوس عن ابن عباس الخلع فرقة وليس بطلاق رواة الدارقطني عنه
وروي عبد الرزاق عنه لو طلق رجل امراته بطلعت ثم اختلعت منه حل له ان نكحها ذكر الله الطلاق في
اول الاية وفي اخرها والخلع بينهما قالوا وروي نافع مولى ابن عمر انه سمع ربيع بن ربيعة بن سعد بن عبد الرحمن بن
ابن عمر انها اختلعت من زوجها على عهد عثمان بن عفان فاجعها الى عثمان فقال ان ابنه معوزا اختلعت من
زوجها اليوم افتنقل فقال عثمان لتنتقل واميراث بينهما ولا عده عليها الا انها لا نكح حتى تحيض حيضة خشية
ان يكون بها حمل فقال ابن عمر عثمان خيرنا واعلمنا والجواب عن ما ذكره عثمان انه تقدير ثبوت ليس فيه سوى
انه قال لا عده عليها ولا نكح حتى يحض حيضه واصل ما روي من حديث ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس اختلعت
منه فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان بعد بحيضه فسمي الحيض عده رواه ابو داود والترمذي والحاكم وصححه ثم رآه
صلى الله عليه وسلم في خلع امرأة ثابت بن قيس بانها طلقت على ما في البخاري انه قال له اقبل الحدية وطلقها تطليقة فقول
عثمان لا عده عليها يعني العدة المعهودة للمطلقات وللشارع ولاية الاجاد والاعدام فهذا يفيد تقدير صحة عدم
التلازم بين عدم العدة وكونه فسخا والذي يعرفه من حديث عثمان هذا ما رواه مالك عن نافع ان ربيع بن معوز
جات هي وعمرها الى عبد الله بن عمر فاجرتة انها اختلعت من زوجها في زمان عثمان فبلغ ذلك عثمان فلم ينكره فقال
ان عمر عدها او عدت عدة الطلقة وبلغنا عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وابن شهاب انهم كانوا يقولون
عدة المختلعة ثلثة قروا فلم يبق الا قول ابن عباس وروي مالك عن ام بكر الاسلمية انها اختلعت من زوجها فارتفع
الى عثمان فاجاز ذلك وقال هي طلقة بانه الا ان تكوني سميت شيئا فهو على ما سميت ولا يعرف فيه الا ان جهان لم يعرف
الامام احمد فرد الحديث لذلك وهو جهان ابو الجراح او ابو يعلى مولى الاسلميين وقال مولى يعقوب القبطي بعد
في اهل المدينة تابعي روي عن سعد بن ابي وقاص وعثمان بن عفان وابي هريرة وام بكر الاسلمية وروي عنه عروة
ابن الزبير وموسى بن عبيد الزبيري وغيرهما وقال ابن جبان في الثقات هو جد حدة علي بن المديني فهي ابنة عباس
ابن جهان روي له ابن ماجه حديثا واحدا في الصوم عن ابي هريرة الكاشي زكوة وزكوة الجسد الصوم والصوم
نصف البصر ولهذا صرح اصحابنا بنقل مذهبنا عن عثمان وابن معمر وعلي لم يعارضه قول غيره بل والمروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسند ابن ابي شيبة ما على بن هاشم عن ابي بلي عن طلحة بن مصرف عن ابراهيم النخعي عن علقمة
عن ابن معمر قال لا يكون طلقة بانه الا في ذنبه او ايل او روي عن علي ابضا وقال عبد الرزاق ما ابن جريح عن داود
ابن ابي عامر عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الخلع تطليقة ومرا سبل سعيد لها حكم الوصل وبه يقول
طن حجة ما رواه المصنف عنه السلام الخلع تطليقة بانه وكذا ما اخرج الدارقطني وسكت عليه وابن عدي واعلم
بعباد بن كثير السقي من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلع تطليقة بانه وان كان لا يصح على اي طريق اهل الشأن

لان الحكم بالضعف انما هو ظاهر مع احتمال العمى في نفس الامر وها هنا نظر على اصول وهو ان ابن عباس روى
حديث امراء ثابت بن قيس على ما في البخاري عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس اتت النبي صلى الله عليه وسلم فاعاد
رسول ثابت بن قيس لا عيب عليه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تردين عليه
حديثه قالت نعم قال عليه السلام اقبل الحديقه وطلعتها تطليقة ثم ان ابن عباس قال انه شيخ وعمل الراوي بخلاف
روايته بنزل منزلة النبي صلى الله عليه وسلم الا ان ثبت رجوعه كما قالوا والله اعلم به والجواب ان سعد بن ابى طاهر
بامر عليه السلام لا يفي من محل النزاع وهو الخلع بل يصير طلاقا على ما في قول ابن عباس بعد ذلك الخلع فشيخ كلام
في مسلمة اخرى وج ما ياتي من شعبة الراوي له خلع حيث قال وكان اول خلع في الاسلام يعني اول طلاق عام
وكثيرا ما يطلق الخلع على الطلاق بمال فالظاهر من قول الصحابة ما قلنا مع ما فيه من المرفوع الصريح الذي لا ينافي
القول القديري ولو تركنا الكل متعارض ورجعنا الى النظر في المحض افاذا قلنا كما ذكره المصنف قوله لان الخلع
من الكنايات الى وايضا هذه فرقة بعد تمام النكاح والا صل كونها طلاقا لانه المهور والحمل عليه واجب حتى على خلافه
دليل ولم يثبت والفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاة قبل تمامه لان النكاح فيه خيار اذا بلغت وعققت
وخيار المولي فكان امتناعا عن تمامه واما وجه من قال لا بد من اذن الامام فلم اراه ويظهر ان قوله تعالى فان
خفيتم ان لا نعماء حدود الله فانه تعالى شرع مشروطا بخوف الله اذ هم المخاطبون وهذا فرع الزايع اليهم وان كان
خطاب تأخذا للارواح فهو غير مستغرب في القرآن ان يكون خطابا من يتلوا احدها الاخر والمخاطب باحدها غيره
بالاخر والجواب ما مر من قصة الربيع حيث وقع بلا علم عثمان ولم تذكره وكذا ابن عمر حين سمع به فيكون المراد
من الاية اذن الامم من تمكنهم من الخلع اذا خافوا عليها عدم القيام بالموجب فيما اذا توافوا اليهم لانه لا بد من
الترافع وعلى اعتبار هذا المفهوم بمنعونه عند عدم هذا الخوف بالقول والفتوى وتبين ان لا يسر مباحا لقوله
عليه السلام المختلعات هن المنافقات رواه الترمذي وفيه وفي رواية داود عنه عليه السلام ايا امرأة اختلعت من زوجها
من غير ما باس به لم ترجع راحمة اليه واما وجه من قال انه رجعي فذكر بعضهم فيه ما لا حاصل له **قوله** في امراء ما بال تقدم
ذكر الحديث من رواية البخاري وليس فيه ذكر الزيادة وقد رويت مرسله وسنده فروي ابو داود في مراسله وابن ابي
شيبه وعبد الرزاق كلهم عن عطاجات امراء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها فقال ان تردين عليه حديثه التي
اصدقك قالت نعم وزيادة قال اما الزيادة فلا واخرجه الدارقطني كذلك وقال وقد اسنده الوليد عن ابن جريح عن
عطاء عن ابن عباس والمرسل اصح واخرج عن ابي الزبير ان ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده زينب بنت عبد الله
ابن ابي بن سلول وكان اصدقها حديثه فكريه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما الزيادة فلا ولكن حديثه قالت نعم
فاخذها وخلي سبيلها اسهل قال سمع ابو الزبير من غير واحد من اخرج عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ياخذ الرجل
من المختلعة اكثر مما اعطاها وروى ابن عاصم عن ابن عباس ان جميل بنت سلول اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت والله
ما عيب علي ثابت في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام لا طيعة بغضا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان تردين عليه
حديثه فامرته ان ياخذ منها حديثه ولا يزداد ورواه من طريق اخر وسماها فيه حبيبة بنت سهل ولم يذكر الزيادة
وكذا رواه الامام احمد وسماها حبيبة بنت سهل الانصار به وزاد فيه وكان ذلك اول خلع في الاسلام فقد علمت انه
لا شك في ثبوت هذه الزيادة لان المرسل حجة عندنا بانفراده وعند المخالف اذا اعتضد بمرسل اخر برسل من روى عن
غير رجال الاول او بتسند كانجه وقد اعتضد بها جميعا وظاهر لك الخلاف في اسم المرأة جميلة او حبيبة او زينب وفي اسم

ابن

ابن عباس بن سلول او سلول او سهل والمسئلة مختلفة بين الصحابة فذكر عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن محمد
عقيل ان الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثت انها اختلعت من زوجها بكل شي تملكه فحضر في ذلك الى عثمان بن عفان
فاجازته وامره ان ياخذ عقاص راسها فادونها وذكر ايضا عن ابن جريح عن موسى بن عفيف عن نافع ان عمر حاة مولا
لامرأة اختلعت من كل شي لها وكل ثوب حتى ثوبتها وروى ان عمر بن الخطاب رفع اليه امرأة اشترت على زوجها فقال
اخلعها ولو من قوطها ذكره حماد بن سلمة عن ايوب عن كثير بن ابي كثير عنه وذكر عبد الرزاق عن معمر عن ليث عن
الحكم بن عيينة عن علي بن ابي طالب لا ياخذ منها فوق ما اعطاها ورواه وكيع عن ابي حنيفة عن عمار بن عمران الهذلي
عن ابيه عن علي بن ابي بكر ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها **قوله** فلو طلقها اي وقع الطلاق غير متوقف على الاداء لزمها
المال في طالها به ان كانت حرة او امه اختلعت باذن سيدها حتى يباع فيه وان اختلعت بغير اذنه لا يطالب الا بعد
العتق ولا بد من كون القبول في المجلس واعلم ان تعلق الوقوع بقبولها بحيث ينزل بمجرد هوفها يتحقق فيه التحقيق
اما فيما يختل فلا ولذا اختلف اذا قال خلعت نفسك مني بكذا فقالت قبلت قيل يصح مطلقا وقيل لا مطلقا وقال الفقيه
ابو جعفر ان اراد به التحقيق دون السوم وهو المختار للفتوى **قوله** وان بطل العوض له وفي كتب المالكية لو خلعها
على حلال وحرام كحرم ومال صحيح ولا يجب له الا المال قيل وهو قياس قول اصحابنا وهو صحيح **قوله** وخلاف ما اذا كاتب او
اعتق على حرام ونحوه ما هو مال لكنه ساقط التقويم واخرجه عمالوكا بنية على ميتة او دم فان الكتاب باطله حتى لو
ادى الميتة والدم لا يعتق وهنا فاسدة **قوله** فطلقها واحدة اي في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شي **قوله**
فعلينا ثلث الالف وبه قال الشافعي وعن مالك يقع بالالف وعند احمد يقع بغير شي **قوله** قال الا حبيبة انت طالق
على الف ان تزوجتك فقبلت ثم تزوجها لا يعتبر القبول لا بعد التزوج ولم يحك خلافا في جوامع الفقه وغيره جعل
هذا قول ابي حنيفة وعند ابي ثوبان اذا قبلت عند قوله ثم تزوجها طلقت واكتفى قول ابي حنيفة لانه خلع بعد التزوج فيشترط
القبول بعده **قوله** والمباراة كالخلع بفتح الهمزة مفاعله من البراء وترك الامر خطا وهو ان يقول باراك على الف
فتقبل **قوله** لا يسقط المهر خلع الاجنبي مال نفسه وكذا الامه اذا اختلعت بغير اذن المولى لا يسقط المهر
قوله على ان لا ياب ضمان المراد من الضمان هنا التزام المال لا الكفاة عن الصغرة لعدم وجوب المال عليها **قوله**
المختلعة بفتحها صريح الطلاق عندنا وقد تقدم وبه قالت الظاهرية وهو قول ابن مسعود وعمران بن الحصين والي الدرداء
وسعيد بن المسيب وشرح وطاوس والزهري والبخاري والحكم وحامد ومكحول وعطاء والثوري وعند مالك روايت في واحد
لا يخلعها ولو قال لها الكنايات التي يقع بها الرجعي مثل اعدي اسري رجلا انت واحدة تقع عليها طلاقا بانه عند ابي حنيفة
واي يوسف خلافا لمحمد ايم ما روي انه عليه السلام قال المختلعة لا يخلعها صريح الطلاق وان كانت في الحرة وروى عن ابن عباس
ولت ما رواه ابو يوسف باسناده في الامالي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المختلعة كغيرها صريح الطلاق مادامت في الحرة
وحدثهم لا اصل له ذكره سبط ابن الجوزي في ايثار الانصاف امرأة قالت خلعت نفسي منك بالثلاث مرات فقال رضيتم
او قبلت كان ثلثا ثلثة الالف **باب** **الظهار** مناسبتة بالخلع ان كلاً منهما يكون على النشوز ظاهرا وقدم الخلع
لانه اكل في باب الحريم لانه ينقطع النكاح بخلاف الظاهر وهو مفاعلة من الظاهر حال طاهرته اذا قابلت ظهرك بظهره حقيقة
واذا غايبته وان تدابره حقيقة لان المفايض يقتضي هذه المقابلة وظاهرته اذا نضرته لان فيه تقوية ظهرك وظاهر
من امراته واطهر وظاهر وظاهر ونظير اذا قال لها انت علي كظهر امي وظاهره بغير توبير اذا لبس احدها

فوق الآخر باعتبار رجل ما يلي به كلامهما الآخر ظاهره وغاية ما يلزم كون لفظ الظاهر في بعض هذه التركيب مجازا وهو
لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازا ايضا وانما عدي من مع انه سعدي لنفسه لتضمنه معنى التبعية لانه كان طلاقا
وهو مبدع ثم قيل الظاهر هنا مجاز عن البطن لانه انما يركب البطن بعلة المحاورة ولانه عموده ولكن لا يظهر نكته تصرف
عن الحقيقة وقيل خص الظاهر لان اتيان المرأة من ظهرها كان حراما فانيان الام منه احرم فكثير التغليب وسبب نزول
شرعيه قصه خولة او خويلد بنت مالك بن نعلبة قالت ظاهر مني زوجي اوس بن الصامت فحيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشكوا اليه ورسول الله صلى الله عليه وسلم مجادلني فيه ويقول اني الله فانه ابن عمك فابرحت حتى نزل القرآن فسمع الله قول النبي
مجادل في زوجها وشكك في الله الى الله الى الفرض فقال بحق رقبته فقلت لا يجد فعال يصوم شهر من متابعين قلت برسول الله
انه شيخ كبير ما به من صيام قال فيقطع سنين مسكينا قالت ما عنده شيء يتصدق به قال فاني ساعينه بعرق من عرقه
برسول الله واني ساعينه بعرق اخر قال قد احسنت قال فاذهي فاطمي بها عنه ستين مسكينا وارجمي الى ابن عمك
والعرق ستون صاعا رواه ابوداود وقيل هو مكيل سبع مثني صاعا قال ابوداود وهذا صحيح وفي الحديث الفاظ اخر
ورواه ابن ماجه وغيره **قوله** لقوله عليه السلام روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس ان رجلا ظاهرا من امراته
فوقع عليها قبل ان يكفر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حلك على هذا قال رايت خلتها في ضو القبر وفي لفظ بياض
ساقها قال فاعزها حتى يكفر ولفظ ابن ماجه فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره ان لا يقربها حتى يكفر قال الترمذي
حدث حسن صحيح غريب ونفي كون هذا الحديث صحيحا رده الترمذي بانه صحيح الترمذي ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم
من بعض وروى الترمذي عن سلمة بن محرز البياضي عن النبي صلى الله عليه وسلم في المظاهر بواقع قبل ان يكفر قال كفاها واصله
وقال حديث حسن غريب واما ذكر الاستغفار في الحديث فانه اعلم به وهو في الموطا من قول مالك ولفظه قال مالك من
نظاهرم ميسرة قبل يكفر يكفر عنها حتى يسفر الله تعالى ويكفر ثم قال وذكر احسن ما سمعت **قوله** وهذا اللفظ اي انت على
ظنك كظلامي لا يكون الا ظاهرا وان نوى به الطلاق او الايلا او قال لم انوشيا لانه صريح فيه وانما اليه انتفاع المشروع
لا غيره ولو قال اردت به الخبة عن الماضي كذا لا يصدق في القضا ويصدق فيها بينه وبين الله تعالى كذا في الخبة **قوله** لانه
اي اخيه وعمته وامه من الرضاع في الخرم الموبد كالم وكوشه بظها رايه او ظهرا جني لم تكن مظاهرا ولو شبهها بغيره
ابا وقربه قال في المحيط سخي ان يكون مظاهرا اذ فرجها في احرمه كنجس كنجس امه وفي كافي الحاكم المرأة لا يكون مظاهرا
من زوجها من غير ذكر خلاف وفي الدرر لوقالت هي انت على كظلامي او انا عليك كظلامي لا يصح الظاهر عندنا وفي
المبسوط عن ابي يوسف عليها كفارة من زباد هو ظهرا وقال محمد ليس بشيء وهو الصحيح وفي شرح المختار
حكى خلاف ابي يوسف والحن على العكس وكذا في غيره وفي النبايع والروضة كالاول قال هو بمنزلة عذابي يوسف ظهرا
عند الحن **قوله** ولو قال انت على مثل ابي هنا الفاظ انت ابي مثل ابي كامي حرام كظلامي ففي انت ابي لا يكون مظاهرا
وسخي ان يكون مكروها فقد صرحوا بان قوله لزوجه يا اخيه مكروه وفيه حديث رواه ابوداود عن ابي ثيمه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لامراته يا اخيه فكره ذلك ونهى عنه ونحن نفعل ان معنى النهي انه قريب من لفظ
شبيهه المجمل بالمجرم ولو لا هذا الحديث لامكن ان يقال هو ظهرا لان الشبيه في انت ابي اقوى منه مع ذكر الادة
ولفظ اخيه في ناخيه استعاره بلا شك وهي مبينة على الشبيه لكن الحديث المذكور اذا دونه ليس ظاهرا حثلم بين فيه
حكما سوى لكراهته والنهي عنه فعمل انه لا بد في كونه ظاهرا من التصريح باداة التشبيه شرعا ومثله ان يقول لها يا بنتي او

يا اختي ونحوه وفي مثل ابي وكامي بنوي **قوله** وقد عرف في موضعه يعني المبسوط **قوله** حتى لو ظاهرا من امته موطوء كانت
او غير موطوء لا يصح وهو مذهب الشافعي واحد وجع كثير من الصحابة والتابعين خلافا لما كرهه الثوري في الادة مطلقا
ولسعيد بن جبير وعكرمة وطاوس وقنادة والزهرى في الموطوءة **قوله** ومن قال النساء له كان مظاهرا منهم جميعا
بلا خلاف وانما الخلاف في تعدد الكفارة فعندنا وعند الشافعي بتعدد وبه قال الحن والنجي والزهرى والثوري وغيرهم
وقال مالك واحد كفارة واحد وروى ذلك عن عمر وعلى وعروة وطاوس وعطاء عن عروة بالميز في الايلا قلنا الكفارة
لرفع الحرم وهي متعددة بتعدد ذنوب وكفارة الميز لفتك حرمه الاسم العظيم ولم بتعدد ذكره **قوله** يصح ظاهرا الذي
وبه قال مالك خلافا للشافعي واحد كالايلا وهي رواية البراءة عن ابي حنيفة والاول رواية الاصل **فصل** في الكفارة
قوله والكفارة حق الله فلا يجوز صرفها الى عدوانه اذا لا اعتاق سوتق به ويحقق امره وهو الحق كالزكوة والحوار
ان هذا لا يعارض اطلاق النفل الا اذا كان ما نفع عقليا منه وليس كذلك كجواز ان ياذن الله في الاحسان والتفكير
تصدق على الكافر بالامور الدينية وقد ثبت ذلك على ما قد مضى في كتاب الزكوة قال عليه السلام تصدقوا على
اهل الاديان والاتفاق على جواز الصدقة النافلة عليه مع ان المقصود منها التقرب الى الله تعالى فلو لا ان مقصود
التقرب الى الله تعالى يحصل بذلك لم شرع اصلا ولا يزيدا لفرض على كونه تقربا الى الله تعالى الا يكون ما موراه ولا يظهر لوصف
الما موراه اثر في منافاه كون محله كافرا بعد ما ثبت انه لا ينافي معنى التقرب هذا ويدخل في الكافر المرتد والمرته
ولا خلاف في اعتاق المرتد لانه لا يقتل واعتاق العبد الكوري في دار الحرب لا يجزى والمستمن من مجزى **قوله** ولا يجزى
العيا اي الاصل ان يكون المعتق كامل الرق مقرونا بالنية وجنس ما ينبغي من المنافع بلا بدل فظهر ان اختلال
جنس المنفعة لا يضر وكذا العيب وكوز الرق والقربا والعور والعشا والعشا والبرص والرماد والحنث وفي
الامر روايتان وما ذكر في الهداية بوخر من التوفيق فحمل رواية النوادر الذي ولد اقم وهو الاخرس فانه لا يسمع
اصلا ولا يشك ومحمل ظاهر الرواية الذي اذا صح عليه سماع وقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقى عليه شيء من كتابته
رواه ابوداود والمراد به كامل في العبودية والرق **قوله** وان اشترى اياه اي الحاصل انه اذا بقي ملكه بصنع من ان
نوى عند صفه ان يكون عتقه عن الكفارة اجزاء فجزى الموهوب والموصى به بالنية دون الموروث لعدم الصنع ولو قال
ان دخلت الدار فانت حرة ونوى كون الحق وقت دخوله عن كفارة لا يجوز ولو نواه وقت الميز جاز **قوله** واذا لم يجد
المظاهر ما يعتق اي في الخزانة لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وقال الشافعي والليث يجوز الصوم مع وجود الخادم
واعتبراه بالما المعد للعطش والفرق عندنا ان الما ما موريا مسكا لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف خادم كذا
ذكره الرازي في احكام القرآن ويرد عليه المسكن وجوابه انه بمنزلة لباسه ولباسه خلاف الخادم وفي الاسبيجاي
يعتبر اليسار والا عسار وقت التكفير اي الادا وبه قال مالك وقال احمد والظاهر وقت الوجوب ولشافعي
اقوال كالقولين وثالثها يعتبر غلظ الحالب **قوله** فان جامع التي ظاهرها كونها المظاهر منها قيد في لزوم الاستقبال
على قول ابي حنيفة فانه لو جامع زوجه اخرى ناسيا لا يستأنف عنه كما لو اكل ناسيا **قوله** لانه لمن اهل
الملك واعلم ان للسيد ان يمنع عبده من صوم الكفارات الا كفارة الظهار لانه سعلق بها حق الزوجه **قوله** في حديث
اوس بن الصامت وسهل بن صخر وصوابه وسلم بن صخر والحديث غريب عنها وعند الطبراني في حديث اوس بن الصامت

قال فاطم بن مسكين ما قال لا املك ذلك الا ان تعينني فاعانته النبي صلى الله عليه وسلم بحسنة عشر صاعا واعانته الناس
حتى بلغ انتهى ومقتضاه انه كان برا وقد مناعني اي داود من طريق ابن اسحق عن معمر بن عبد الله بن حنظلة عن يوسف
ابن عبد الله بن سلام في حديث اوس بن الصامت قال قال عليه السلام فاني ساعته عرق من عرق قالت يرسول الله وانا اعينه
بعرق اخر قال احسنت قال فيه والعرق ستون صاعا واخرج الحديث ايضا عنه هذا الاسناد الا انه قال والعرق
مكثر سبع مئتي صاعا وهذا صحيح لان لو كان ستين لم يخرج الى معاوية ايضا واخرج عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال
العرق زنبيل ما خذ حمة عشر صاعا وهذه معارضة في ان المخرج كان ثرا او برا والله اعلم واما الذي في حديث سلمة بن
البيضاقي قال فاطم وسقا من تمر بن مسكين قال والذي بعثني بالحق لقد متنا وحشيتين ما املك لنا
طعاما قال فانطلق الى صاحب صدقة بني ذريق فليدفعها اليك فاطم بن مسكين وسقا من تمر وكل انت وعيالك
بقتيرها الحديث اخرج ابو داود ويكفي ما اثبتناه في صدقة الفطر من ان الواجب من البر نصف صاع اذا قلنا
بالفرق في كمية المخرج في الصدقات الواجبة **قوله** وان اطعم مسكينا واحدا ستين يوما جزاءه وقال مالك والشافعي
وهو الصحيح من مذهب احمد لا يجزئ وهو قول اكثر العلماء لانه تعالى نص على ستين مسكينا وتكرر الحاجة في ستين مسكينا
واحدا لا يصير هو ستين فكان التعليل بان المقصود سد خلة المحتاج الى اخر ما ذكر مبطلا لمقتضى النص فلا يجوز
واصحنا اشد موافقة لهذا الاصل ولذا قالوا فيها اذا ملك مسكينا واحدا وظيفة ستين بدفعه واحدة لا يجوز لان
التفريق واجب بالنص فيكون المدفوع كله عن وظيفة واحدة كما اذا رمى الحمرات السبع بمرة واحدة بحسب عن ربه
مع ان تفريق الدفع غير مصرح به واما هو مدلول التزامي لعدد المساكين ستين فالنص على العدد اولى وغاية
ما يعطيه كلامهم ان يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما وتماه موقوف على ان ستين مسكينا مراد
به الاغنى من الستين حقيقة او حكما ولا تخفى انه مجاز فلا يصير الا بموجب فان قلت المعنى الذي باعتباره يصير اللفظ
مجازا ويندفع فيه التعدد الحكيم ما هو قلت هو الحاجة يكون ستين مسكينا مجازا عن ستين حاجة وهو اعم من
كونها حاجات ستين او حاجات واحد اذا تحقق تكررها الا ان الظاهر انما هو عدد مودود ذوات المساكين
مع عقليته ان العدد ما قصد لما في تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء **باب**
اللعان **قوله** والاصل اي الاصل في اشتراط اهلية الشهادة هيها واشتراط كونها مع ذلك من حد قادتها
ان اللعان شهدا ذات موكلات بالايان وعندنا في ايمان موكلات بالشهادات وهو الظاهر من اقوال
مالك واحمد وعنه كقولنا له ان قوله بالله محكم في اليمين والشهادة محتمل اليمين فحتمل على الحكم لان حمله
على حقيقة متعذر لان اليهود في الشرع عدم قبول شهادة الانسان لنفسه بخلاف عينية وكذا اليهود عدم تكرار
الشهادة في موضع بخلاف اليمين فانه معهود في القسم ولان الشهادة محلها الاثبات واليمين للنفى فلا يتصور
تعلق حقيقتها بامر واحد فوجب العمل بحسنة احدها ومجازا الاخر فليكن لفظ الشهادة لما قلنا من الموجبين
المذكورين وهذا التقدير يقتضي في حل مذهبه ان يقال ايمان موكله بايمان موكله بالشهادة ولنا الآية
المذكورة واحمل على الحقيقة بحسنة الاحكام وقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم اثبت انهم شهداء لان الاسناد

من

من النفى اثبات وجعل الشهاد اجازا عن الكافي بصير المعنى ولم يكن لهم عالقون الا انفسهم وهو غير مستقيم لانه مفيد
انه لما لم يكن للذين يرمون ازواجهم من يحلف لهم يحلفون هم لا انفسهم وهذا فرع تصور حلف الانسان لغيره
وهو لا وجود له اصلا فلو كان معنى اليمين حقيقيا للفظ الشهادة كان صار فاعنه الى مجازة فكيف وهو مجازي لها
ولو لم يكن هذا كان امكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وما
نوه صار فاعنه ما ذكر غير لازم قوله فتول الشهاد لنفسه وتكرر الاداء لا عهد بها قلنا وكل من الحلف لغيره وحلف
لا يجاب الحكم لا عهد به بل اليمين لدفع الحكم فان جاز لمن له ولاية الاجاد والاعداد والحكم كيف ما اراد شرعية هذين
الامرين في محل معين ابتداء جازله ايضا شرعية ذلك ابتداء ثمها اقرب في التواعد العقلية كون التعدد في ذلك المحل
اربع بدلا عما عجز عنه من اقامة شهود الزنى وهم اربع وعدم قبول الشهادة لنفسه عند التهمة ولذا اثبت عند
عدمها اعظم ثبوت قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فغير بعيد ان يشرع صيغة بواحدة تأكيدا باليمين والزام
اللعنة واللعن ان كان كاذبا مع عدم ترتيب موجبه في حق كل من الشاهدين اذ موجب شهادته كل واحد اقامة
الحكم على الاخر وليس ذلك ثابت هنا بل الثابت عندنا هو الثابت بالايان وهو ان دفع موجب دعوى كل عن
الاخر وانما قلنا عندنا ولم يها لان هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تغاضيها واما قوله
اليمين للنفى في محله اذا وقعت في انكار دعوى مدعى والا فقد حلف على اخبار بامر نفى او اثبات وهنا كذلك فانها
على صدقة في الشهادة والحكي انها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادق كما اذا جمع ايمانا على امر واحد
بجزمه فان هذا هو حقيقة كونها موكله للشهادة اذ لو اختلف متعلقها لم يكن احدها موكله بالاخر ومثله الخلاف يظهر
في اشتراط اهلية الشهادة وعدمها **قوله** ويجب نفى الولد هو اعم من كونه ولده منها او ولدها من غيره ويجب اعادة هذا
الاطلاق فقوله في الغابة او نفى نسب والدها المولود على فراشه لا يفيد لانه لو نفى نسب ولدها من غيره من ابيه
المعروف يكون قد فذلها كالوفاء عنه اجنبي فيكون موجب اللعان لما تلونا كذا في شرح الكثر **قوله** وبشرط طلبها
وبه قالت الامة الثلثة لانه اي اللعان حقها فان امتنع حبسه احكام حتى يلاعن او يكذب نفسه فيخرج عن الشافعي
اذا امتنع حده حد القذف وكذا اذا لا عن فامتنع عنه تحجر الزنى وعندنا تحبس حتى تلاعن او تصدقه فيخرج
سبب وجوب لعانها وهو الكاذب والا وجه انه القذف والتكاذب شرط وجبه قوله **قوله** وبشرط طلبها
العقاب ان الواجب بالقذف مطلقا كدعوى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الا انه يمكن من دفعه ما
اذا كانت المعذوفة زوجة باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يرضه يحد ومثله في المرأة اذا لم تلاعن بعد ما اوجب الزرع
عليها اللعان بلعانه فاذا امتنع حدث للزنى وشير اليه قوله تعالى ويداعنها العذاب الا انه قلنا قوله تعالى والذين
يرمون ازواجهم الى قوله تعالى فشهادة احدهم اي فالواجب شهادته احدهم وقد عرف ان فاجزا يحذف بعدها المبتدأ
كثيرا فاذا ان الواجب في قذف الزوجات اللعان فاما ان يكون ناسخا او مخصصا لعوم ذلك العام بالايجاع على
انه ليس بمسوخ وعلى التعديلين يلزم كون الحكم الثابت في قذف من انما هو هذا فلا يجب غيره عند الامتناع عن
ايفاء بل بحسب الاغناء كما في كل حق امتنع من هو عليه عن ايفاء والثابت عندنا انه بطريق النسخ لانه لم يفرق
العام وهو مخصص وللعلم بتأخره على ما رواه انه صلى الله عليه وسلم قال للذي قذف انت باربعة شهداء والا فخذ
على ظهرك فزلت اية اللعان ولم يتعين كون المراد من العذاب في الآية الحد يجوز كونه الحبس واذا قام الدليل

على ان اللعان هو الواجب وجب حمله عليه قبل والحي من ان لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنى مع ثلثة عدول
ثم يوجب الكد عليها بقوله واحده وان كان عبدا فاسقا وعجبه منه انه غير عنده وهو لا يصلح لاجاب المال ولا لاسقاط
بعد الوجوب واسقط به كل من الرجل والمرأة الكد عن نفسه ووجب به الرجم الذي هو اغلظ الحدود على المرأة
فان قال انما وجب عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان قلنا هو ايضا من ذلك العجب فان كون النكول اقرارا فيه شبهه
والكد ما يندفع بها مع انه غاية ما يكون بمنزلة الاقرار مرة ثم ان عنده هذه الشبهة اثر في منع ايجاب المال مع انه ثبت
مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به وهو اغلظ الحدود واصعب اثباتا واكثر شروطا وفي كافي الحاكم اذا شهد الزوج
وثلثة على امراته بالزنى جازت شهادتهم فتحد وان كان الزوج قذف وجا ثلثة نفر فشهدوا واحدا لثلثة ولا عن الزوج
قوله او كافرا صورته ما اذا كان الزوجان كافرين فاسلمت في قذفها الزوج قبل عرض الاسلام عليه **قوله** والاصل
في ذلك قوله عليه السلام ارسلنا لعان بينهم اخرج ابن ماجه في سننه عن ابن عطاء عن ابيه عطاء الخراساني عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اربعة من النساء لا ملاعنه بينهم النصرانية تحت المسلم واليهودية تحت
المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك واخرجه الدارقطني عن عثمان بن عبد الرحمن الوفاضي عن عمرو بن شعيب
واخرجه بالطريق الاول ايضا وقال وتابعه يعني يابع عثمان بن عطاء الخراساني يزيد بن ذريح وهو ايضا ضعيف
وروي عن الاوزاعي وابن جريح واما ما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده من قوله ولم يرفعاه ثم اخرج كذا
موقوفا ثم اخرج عن عمار بن مطر عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر نحوه ووصفه
رواه وانت علمت ان الضعيف اذا تعدت طريقة كان حجة وهذا كذا كذا خصوصا وقد اعتضد برواية الامام ميراثه
موقوفا على ان معنى الحديث المذكور ما يدل عليه اية اللعان على ما قررنا من انها شهادات **قوله** وصف اللعان
الظاهر ولو اخطا القاضي فبدا بلعانه قبله لا يعتد به وسيد به وقال الشافعي واحده واشتهب من المالكية وفي
البدائع سبغ ان يعيد اللعان عليها ثم قال فان يعده حتى فرق بينهما ففدت الفرقه ومقتضاه لزوم الاعادة كقول
الث في كذا في الغاية لو بدا بلعانه ففدا خطا ولا يجب اعادته وبه قال مالك وهو الوجه لان النص اعقب
الرمي بشهادة احدهم وشهادتها الدار له للعذاب عنها ولان الف دخلت على شهادته على وزان ما قلنا في
سقوط الترتيب في الموضوع من انه عقب جملة الافعال على القيام الى الصلح فانظره **فروع** قذفها ثم طلقها بانها
سقط اللعان ولا يجب الكد ولو تزوجها بعد ذلك لان الساقط لا يعود وهو قول الامة الاربع ولو ودوا جنبه
ثم تزوجها ثم قذفها وجب الكد بالاول واللعان بالثاني ويجد بالاول بسقط اللعان ولو طلعت اللعان او لا
بلاعن ثم يجد بخلاف حدود القذف اذا اجتمع فانه يكفي حد واحد ولو قال قذفتك قبل ان تزوجك او زنت
قبل ان تزوجك فهو قذف في الحال فلا عن وبه قال مالك والث في وما في خزائن الاكل من انه بلاعن في قوله
زنت ويجد في قوله قذفتك اوجه قذفها ثم زنت او وطئت بشبهة فلا حد ولا لعان ويسقط اللعان
بردتها ولو اسلمت بعدها لا يعود ولو قذفها ثم ابانها بسقط اللعان ولو اكدب نفسه بعد ذلك لا يجد بخلاف
مالوا كذب نفسه بعد اللعان **قوله** يقع الفرقه حتى لو مات احدها قبل ففرق القاضي ورثة الاخر ولو
خرس احدها لم يفرق بخلاف ما اذا جن ولو طاهر منها او الى او طلقها صح لبعان الكاح غير ان وطئها حرام
ولو فرق القاضي بينهما بعد اللعان بثلثا خطا نفذ بفرقة عندنا وعند زفر والثلثة لا ينفذ **قوله** بالحديث

بشر

يشير به الى حديث المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فانه تعلق عدم الاجتماع باللعان كما هو المعروف من ان ترتب الحكم على
مشتق بغيره ان مبدأ اشتقاقه علت له وسياق الكلام على هذا الحديث وهذا المعنى يكن في الصحيح عن ابن عمر
ان رجلا لا عن امراته على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما واثنى الولد بامه
واخرجا في حديث عويمر العجلاني لما فرغا قال عويمر كذبت عليها برسول الله ان امسكتها فطلقها عويمر بثلثا
قبل ان يامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل وهو الذي عنى لمص بقوله يدل عليه قوله السلام لذلك المتلاعنين
اي لكن الصواب ما علمت ان القابل هو الرجل نفسه وكذبت بضم الناء على التكلم قال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين
ورواه ابو داود قال فطلقها بثلث تطلقا فافقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ما صنع عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم سنة قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فحضت السنة بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما
ثم لا يجتمعان ابدا واما ما اخرج ابو داود عن ابن عباس في قصة هلال بن امية ولعانه قال فقضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ليس لها عليه قوت ولا سكنى من اجل انها تفرقان من غير طلاق فانه من قولوا عنى من اجل انها اي من
قوله ابن عباس وحديث ابن عمر حيث قال فيه فافقه رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى منه لانه رفع امضاءه عليه السلام
الطلاق وانما يكون ذلك لعنهم اعتبارا بذكر منه عليه الصلوة والسلام **قوله** وهو خاطب اي يعني اذا كذب نفسه بعد اللعان
والتفريق وحدا ولم يحد صار مخاطبا من الخطاب بجل له تزوجها خلافا لاي كوف ولو اكدب نفسه بعد اللعان قبل
الفرق حلت له من غير تجديد عقد النكاح كذا في الغاية ولو اكدب نفسه قبل اللعان فان لم يطلقها قبل الاكذار حد
ايضا وان ابانها ثم اكدب نفسه فلا حد عليه ولا لعان لان اللعان اثره التفريق بينهما وهو لا يثنى بعد البيونة
ولا يجب الاكذار قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد لان القذف الواحد لا يوجب حدين بخلاف
الكذب نفسه بعد اللعان لان حده في القذف الذي تضمنه كلمات اللعان الاول لانه اخذ حكمه من اللعان
ولذا يجد شهود الزنى اذا رجعوا للنقض شهادتهم نسبتهم الى الزنى وعلى هذا لو قال يا زانية انت طالق بثلثا لا
يجب عليه الكد ولا اللعان لانه قذفها وهي زوجة ثم بان وتوفاق انت طالق بثلثا يا زانية حد وبقول اي يوسف قال
الثلثة واستدلوا بالحديث المذكور روى الدارقطني بسنده من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المتلاعنان
اذا افرقا لا يجتمعان ابدا وقد طعن الشيخ ابو بكر الرازي في ثبوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن قال صاحب التلخيص
اسناده جيد ومفهوم شرطه يستلزم انهما لا يفرقان بمجرد اللعان المتأمل فهو حجة على الشافعي على مقتضى رايه
وروي عبد الرزاق عن عمرو بن شعوب المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ورواه ابن ابي شيبة عن موقوفا على عمرو بن ابي شيبة
مسعودوا جاب لمص بقوله ولا يجتمعان ماداما متلاعنين اي وهو يابا على ان المراد بلفظ المتلاعنين منهن
تلاعن قائم حكما لان ارادتها باعتبار قيام التلاعن حقيقة متعذروا شككانه ثبت قيام حكما مقدير ان يراد من
وجد منها لعان في الخارج وعلى هذا المقدير لا يجتمعان بعد الاكذار اذا ارتفع حكمه وقطع اعتبارا شرعا عند
الاكذار لا يوجب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي النظر في اي الاحتمالين ارجح وانظر ان الثاني
اسرع في الفهم والله اعلم **قوله** ولو كان القذف بولد اي شرط هذا الحكم ان يكون العلوق في حال بحوي منها فيه
اللعان حتى لو علوق وهي كافرة او امه ثم عقت واسلمت فنفى نسب ولدها لا ينفي ولا تلاعن لان انتفاء التلاعن
انما ثبت شرعا حكما لللعان ولا لعان ولان نسبة كان ثابتا على وجه لا يقطع فلا ينقطع وفي الذخيرة لا يشرع اللعان

لا يقطع امر

نفي الولد في المجرور والحصى ومن لا يولد له ولد لانه لا يلحق به الولد وفيه نظر لان المجرور ينزل بالسحق ويستنسب له
على ما هو المختار وفي الذخيرة قد فقهنا حتى قد فقهنا اجنبي فقه نسب الولد من الزوج ولا ينسب
بعد ذلك لانه لما حذرنا قد فقهنا حكم بكذب **قوله** ما روي انه عليه السلام نفي نسب ولدا لمرأة هلال قيل غلط لانه لم يكن
لامرأة هلال ولد ولا قد فقهنا نفي ولد وقيل المراد نسب ولدها الذي اتت به فانها حلت من الوطى الذي قد فقهنا به
والحديث في البخاري وابي داود عن ابن عباس قال جاء هلال بن امية من ارضه عشا فوجد عنداه رجلا فراهي ذلك بعينه
وسمع باذنيه فلم يجه حتى اصبحت ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني جيت اهلك عشا فوجدت عندهم
رجلا فراهي بعيني وسمعت باذني ففكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به واشتد عليه فزلت والذين يرمون ازواجهم
ولم يكن لهم شهد الا انفسهم الا ان فسرني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابشرا بهلال فقد جوار الله لكر فوجا ومخرجا
قال هلال قد كنت ارجو ذلك من ربي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلوا اليها فجات فتلا عليها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وذكرها واخبرها ان عذاب الاخرة اشد من عذاب الدنيا وقال هلال والله لقد صدقت عليها فقال كذبت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عوا بينهما فشهد هلال اربع شهادت بان الله ان من الصادق فلهما كانت الخامسة
قيل له اتق الله فان عذاب الدنيا اهلون من عذاب الاخرة وان هذه هي الموجه التي توجب عليك العقاب فقال والله
لا يجذبني الله عليها كما لم يجذبني الله عليها فشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم قيل لها اشهدي
فشهدت اربع شهادت بان الله ان من الكاذبين فلما كانت الخامسة قيل لها اتق الله فان عذاب الدنيا اهلون من
عذاب الاخرة وان هذه الموجه التي توجب عليك العقاب فتلك الساعة ثم قالت والله لا افصح قومي فشهدت الخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادق ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان لا بيت لها عليه ولا قوت من
اجل انها مفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها وقال صلى الله عليه وسلم ان جات به اصبحت ربيحة اتيه ناني لا ليتني
خمس الساقير فهو لهلال وان جات به اوردى جودا جاليا خديج الساقير سابع الا ليتني فهو للذي رمت به جات
به اوردى الى اخر الاوصاف الثانية فقال عليه السلام لو الايمان لي في واثان قال عكرمة وكان ولدها بعد ذلك
امير على مصر وما يدعي لاه هذه في لفظ ابي داود وفي رواية اخرى سائر اليوم لا افصح قومي وفي مسلم والنسائي
عن ابن اشرف ان هلال بن امية قد فقه امراته بشريك بن سحيا وكان اخا البراء بن مالك لاه وكان اول رجل اعان في الاسلام
فقال عليه السلام انظروها فان جات به ابين سبطا وضئي الجيز فهو لهلال بن امية وان جات به اكحل جودا حمس
الساقير فهو لشريك بن سحيا قال فان ثبتت انها جات به اكحل جودا حمس الساقير فقهنا هذا وما قبله يدل على انها كانت
عاملا وقطع نسب الولد الذي تاتي به وروي ابن سعد في الطبقات في ترجمه عويم عن عبد الله بن جعفر قال شهد
عويم بن الحارث العجلاني وقد رى امراته بشريك بن سحيا وانكر حملها ولا عن منها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حامل
فرايتها يتلأعنان فاعين عند المنبر ثم ولدت فالحق الولد بالمرأة وجات به اشبه الناس بشريك بن سحيا وكان عويم
قد لاه قومه وقالوا امرأة لا نعلم عليها الا خيرا فلما جاء النسب لبشر بك عذرا الناس وعاش المولود سنتين ثم مات
وعاشت امه بعده يسيرا وصار شريك بعد ذلك عند الناس كحال سوا والواحدى وحديث غير الضحاك بن عثمان ان عويم
فساق الحديث الى ان قال ولم يجد رسول الله صلى الله عليه وسلم عويم في قد فقهنا شريك بن سحيا وشهد عويم بن الحارث
وشريك بن سحيا احدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي هذا ان الولد عاش سنة ومات ونسبه ما نسب في قصة هلال
الى شريك اليه ايضا في قصة عويم والجمع بينهما بانها واقعتان في النفس منه شي وفي الصحيح ايضا عن ابن عباس في قصة

هلال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بين فوضعت شيئا بالذي ذكر زوجها انه وجده عنداه فلا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي هذا ان اللعان بينهما كان بعد الوضع وفيما تقدم خلافة وهذا تعارض **قوله** وفيه خلافا في
وما كذا والنظاهرة فيلأعن بالاشارة عندهم **قوله** وهذا قول ابي حنيفة وزفره قال احمد والثوري والحسن البصري
والشعبي وابن ابي ليلى وابي ثور وبقولها قال مالك وابو حنيفة **قوله** واذا اتى الرجل لم يعين لمدة التهنئة مقدارا
في ظاهر الرواية وذكر ابو الليث عن ابي حنيفة مقديرها سلة ايام وروي الحسن عنه سبعة وضعفة السرخسي بان
نصب المقدار بالراي متعذر وعندها مقدرة مدة النفاس لانها اثر الولادة وكان القياس ان لا يجوز النفي الا على
فور الولادة كقولك في الا انا استخنت جوارثا جيرة مده يقع فيها التام لان النفي كساج الله للملاقع في نفي ولده
او استلحق غير ولده وكلاهما حرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزلت اية الملاعة ايا امرأة ادخلت على
قوم من ليس منهم فليست من الله في شي ولن يدخلها الله الجنة وايا رجل فحذوله وهو ينظر اليه احب اليه عنه يوم
القيمة وفصح على رويس الاولين والآخرين رواه ابو داود والنسائي وفي الصحيح عنه عليه السلام من ادعى اباي
الا سلام غير ابيه فاجنه عليه حرام والاتفاق على ان المدة اذا طالت لا يجوز النفي فجعل الفقهاء مدة النفاس لانها اثر
الولادة واحكام الولادة ثابت فيها فكانها فور الولادة وقال لا معنى لعدم اصل لانها للتا مل والناس فيه مختلفون
والاحوال مختلف في افادته فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبول التهنئة وهو ذكر ما يدل على القبول من احسن الله بارك الله
جزاك رزقك مثله او امن على دعا المهني او سكوتة عندها او ابتياعه متاع الولادة او مضى ذلك الوقت وقد
قال ان اعتبار مضى ذلك الوقت وما قبله يجوز النفي لم يخرج عن المعين فينا فيه قوله لا معنى للمعين اصلا **فروع**
واعلم ان ولدا للملاعة اذا قطع عن الاب والحق بالام لا يعزل القطع في جميع الاحكام بل في بعضها فيبقى النسب
بينهما في حق الشهاد والزكوة والقصاص والنكاح وعدم اللحق بالغير حتى لا يجوز شهاده احدهما للاخر ولا
صرف زكاة ماله اليه ولا يجب القصاص على الاب بقتله وان كان لابن الملاعة ابن وللزوج بنت من امرأة اخرى لا يجوز
للابن ان يتزوج بشريك بنته ولو ادعى انسان هذا الولد لا يصح وان صدقه الولد في ذلك ولا سقي في حق السفقة و
الارث كذا في الذخيرة وهو مشكل في ثبوت النسب اذا كان المدعى من يولد مثله مثله وادعاء بعد موت التلاعن
لانه مما يختص في اثباته وهو مقطوع النسب من غيره ووقع الا باس من ثبوته من الملاعة وثبوت النسب من امه
لا ينافيه قال حنيفة الفقهاء في استشكاله نظر فليتا مل **باب العنينة** لما ذكر احكام الاصل المتعلقة بالنكاح
والطلاق اعقبها بذكر احكام سعلق بها ممن به مرض له نسبة **قوله** هكذا روى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود قال قال عبد الله بن مسعود
ما سمع عن الزهري عن جابر بن عبد الله قال قال قتبي عمر بن الخطاب في العنينة ان يوجل سنة قال مفر وبلغني ان الناجيل
من يوم غاصم وهكذا اخرج ابن ابي شيبة ساهشم عن محمد بن مسلم عن الشعبي ان عمر بن الخطاب كتب الى مترج ان
يوجل العنينة من يوم يرفع اليه الحديث ورواه ابن ابي شيبة بسنده ان عمر اجل العنينة زاد في لفظه قال ان اناها
والا فرقوا منها ولها الصداق كاملا وروي محمد بن الحسن عن ابي حنيفة ما سمع جابر بن عبد الله عن ابي حنيفة عن
عمر بن الخطاب ان امرأته فاجرة ان زوجها لا يصل اليها فاجله حولا فلما انقض حوله لم يصل اليها فاجرة فاجرة
نفسها ففرق بينهما عمر وجعلها تطليقة بانه واما حديث علي فروله ابن ابي شيبة وعبد الرزاق بسندهما وحديث
ابن مسعود رواه ابن ابي شيبة عنه يوجل العنينة فان جامع والافرق بينهما ورواه ايضا عبد الرزاق والدارقطني

وروى ابن ابي شيبة عن المغيرة بن شعبه انه اجل العنينة واخرج ايضا عن الحسن والشعبى والنخعي وعطاء وسعيد
ابن المسيب قالوا بوجوب العنينة **قوله** ولا بد من طلبها هذا اذا كانت حرة غير رتقا فان كانت رتقا فلا حق لها
في الفقرة وان كانت امه فالطلب عند ابي حنيفة لسيدتها وعند ابي يوسف لها وهو فرع مسلم الاذن في العزل وقبل
محمد بن ابي يوسف **قوله** وتلك الفقرة مطلقة بانه وهو قول مالك والثوري وغيرهما وقال السافعي واحد من لانها من
حرماتها قلنا بل من حرمته لانه وجب عليه السرح باحسان حين عجز عن الامساك بعروف فاذا امتنع باب الفاضلية
لدفع ظلمه فيضاف فعله اليه ولو تزوجها بعد ذلك لا خيار لها لانها رصيت ولو تزوجت به اخرى عالمة بحاله ففي الاصل
كذلك يكون رضى وعليه الفتوى وقيل لا يكون رضى كجواز تاملها براءه ودفع بانه احوال بعيد بعد ان لم يبرأ الى اكثر
من سنة فالظاهر لزوم وزمانه فيكون راضيه بالعيب **قوله** وان كانت بكرا فعني اذا انكر وكانت بكرا وقت النكاح
لا سخط بل ترى النساء فان قيل هي بكرا اجل وقوله فان قلن خرج على ما هو الاولى من كونها امرأتين ثم جعلها حرة
والا فالواحدة العدل فكفى نص على العدالة في كافي الحاكم والثقتان احوط **قوله** الختني اذا كان يبول من مبال الرجال
فتزوج امرأه فهو جائز فان وصل اليها والا اجل كالعنينة وكل من تزوجت واحدا من هؤلاء اعني المجبوب والمجنون
والعنينة وهي عالمة بحاله فلا خيار لها **قوله** هو الصحيح ايضا صاحب الوقفات احرار اعماء اختاره شمس
الامه وقاصي خان وظهر الدين من اعتبار التسمية وهي رواية الحسن وما ضربت السنة الا للتوصل الى صلاح الطبع
فيوزان بوافق طبعه مدة زياده التسمية وجه الاول بان الثابت عام عن الصحابة كما مر اسم السنة قولوا واهل
الشرع انما يتعارفون الاشهر والسنين بالاهل واذا اطلقوا السنة انصرف الى ذلك عالم بمرحوا بخلافه قيل المدة
سنة واربع وخمسون يوما وخمسة يوم وسبعة والسنين ثلثه وخمسة وستون وربع يوم الاجزاء من ثلثه جزم من
يوم وفضل ما سنها عشر ايام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب والذي يظهر ان هذا كله محدث وعمر بن الخطاب
حين كتب الى شرح ان يوجع العنينة من يوم يرفع اليه وكذا قول الراوي عن عمر في المدة التي ائت اليه فاجله
حوالا من غير تقييد في السنة والحوال لم يرد الا ما بالاهله هذا الذي يعرفه العرب واهل الشرع على ان الحول لم يعرف
بعرف اخر بل اسم السنة هو الذي توارده عليه العرفان **قوله** ولا يحسب مبرضة ومرضا هكذا مطلقا فعن محمد
لو مرض في السنة بوجع مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى **قوله** واذا كان بالزوج عيب لم يسقط لو احدث من الزوجين
خيار فسخ لعيب في الآخر عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول عطاء والنخعي وعمر بن عبد العزيز وابي زياد وابي قلابة
وابن ابي ليلى والاوزاعي والثوري والخطابي وداود الظاهري واتباعه وفي المبسوط انه مذهب علي وابن
مسعود وعند محمد لها الخيار بالجنون والجذام والبرص وقال الشافعي لكل منهما الخيار بين السنة وله الخيار اذا
كانت رتقا او قرنا ايضا وهو قول مالك واحمد وقال الزهري وشرح وابو ثور ترد جميع العيوب وكذا من
الجنون العارض للمشافعي ما روى انه عليه السلام رد بالعيب قال التي راي بكشها وضحا او بياضا الختني باهلك
فسار البرص منصوصا عليه فيلحق الجذام والجنون بجماع نكرة الطبع وهذا الوصف دل الشرع على اعتبار
في جنس المعلن وهو المباحة والفرار فانه جنس الفسخ قال عليه السلام فر من المجذوم فرار من الاسد او جعل
الجذام منصوصا عليه في هذا الحديث لان الفرار ثبت بفسخ مكاحه والحديث رواه البخاري تعليقا عن ابي هريرة قال عليه
السلام لا عدوى ولا طيم ولا هامة ولا صرور فر من المجذوم فرار من الاسد وقياس المكاح على البيع في انه يفسخ به

الحول

العيوب وفيها ساعلى المجبوب بجماع المانع الحسى فيما به فوات مقصود النكاح في حق كل منها قلنا اما الحديث الاول
فلم يصح لانه من رواه جميل بن زيد وهو مترك عن زيد بن كعب بن عجي وهو مجهول لا يعلم لكعب بن عجي ولد اسمه
زيد ولو سلم حمل على الطلاق فان الختني باهلك من كنياته واما الثاني فظاهره غير مراد للاتفاق على اباحة القرب
منه ويثاب بخدمة وتربيته والقيام بمصاحبه واما القياس فيختلف فيه جزاء المقتضى او شرطه فان المقتضى للفسخ
العيب مع وقوعه في عقد مبادله تجري فيه المشاحة بسبب كون المراد منه من الكنية المال وهذا شرط علمه والنكاح
ليس كذلك فان المال فيه تابع غير مقصود واما شرع اظهره كخطر المحل ولهذا اختلفت لوازمها حتى اجزاه على
عبد وفسر غير موصوفين وصح مع عدم روية المرأة اصلا بخلاف البيع عنده وعندنا ثبت له خيار الرد اذا راي
من غير عيب ولو هو لا بالبيع لم ينفذ بخلاف النكاح وعن القياس لثالث تمنع وجود العلة في الفسخ وهو امتناع
حصول المقصود كجواز ان يطامن هي كذلك وتوصل بالشق والقطع والكسر غاية ما فيه نفقه طبعية وذلك لا يوجب
الفسخ اتفاقا للاتفاق على عدمه في ذات القروح الفاحشة والخير الزاد ووجع فقول محمد ان وجود ذلك فيه
يعطل عليها المقصود للموجه الاخير بخلافه هو اذا وجدها كذلك ووجه دفعه ودفع قول الزهري ومن معه انتظم
دفع اقيسته ان فعي ومن معه **قوله** لانها محلان بالمقصود فان قيل جعل في الحله قبلها استيفا الوطى من
الثمرات وهذا جعل المقصود المشرع له النكاح وهذا تدافع اجيب بان الوطى له جهتان كونه مقصودا باعتبار
المقصود الذي شرع له وهو التوالد وكونه ثمرة حيث يصح في الالبسة والرصعة فلو كان مقصودا لم يحزن نكاح
هو لا كما يجوز اسمي وحش المحل والركوب فاعتبر جهة الثمرة في حق العيوب فلم يسب له خيار الفسخ جريا
على الاصل من ان ازاله في النكاح بالطلاق لا الفسخ لتمكنه من ازالته ومن الاستمتاع بغيرها وجه المقصود به
فيما اذا كانت به لانها لا تمكن من الطلاق والاستمتاع بغيره **باب العدة** لما ترتبت العدة على فسخ النكاح
شرعا لوردها عقيب وجود اسباب الفقرة ولا شك ان سببها النكاح او شبهته وزوال ذلك شرط فلا ضافة في قولنا
عدو الطلاق الى الشرط قالوا وركنها حرمان تثبت عند الفقرة وعندنا ان فاعلى الكف عنها ويثبت على ذلك تراخل
العدتين عندنا لا عندنا وعلى هذا ينبغي ان يقال في التعريف هي لزوم التبرص ليصح كون ركنها حرمان لانها
لزومات والا فالترص فخلها والحرمان احكامها فلا تكون بنفسه وعمره تزوجها بختها ليس من العدة بل هو
حكم عدتها ولا شك انه مع كونه هو ايضا في العدة لان معنى العدة وجوب الانتظار بالتزويج وهو مضي المدة وهو
كذلك فهو في العدة غير ان اسم العدة اصطلاحا خص بتبرصها ثم لزم ما ذكرنا ان لا يقال في الصفة وجب عليها العدة
وسنوضحه **قوله** او وقعت الفقرة الى ان قال فعدتها ثلثة اقرا مقتضى ما ذكر من ركن العدة كون عدتها مدة في ثلثة
اقرا لان الحرمان سعلق في مدة الاقرا مكان الاصل ان تنصب له ظرف زمان معرب وقع جزاء عن اسم معنى نحو
السنه غدا لكن اعتبر فيه الاطلاق المجازي اعني اطلاق العدة على نفس المدة **قوله** والا قرا الحيض وقال الشافعي
الاظهار وهو قول مالك وعل عن عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت وقولنا هو قول الخلفاء الراشدين والعباد
وابن كعب ومعاذ بن جبل وابي الدرداء وعبادة بن الصامت وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وزاد داود
والنسائي محيد الجهنني وعن رواه عن ابن عمر الطحاوي وثبت عنه بعض حفاظ من الكتاب والسنة الطحاوي

الى قبضه من ذوبانه سمع زيد بن ثابت يقول عدة الامة حيضتان فعارضن روايتهم عن ابن عمر وزيد بن قال
سعيد بن المسيب وابن جبير وعطاء وطاوس وعكرمة ومجاهد وقتادة والضحاك والحسن بن علي والبصري و
مقاتل وشريك النخعي والثوري والاوزاعي وابن شبرمة وربيعه والسدي وابو عبيد واسحق واليه رجح
احد وقال محمد بن الحسن في موطنه ما عيسى بن ابي عيسى الخياط المديني عن الشعبي عن ثلثة عشر من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم قال الرجل احق بامرأته حتى يغتسل من الحيضة الثالثة وهذا الاطلاق منهم انما
يصح اذا كانت الحيضة الطهر الا اذا اطلقها في الحيض فاما الطهر فيحيضت فيلزم انقضاء العدة بالشرع في
الحيضة الثالثة والطلاق في الطهر هو المعروف عندهم فعليه بتني قوله **قوله** اذ هو من الاعداد استدلال على كونه
حقيقة فيها وهذا على طريقة اهل الاصول والفقه من عدم التجوز باسم الضد في الضد وقد وضع بعض اهل المعقول
من معارف الاشراك كون المفهومين متضادين واما على طريقة اهل الادب فيجوز لغرض مكيح او تكلم كما يقال
للجبان اسد الا انها بمنزلة من افادت الاحكام الشرعية فلم يحضر فيها واما في خصوص هذا المقام فالانفاق على
الاشراك وعلى انه لم يعم انما الخلاف في تعيين الميراث فلا حاجة الى الاستدلال بعدم الاستظام على الاشراك كما فعل المص
وهو محل النزاع ولو استدلل عليه بالتضاد كما استدلل عليه كونه حقيقة فيها كان احسن لا يقال استدلال على انه
حقيقة فيها استدلال على الاشراك لاننا نقول لا يلزم من كون اللفظ حقيقة في متعدد كونه اشراكا لفظا كجواز التواطؤ
والتشكيك لا يقال محل النزاع كما ذكرت للتضاد لاننا نقول انما وافق من جعل تقيم المشرك على منع تقيمه انه لا يمكن
الجمع وليس يلزم من التضاد ذلك كجواز ان يراد كل من الحيض والطهر فعدت على طهارته وثلث حضرا انما يمنع
اذا اريدت جميعها في زمن احدها **قوله** والحمل على الحيض اولى ادعى حقيقته في محل الخلاف واقصر على دليل نفسه
كانه لعدم دليل معدهم وذكر ان قولهم القمر معنى الطهر هو الذي يجمع على فروه واما معنى الحيض فانما يجمع على
افراد عوى بلا دليل وكونه وقع في شعر الاعشى كذلك حيث قال في كل عام انت جاشم غزوة شدا فاصها عزم عزا
مورثه بالاول في الجي رفته لما ضاع فيها من فروه نساكا اي من اطهارهن للشغل بالغزو عنهن لا يوجب القصر
عليه وكذا الاستشهاد بقوله عليه السلام دعى الصلوات ايام اقراكم لا يوجب فقد روى ابو داود والنسائي
قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي جبير فانظري فاذا اتاك فروك فلا تصلي فاذا مر فروك فطهرت وصلي وقال
الراجز يارب ذي صنم وصب فارض له فروك وفروك الحاض يربد كحيض الحاض فان المعنى ان عداوته تجتمع
فتبطل كدم الحاض واستدلالهم بقوله عليه السلام في حديث ابن عمر مره فليراجعها ثم ليتركها حتى تظهر ثم ليطلقها
ان شئت فقل العدة التي امر الله بها ان يطلق النساء يعني بالامر قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن لا يصح لانه بناء على ان
اللام فيه بمعنى في وهو غير مهور في الاستعمال ويستلزم تقديم العدة على الطلاق او مقارنتها لا قضاء وقوة
في وقت العدة وقراءة لقبول عدتهن في صحيح مسلم تنفيه اذا فادت ان اللام فيه مغيرة معنى استقبال عدتهن وهذا
استعمال محقق من العربية يقال في التاريخ باجماع اهل العربية خرج ثلث بغيره ونحوه ويؤيد ما قاله الطحاوي
ان النبي صلى الله عليه وسلم خاطب ابن عمر بذلك ومذهب ابن عمر ان الاقرا الحيض فلم يفهم انها الاطهار وهذا بناء على ما
بيناه عنه من خلاف ما نقلوه عنه ونسكهم ثابته العدة في قوله تعالى لعدتهن وليس بشي لان الشاذ اذا كان له
اسان مذكور وموت كالبه والخطه ولا تاسث حقيق موت عدة ١١ اذا اضيف الى اللفظ المذكر ويذكر اذا

احد

اضيف الى الموت وقد استدلل المصنوع بها ان الحيض هو المعروف لبراة الرحم بالذات بخلاف الطهر ولذا نص عليه
على ان مفيد البراة الحيض حيث قال في السبايا حتى يستبرأ من الحيض ولم يقل بطهر ومنها قوله عليه السلام طلاق الامة
مطلقتان وعدتها حيضتان ومقدم في الطلاق تحريمه واستدلالنا في ما سفين بن عيينة عن محمد بن عبد
الرحمن مولى آل طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن عمر قال سئل العبد امرأته ومطلق مطلقين
وتعد الامة حيضتين فان لم تكن حيض شهرين او شهر او نصف او كذا رواه الدارقطني والاجماع على انها لا تخالف
الحكم فيها به الاعتداد بل في كميته **قوله** سقط عدة الطلاق البائن والثلث بالوطى المحرم بان وطئها وهي معتدة
عالمها بحرماتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة او كان منكرا اطلاقها فانها مستقبل العدة واذا كان منكرا حتى لم ينقض
العدة ليس لها ان تطالب بنفقة هذه العدة ولو طلقها في هذه العدة لا يقع وحل نكاح اختها **قوله** وان
كانت لا تحيض الخ وعن ذكر انها تعتد بالشهر المستحاضة التي نسبت عاداتها وهو مما يلغز فيقال شامة ترى
ما يصح حيضا في كل شهر وعدتها بالشهر لكن في التحقق ليس عدتها الا بالحيض لكن لما نسبت عاداتها جاز كونها
اول كل شهر او اخره فاذا قدرت ثلثة اشهر علم انها حاضت ثلث حيض ييقن بخلاف الذي لم تنس فانها تزد
الى ايام عاداتها واعلم ان اطلاقهم لانقضاء ثلثة اشهر في الناسية يصح الا فيما اذا طلقها في اول الشهر اما
لو طلقها بعد ما مضى من شهر قدر ما يصح حيضه بمعنى ان تعتبر ثلثة اشهر غير باقية في هذا الشهر والوجه ظاهر
وجب في التي بلغت مستحاضة مثل المستحاضة التي ضلت عاداتها ثلثة اشهر ثم اكثر المشايخ لا يطلقون لفظ
الوجوب على الصغيرة لانه غير مخاطبة بل يقولون يعتد في المبسوط قال بعض علماءنا هي التي لا تخاطب بالاعتد
ولكن الاولى مخاطبة بان لا يزوجه حتى ينقضي مدة العدة مع ان العدة مجرد مضي المدة فتبطل في حتمها لا يودى
الى توجيه خطاب الشرع عليها ولا يخفى ان القائل الاول قوله مبني على انه يراها الحركات او التريض
الواجب فان قلت وعلى تقدير كونها مضي المدة اليس ان فيها يجب ان لا تزوجه فلا بد ان تنقلف
بشيء خطاب نهي الزوج بالولي فجعلها المدة قال ستمس الامة لا يستلزم انتفاؤها الاول مخاطبة لولي بان لا يزوجه
فالجواب لا يلزم فانا اذا قلنا انها المدة فالثابت فيها عدم صحة الزوج لا خطاب الشبهة احول وضع
الشرع عدم الصحة لو فعل **قوله** وان كانت الى المتوفى عنها حاملا الى اخره اخبر البخاري عن ابن مسعود
قال يجعلون عليها التخليط ولا يجعلون لها الرخصة نزلت سورة النساء القصر بعد الطولي يريد بالقصر
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء والطولي البقرة والمباهلة الملائمة كانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا بئله
الله على الظالم منا وقيل هي مشروعة في زماننا وقد ورد بلفظ الملائمة اخبر ابو داود والنسائي وابن ماجه
بلفظ من شاة عنته لا نزلت سورة النساء القصر بعد الاربعه اشهر وعشر واخرجه البزار بلفظ من شاة
حالفة وقول عمر رواه في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه سئل عن المرأة التي توفي عنها زوجها وهي حامل
فقال اذا وضعت حملها فاجزه رجل من الاضار ان عمر قال لو وضعت وزوجها على سريره ولم يدفن بعد
خلت وفيه رجل مجهول وفي الصحيحين من حديث عمر بن عبد الله بن الارقم انه دخل على سبيعة بنت الحارث الاسلمية
فسألها عن حديثها فاجزته انها كانت تحت سعد بن خولة وهو من بني عامر بن لؤي وكان ممن شهد بدر افتوت

عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم يلبث ان وضعت حملها فلما بلغت من نفاسها تجلت للخطاب فدخل عليها
 ابو السنا بل بن بعكل رجل من بني عبد الدار فقال مالي اراك منجلا لعكك ترجير النكاح والله ما انت بنا كح حتى
 امر عليك اربعة اشهر وعشر قالت فلما قال لي ذلك جعت على ثيابي حين امسيت فابنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فسالت عن ذلك فافتاني اني قد حملت جنين وضعت حملي وامرني بالزواج ان بدالي وكلما كان الاعتداد بوضع
 الحمل لا سقضي العدة الا بوضع الحمل فلو وضعت ولدا وفي بطنها اخر لم سقضي عدتها **قوله** عدتها الحيض والمهور
 وذلك لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ومطلق اسم الزوج انما يقع على المتزوج بنكاح صحيح
 فالعدة في حجبها للتعرف لاظهار خطر النكاح باظهار التاسف على زواله عران الفاسد ملحق بالصحيح فتعرف
 المرأة فيه يجب ان يكون على الوجه الذي هو مات في الصحيح وانما وجب في الصحيح ثلثا لان المقصود فيه التعرف
 على وجه الاحتياط وحض الكامل مما يجوز فلا يتقوى ظن التعرّاع بمره كواز كونه حيفا مع الحمل او استحاضة
 وعائنه الامر انه مخالف للعادة بخلاف ما اذا تكرر في الاشهر فانه ينعف بخون الحمل معه لضعف كونه مخالفة
 العادة كثيرا بالحيض والاستحاضة مع الحمل بالنسبة الى مخالفتها قليلا وهو ثبوت الحمل مع الدم مرة بخلاف
 الاستبراء فان التعرف فيه مقصود لا على هذا الوجه فانه لم يحض الا يرى انه يجب باستحاضات الملك من المرأة
 فعرفنا بذلك ان فيه شائبة التعبد **قوله** واذا مات مولد الولد فعدتها ثلث حيض وان لم يحض فثلاثة اشهر
 يعني اذا لم تكن حاملا ولا تحت زوج ولا في عدة فان كانت فوضع الحمل في الاول وفي الثاني والثالث لا يجب
 عليها عدا المولى لعدم ظهور فراشه **قوله** وقال الشافعي حيضة واحدة وهو مالك واحد وقوله قول عمر وعائنه
 وعن السعد بن ابن المست وابن جبر وابن سيرين ومجاهد والزهري والاوزاعي والحق بعد اربعة اشهر وعشر
 وقولنا قول عمر وعلي وابن مسعود وعطاء النخعي والثوري وعندنا الظاهرية لا استبراء على ام الولد وتزوج ان
 شات اذا لم تكن حاملا وهذا بناء على عدم اعتبارهم القياس الا القياس الجلي وهو المسمى عندنا بدلالة النص
 وعندنا غيرنا بمفهوم الموافقة وهذه المسئلة قياسية ولا شك في تحقق زوال ملك الميز وزوال الفرائض فقاموا
 على الاول هكذا ترى يجب بزوال ملك الميز فقدر حيضة كالا استبراء وقلنا ترى يجب بزوال الفرائض فيقدر
 ثلث حيض كالترخيص في الطلاق وهذا ارجح لان العدة مما احتاط في اثباتها فالقياس للموجب لا اكثر واجب
 الاعتناء **قوله** واما ما فيه عمر روى ابن ابي شيبة في مصنفه ما عيسى بن عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير ان
 عمرو بن العاص امرام الولد اذا اعتقت ان تعتد ثلث حيض وكتب الى عمر فكتب بحسن رايه فاما انه قال في الوفاة
 ذلك قاله اعلم وليس بلازم من القول بثلث حيض في الحق من شخص قوله في الوفاة الا يرى الى ما ذكرناه عن
 عمرو بن العاص انه قال بها في الحق وروى ابن جبران في صحيحه والحاكم وصححه عن قبيصة عن عمرو بن العاص قال لا تلبسوا
 علينا سنة نبينا عده ام الولد المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشر لكن قال الدارقطني وقبيصة لم يسمع من عمرو
 فهو منقطع وهو عندنا غير ضار اذا كان قبيصة ثقة وقد اخرج ابن ابي شيبة عن الحريث عن علي وعبد الله قال
 ثلث حيض اذا مات عنها يعني ام الولد واخرجه عن ابراهيم النخعي وابن سيرين والحنابلة واليهي وعطاء فعل هذا
 لعائنه لعل عن ابن سيرين والحريث ضعيف الا ان غالب نقل المزاها قلنا خلص عن مثله **قوله** وقال ابو يوسف
 عدتها اربعة اشهر وعشر وهذه رواية عن ابي يوسف اذ لم يحل في الظاهر خلاف ولم يذكر محمد ولا جامع كلامه الحاكم

وقول فخر الاسلام وهذا يعني الاعتداد بوضع الحمل استحسان من علمنا ما يدل عليه فانما هي رواية عنه وكذا قال شمس
 وعن ابي يوسف ان عدتها بالشهور وله القياس وهو قول زفراتني واذا قال ابو يوسف في المطلقة جات بولد
 لاكثر من ستين تعتد بوضع مع انه منفي بالنسب ومحكوم بحدوثه فكيف يقول في المحكوم بقيامه عند الفرة لا يعتد
 بوضع فانما هي رواية شاذة وهو قول مالك واحد ورواية عن ابي حنيفة ثم يجب كون ذلك الصغير غير مراهق
 اما المراهق فيجب ان ثبت بالنسب منه **قوله** واذا وطئت المعتدة بشبهه من اجني او من الزوج ووافوا شافعي
 في احد قوله فيما اذا كان الواطئ المطلق والوطئ بشبهه محقق بصور منها التي زفت الى غير زوجها والموطوءة
 للزوج بعد الثلث في العدة سكاح قبل زوج اخر وفي العدة اذا طئت انها تحل والى طلتها بالكنانة ثم
 وطئها في العدة او كانت في عدتها فوطئها اخر بشبهه او في عصمة فوطئها اخر بشبهه ثم طلتها الزوج ففي هذه
 يجب عدتان وتداخلان وهو قول مالك وعدمه قول الشافعي واحدا وما في الغاية من ان الشبهه في المطلق الثلث
 في الفعل وفيها لا شت النسب واذا لم يثبت النسب لا يجب العدة سياقي دفعه في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى
قوله ومشاغنا يقتون في الطلاق له واذا كان مخالفه هذا الحكم وهو مذهب الامة الاربع وجمهور الصحابة والتابعين
 لهذه الامة فينبغي ان تحرى به حال التمه والناس الذين هم مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد
 يعني ان ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما
 اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامها ظاهر فلا يصح ان في الاسناد ثم قوله مشاغنا المراد مشاغنا بخاري وسمرقند
 واقتضار النهاية والدرية على قوله مشاغنا بل غير جديد ثم فيه ترك لشرح الكتاب **قوله** وكذا اذا خرجت الحريم
 اليها مسلة ليس بقيد بل الاعتبار ان يصير بحيث لا تمكن من العود اما كزوجها مسلة او ذمية او مستأمنة
 ثم اسلمت او صارت ذمية فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وعنه لا يطاوها الزوج حتى تستبرأ بحيضة وعنه
 لا يزوجها الا بعد الاستبراء **فصل قوله** وعلى المبتونة الح ٢ خلاف في عدم وجوبه بسبب غير الزوج من
 الاقارب وهل سباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها وابنها واما الواوخوا وانما في الزوج خاصة
 قيل اراد بذلك فما زاد على الثلث لما في الحديث من ابا حنة للمسلمات على غير ازواجهن بلثة ايام **قوله** فلقوله علم الا
 الي في الصحيح من حديث زينب بنت ابي سلمة قالت توفي جيم لام حبيبة فذعت نصفه فمست بذراعتها وقالت
 انما اصنع هذا لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحل على ميت
 فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشر والحكم القراء وقدر روى لفظ اخر وفتح فيه مفسرا هكذا لما توفي ابوها
 ابوسفين وفي لفظ البخاري فيه فوق ثلثة ايام ٢ دليل فيه على وجوب الاحداد اذا توكل ولذا قال طهر الدين
 وما فاهو بما فيه ثلج النوادر وعن هذا ذهب الشعبي والحنابلة البصري الى انه لا يجب ولكن يحل ويدل عليه ما اخرجه
 ابو داود في مراسيله عن عمر بن شعيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمرأة ان تحل على زوجها حتى سقضي عدتها
 وعلى من سواه ثلثة ايام والحق ان الاستدلال بخو حديث حفصة في صحيح مسلم انه علم اللام قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله
 واليوم الآخر ان تحل على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها فانها تحل عليه اربعة اشهر وعشر فان فيه نصحا بالاجابة
 ويكون الحديث المذكور للمصنوع محكما بارادة الاخبار بوجه فعلها منه مطروق كالحمل لظهور ارادته في حديث اخر ولم يخف
 ان الاخبار الموجب للوجوب الاخبار بمصدور الفعل بالنسبة الى المكلف لا بالنسبة الى ثبوت شرعا مثلا اذا كانت

الحديث تفعله المرأة افاد الوجوب لا اذا قال الحد ثابت شرعا فانه اعم ومن الادلة فيه حديث ام عطية في الصحيحين
انه عليه السلام قال لا تحدا امرأة على ميت فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا ولا يلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب
عصب ولا يخل ولا يمس طيبا الا اذا ظهرت بيده من قسط او اظفار فصرح بالني في مفصل معنى ترك الاحداد والبيده
بابض النون الشئ اليسير والقسط والاطفار نوعان من الخور خصر فيه في الغسل من الحيض في طيب المحل
وازاله كراهته وحديث ام سلمة في الصحيحين ايضا قالت جاءت امرأه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان
ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينيها ففكرت في غسلها ففعلت كما فعلت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين او ثلثا كل ذلك
يقولون ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشرون قد كانت احدا يكن في الجاهلية ترمى بالبعرة على راس الحول قالت زينب
م كانت المرأة اذا توفي عنها زوجها دخلت حفشا ولبست ثوبا بها ولم يمس طيبا ولا شيئا حتى تمر بها سنة ثم توفي
فلما بدا جارا وشاة او طار فقتضت شي الامات ثم تخرج فتعطي بعره فترمي بها ثم تراجع بعد ما شات
من طيب او غيره اكفش بكسر الكا المله ثم قائم شيز معي البت الصغر قرب السقف حفرة وتقتض فتأثم تأمناه
من فوق مفتوحة قيل اي تكسر ما هي فيه من العدة بطار او نحوه فتسج به قبلها وتبذره فلا يكاد يعيش ما يقتض
فهو من فضل الله فاه ولا فضل الله قال وقيل لا نقابا لغسل ليصير كالنفسه فهو والاوا احسن **قوله** وقال ان انا في
لا حداد عليها اي على الميتة لما روى عنه عليه السلام انه نهى المعتدة ان تحض باحنا وقال الحنا طيب ذكره السراج
حدشا واحدا وغزاه للنسائي ولفظه نهى المعتدة عن الكحل والدهن والحضاب باحنا قال الحنا طيب والله اعلم
به ويجوز كونه في بعض كتبه واما جعله حديث الحنا طيب المتقدم وحديث ام سلمة في حديث ام حكيم بنت اسيد
عن امها عن مولاة لها عن ام سلمة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا في عدي من وفاة ابني سلمة لا تمتشط بالطيب
ولا باحنا فانه خضاب قلت فباي شئ تمتشط برسول الله قال بالسدر تحلقين به را سكر فح الطعن في اسنانه
لا يفيد المقصود فانه في معتدة الوفاء **قوله** والدهن لا يعرى عن نوع طيب اما في ذاته او في المدهن لما فيه من
طيب نفسه به وزينه وقد وقع للربيعي خروج الاحادث هنا وذلك انه جعل لفظه الدهن عطفا على الاتحال
فقال عن المصراة عليه السلام لم ياذن للمعتدة في الاتحال والدهن فخرج حديث منه الاتحال ثم قال واما له
الدهن فخرى وهو سهوفان الدهن مبتدأ خبره **قوله** لا يعرى عن نوع طيب **قوله** الا من عذر وهذا مذهب
جمهور الامة وذهب الظاهرية الى انها لا يخل ولو من عذر لما تقدم من الحديث الصحيح والجمهور حملوه على انه
لم يحقق الخوف على عينيها ولذا قال المصنفان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها بشهادة الكتاب والسنة من حيث
الجمومات وقد جاني حديث ام حكيم بنت اسيد عن امها ان زوجها توفي وكانت تشكى عينيها فتكحل بكحل الجلا
فارسلت مولاة لها الى ام سلمة فسالتها عن كحل الجلا فقالت لا تكحلي منه الا من امر لا بد منه يشد عليك فتكحلي
بالليل ونسجها بالنها رتم قالت عند ذلك دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرا توفي ابو سلمة وقد جعلت علي صبورا
فقال ما هذا يا ام سلمة فقلت انما هي صبر برسول الله قال انه يشيب الوجه فلا يجليه الا بالليل وانزعجه بالنهار ولا
تمتشط بالطيب الحديث وقد تقدم رواه احمد وغيره لكن امها مجهولة ومتمشط بالواسعة الضيقة ذكره في
المبسوط واطلقة الامة الملة وقد ورد في الحديث مطلقا وكونه بالضيقة حصل معنى الزينة وهي ممنوعة منها
وبالواسطة يحصل دفع الضرر ممنوع بل قد يحتاج لاجراء الهوام الى الضيقة نعم كل ما ارادت به معنى الزينة لا يخل

واجعوا على منع الادهان المطيبة واختلفوا في غير المطيبة كالزيت والشرج والسمن فنعنا نحن واننا في
الاضرورة لمصرا الزينة به واجازة الامامان والظاهرية **قوله** لانه نفوح اي نفيدانه اذا كان حلقا لا راح
له يجوز وروى مالك وابوداود والنسائي عن ام سلمة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يلبس المتوفي عنها زوجها
المحضر من الثياب ولا الممسحة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكحل هذا لفظ ابى داود والمشتق المخرجه ولا يلبس
المحضر عندنا واجاز ان في رقبته وغليظه ومالك غليظه واختلف الكتاب في الصحيح العصب من برود البن
مصبغ ان يصبغ مصبغ وفي المعنى الصحيح انه بنت مصبغ به الثياب وفست في الحديث بانها ثياب من البن فيها بياض
وسواد وباح لها لبس الاسود عند الامة الاربعة وجعل الظاهرية كالا حمر والاخر **قوله** ولا لباس بالتعريف
اي ان قال وقال عليه السلام السرا كاج غريب **قوله** وقال ابن عباس اخرج النجاري عنه قال اجتاح عليكم فيما عرصتم
يقول اني اريد ان تزوج ولوددت انني يسرى امرأه صالحة واخرج السهمي عن سعيد بن جبير الا ان يقولوا هو لا محذور
قال يقول اني فيك لراغب واني لا رجوان بجمع **قوله** وقد عمن روى عن محمد المتوفي عنها لا لباس ان يغيب
عن بيتها اقل من نصف الليل قال الكلواني هذا الرواية صحي لان المحرم عليها البتة في غير منزلها نقله في الكافي
وقدم قبله ما سفي اختيار صححتها وهي قوله ونفقها عليها وعسى لا يجد من يكفيها مونتها فاحتاج الى الخروج ليعقها
غير ان المحاش يكون بالنهر عادة دون الليالي فابيح الخروج لها بالنهر دون الليالي انتهى ويعرف من التعليل ايضا
انها اذا قدر كفائتها صارت كالمطلقة فلا يخل لها ان تخرج لزيرة ونحوها ليل ولا نهارا وكما صرح ان مدار الحول
كون غيبتها بسبب قيام شغل المعيشة فقدر بقدره فني اقتضت حاجتها لا يخل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج
بيتها **قوله** فلهو له نقالا محرومين من بونين الاله قيل انفا حشته نفس الخروج قاله النجاشي واما اخذ ابو حنيفة
وقيل الذي صحح لاقام الحد وهو قول ابن مسعود واهل ابي يوسف وقال ابن عباس نشورها وان يكون بذي
اللسان على احابها وقول ابن مسعود اظهر من جهة وضع اللفظ وما قاله النجاشي ابدع واعذب في الكلام
كما قال في الخطيبات لا تزي الا ان تكون سقا لا شتم امك الا ان يكون فاطم ورحم ونحوه وهو يدع بليغ
جدا كخرج اظهار عذوبة عن غرضنا **قوله** وقال عليه تايد للاستدلال بالكتاب اخرج الصحاح الست الاربعة
عن سعيد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عمة زينب بنت كعب عن قريصة بنت مالك بن سنان وهي اخت ابى سعيد
الحذري انها جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسالة ان ترجع الى اهلها في بني خذره وان زوجها حزم في طلب عبدله ابقوا
حتى اذا كان بطرف القدوم كفهم فقتلوه قالت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلها فان زوجها
لم يترك لي مسكنا يملكه ولا نفقة فقالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قالت فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة او في
المسجد ناداني رسول الله صلى الله عليه وسلم او امرني فتوديت له فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من
شان زوجي قال مكث في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عشرين
ارسل الي ضا لي عن ذلك فاجزته فاتبته ورواه مالك في الموطا وابن حبان في صحيحه واخرجه الحاكم عن اسحق بن سعيد بن كعب
ابن عجرة حديثه رتب به قال الحاكم هذا حديث صحيح الاسناد من الوجهين جميعا ولم يخرجاه قال محمد بن يحيى الذهلي هو
هو حديث صحيح محفوظ وها اثنان سعيد بن اسحق وهو اشهرهما واسحق بن سعيد بن كعب وقد روى عنها جميعا يحيى بن سعيد
الانصاري وقول ابن حزم رتب به كعب مجهول لم يرو عنه غير سعيد بن اسحق وهو غير مشهور بالعدل دفعه ابن القطان

بان الحديث صحيح فان سعد بن اسحق ثقة ومن وثقه النسائي وزينب كذلك وقال الترمذي حديث صحيح وفي صحيحه توحيها
ولا يصر الثقة ان لا يروى عنه الا واحد وقد قال ابن عبد البر انه حديث مشهور فوجب اعتباره والعمل به واما ما
روى الدارقطني ان المتوفى عنها زوجها ان تعدت ثمان فقال فيه لم يسنده غيره اي ما لا يخفى وهو صحيح وقال
ابن القفطان ومحبوب بن محرز ايضا ضعيف وعطان المصيب مختلط وابوبكر بن مالك اصغرهم **قوله** وصار كما اذا خلت
اي واذا خرجت الى منزل للعذر صار الثاني كالاول فلا يخرج عنه الا العذر وتعيين الموضع الذي ستقبل اليه في عود الطلاق
الى الزوج وفي عدة الوفاة اليها وكذا في الزوج الغائب ولا يخرج الى صحن الدار التي فيها منازل الاجانب لانه كالخروج
الى السكة ولهذا يقطع السارق باخراج المتاع اليه **قوله** الا ان يكون طفلها او مات عنها في مصر وفي البدائع لو كان
الجهتان مدة سفر فمضت او رجعت وبلغت ادنى الموضع التي تصلح للاقامة اقامت فيه واعتدت ان لم يخرجوها
بلا خلاف وكذا ان وجدت عند لي حنيفة ومثله في المحيط وفيه اليدوي طلق امراته فاراد نقلها الى مكان اخر في الكلا
والما فان سافر سركها في ذلك الموضع في نفسه او ماله ليس له ذلك وان تضرر فله ذلك اذ الضرورات تبيح المحذورات
باب ثبوت النسب اعقبه الحدة لانه مما وجبت له العدة وهو تعرف حال الرجم من الحمل فثبت نسبه ومواجه
او عدمه مسرف كل عن الاخر في الحال اي في حال معرفه عدم الحمل على وجه الاحتياط ذلك عند تمام العدة **قوله** ومن
قال ان تزوجت فلا نهى قال بعض المشايخ لا يحتاج الى هذا السكف يعني كونها تزوجها وهو محالط ونحو بل قيام
الفراش كاف ولا يجزئ مكان الدخول بل النكاح قائم مقامه كما في تزوج المشرقي مغربية والحق ان التصور مشروط
ولذا لو جات امرأة الصبي بولده لا يثبت نسبه والتصور ثابت في المغرب لثبوت كرامات الاوليا والاستحدا مات
فيكون صاحب خطوة او جني **قوله** والمبينة بنت نسب ولدها الى ان قال وان جات به لهما سنتين من وقت الفقة
لم يثبت قيل ان هذه الرواية مخالفة لرواية الايضاح وشرح الطحاوي ولا قطع والرواية التي جئ بها في الكتاب
ايضا وهي قوله واكثر منه الحمل سنتان فان فيها الكثرة السنتان باقل من السنتين حتى اثبتوا النسب اذا جات
به لتمام سنتين وان لفظ الحديث يوجب ذلك الروايات فاما قوله ان لفظ الحديث لم يوجب لان حاصله انه
لا يثبت الولد في البطن اكثر من سنتين وهذا لا يقتضي انها اذا جات به لتمام سنتين من الطلاق ان ثبت نسبه الا اذا كان
العلوق حال قيام الفراش والوجه ان الحمل على تقرير قاضي قاضي انه يجعل العلوق في حال الطلاق لانه في قبل زواله
بالفراش **قوله** الا ان يدعيه وهل يشترط تصديق المرأة فيه روايتان والوجه انه لا يشترط لانه ممكن منه وقد ادعاه
ولا تعارض ولهذا لم يذكر الا شرائط في رواية الامام السرخسي في المبسوط والبيهقي في الشامل وذكر ظاهر في ضعفه
وغرابتها واعترض بان هذه مناقضة لما في كتاب الحدود من ان النسب يثبت من المباشرة بالوطي في العدة واجبت بان
المذكور هناك حمل على المطلقة بلثا والمطلقة على مال وحمل المذكور هنا على المبينة بالوطي وليس شئ لان المراد هناك
اذا لم يدعي شبهه والمذكور هنا محمول على كونه وطيا بشبهه والمعدنه عن بلث لا يكون اعدا من الاجنبية والنسب يثبت بوطيها
بشبهه فكيف بالمعدنه فيجب الجمع مثلا بان يقال معنى ان يصرح بدعوى الشبهة المقبولة غير مجرد شبهه الفعل لان المذكور
في الحدود عدم ثبوت النسب اذا وطى المطلقة بلثا اذا جات به مطلقا فثبت عنده صحيح ان لا يسقط عنه الا اذا ادعى الشبهة
التي هي غير مجرد ظن الحمل والمذكور في الكتاب لم يشترط ذلك بل افاد ثبوت نسبه بمجرد دعواه غير ان توجيه ذلك امكان صحة
مكون الوطى بشبهه والوجه انه لا يشترط غير دعواه لانه لم يشترط في الكتاب سواه ثم حمل على ثبوت الشبهة التي هي غير مجرد
ظن الحمل ثم اذا لم يثبت نسبه فما اذا جات به لاكثر من سنتين حكم بانقضاء عدتها قبل ولادتها مسته اشتهر عند لي حنيفة

ومحمد وهو رواية بشر عن ابي يوسف فيجب ان ترد بفترة سنة اشتهر وقال ابو يوسف لا يسقط الا بوضع الحمل ولا يلزمها رد شئ
لما ان الولد من عذره والظاهر من كتاب صحيح دون الزنى والوطى بشبهه وابو يوسف يقول في العدة ولذا لا تزوج
بغيره قبل وضع فكتاها وطيت بشبهه ولو جات بولدين احدهما لاول من سسر والاخر لاكثر سمعت سسرهما عند لي حنيفة
واي يوسف اعتبراه من باع جارية فجات بولدين احدهما لاول من سسر والاخر لاكثر فادعاهما الباع سمعت سسرهما
وسمعت البيع وعند محمد لا يثبت لان الثاني من علوق حادث بعد الابانة فثبت الاول فيل هو الصواب وليس ولد
الجارية بظهره لان الولد الثاني محوز ان يكون حدث على ملك الباع بخلاف الثاني في المبينة ولو خرج بغيره لاول من
سسر وباقية لاكثر لا يلزمه حتى يكون الخارج لاول نصف بدنه او اكثر لو منكوسا ذكره محمد في شرح النكح **قوله** فان كانت
المبينة صغيرة عامع مثله اي قيل هو مستدرك لان الحمل دليل انه جامع مثلهام ومعه ليس بشئ لانه ان كان باعنا
ان الحمل يكون بلا جامع فلا شك انه لا يكون الا بالبلوغ وبعد ان لا يحتمل البالغة الجامع **قوله** ولذا اولدت لمعدنة
ولدا اي وبقولها قال احد وعندها في بشرط اربع نسوة عدول وعند مالك وان اولى امرأتان ومما قوله
عليه السلام شهادة النساء جائزة فيها لا يستطيع الرجال النظر اليه فانه يتناول الواحد والمعرف ما رواه ابن ابي
عمر الزهري مرسل مضت السنة ان يجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولاده النساء وعيوبهن وبحوز
شهادته القابلة وحدها في الاستهلال وامرأتان فيما سوى ذلك وهذا حجة لانه مرسل اذ قول الراوي مضت السنة
انما يكون حكمه الرفع اذا كان صحابيا وحديث الدارقطني عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن الاعشى عن ابي ذر
عن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته القابلة وان كان بين عبد الملك والاعشى رجل مجهول وهو ابو عبد
الرحمن المدايني فقد نظا فرا ووقى ما هو حجة به **قوله** واكثر منه الحمل سنتان لقول عائشة الولد لا ينفق في بطن
امه اكثر من سسر ولو نظر مغزل اخبر الدارقطني والبيهقي في سنتين من طين ابن المبارك ما داود بن عبد
الرحمن عن ابن جريح عن جميل بنت سعد عن عائشة قالت ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما ينجو رطل
عمود المغزل وفي لفظ قالت لا يكون الحمل اكثر من سنتين الحديث واخرج الدارقطني ومن جهة البيهقي عن اوليد
ابن مسلم قال قلت لما كنت من انس اتي حديث عن عائشة انها قالت لا تزيد المرأة في حملها على سسر قدر رطل المغزل
فقال سبحان الله من يقول هذا هذه جارية امرأة محمد بن عجلان امرأة صدق وزوجها رجل صدق حملت بلثه
ابطن في احدى عشر سنة كل بطن في اربع سنين ولا يخفى ان قول عائشة ما لا يعرف الاسماعا وهو مقدم على الحكم
عن امرأة ابن عجلان لانه بعد صحة نسبه الى الشارع لا ينطرق اليه الخطا بخلاف احكامه يجوز انما امتد طهرها
سسر او اكثر ثم حملت ووجود الحركه مثلا في البطن لو وجد ليس قاطعا في الحمل كوازي كونه غير الولد ولقد اجرتنا
عن امرأة انها وجدت ذلك من سسر اشتهر من الحركه وانقطاع الدم وكبر البطن وادراك الطلق فحين جليست
القابلة تحنها اخذت في الطلق فكما طلقت اعترفت ما هكذا شيا فشيا الى ان انضج بطنها وقامت عن قابلهام
عن غير ولادة وباجله مثل هذه الحكايات لا يعارض الروايات وما روي ان عمر اثبت نسب ولد المرأة التي غاب عنها
زوجها سنتين ثم قدم فوجدها حاملا فمهم برجمها فقال له معاذ ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك علي ما في بطنها فركها
حتى ولدت ولدا قد ثبتت شهادته بشبهه اباه فلما راه الرجل قال ولدي ورب الكعبة فانما هو قيام الفراش ودعوى الرجل
نسبه **قوله** واقله سنة اشتهر بخلاف فيه لقوله تعالى وحمله وفصاله بثلثين شهرا مع نفسه الفصل في انه اخرى يكونه في
عامين سسر الحمل سنة اشتهر واورد عليه انه مخالف لما قرره لاني حنيفة في الرضاع من ان هذه المرأة مضروبة بنها مهي

كل من الحمل والفصال غير ان المنقوص قام في احدها وهو الحمل وهو حديث عائشة قلنا قد منا هنا كانه غير صحيح
لما يلزم من انه يراد بلفظ البلي في اطلاق واحد حقيقه بلس واربعة وعشرون باعتبار اضافته فلعلمه
الى الصحيح واحيب بان هذا تاويل ابن عباس ذكره هنا وموضع الاستدلال في الحنفية مودة لا هو فقل
بعضه لبيته به عليه وهو ما روي ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته اشهر فم عثم برجمها فقال ابن عباس
اما انها لو خاضتكم بكتاب الله تعالى كضمنكم قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال وفصاله في عامين
فلم يبق للحمل الا سنة اشهر فذرا عثم عنها احد فالتمسك بدر عثم مع عدم مخالفة احد فكان اجاعا
وهذا صحيح في نفسه ومفيد لقطعه ارادة كون المدة لمجموع الحمل والفصال لا تفاهم على صحة حيث سكنوا
وربوا الحكم باعتبارها وهو بطل متمسكه في الرضاع على ذلك الوجه فلا يدفع به التناقض عن المص
قوله خلا ميراث لها قال المترنا شي لكن لها ميراث المثل لانهم اقروا بالادخول بها ولم يثبت كونها ام ولد بقولهم
باب الولد من احمق به لما ذكر ثبوت نسب الولد عقب احوال المعنونة ذكر من يكون عنده الولد
قوله واذا وقعت الفرة اي اما اذا لم تكن اهلا للحضانه بان كانت فاسقة او خرج كل وقت وترك البيت
او امة ونحوها او كان الاب معسرا وانت ان تربي الابا جروا قالت العمة انا اربي بخير اجر فان العمة اولى هو الصحيح
قوله لما روي ان امراه في سنن ابي داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو ان امراه
قالت يرسل الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وثدي له سقا وحجى له حوى وان اباه طلقني واراد ان ينزعه
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احمق به عالم تنكحي ورواه الحكم وصح وعمره هذا هو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله
ابن عمرو بن العاص فاذا اراد جده محمدا كان مرسل او اذا اراد عبد الله كان متصلا فام ينصر عليه بصير محمدا وهذا
نص والمحمى بالكسر بيت من الوبر **قوله** والام اشفق الى ان قال والده اشار الصديق في موطن ما لك ما يحى ابن
سعيد عن القسم بن محمد قال كانت عند عمر امراه من الانصار فولدت له عاصما ثم فارقتها عمر فركب يوما الى قبا
فوجد ابنه يلعب بفناء المسجد فاخذه بعضه فوضعه على الدابة فاذا ركنه حدة الغلام فتنازعت اياه فاقتلا حتى
اتيا ابا بكر فقال عمر ابني وقالت المرأة ابني فقال ابو بكر دخل بيته وبينها فراجعه عمر الكلام وكذا رواه عبد
الرزاق ورواه البيهقي وزاد ثم قال ابو بكر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تولد والله عن ولدها وفي
مصنف ابن ابي شيبة ما ابن ادريس عن يحيى بن سعيد عن القسم ان عمر بن الخطاب طلق جيله بنت عامر بن ثابت
ابن ابي الفتح فزوجت فاجعها فاخذ ابنه فادركته سقوس ابنه عامر الانصار به وهي ام جيله فاخذته فزافها الى
ابي بكر فقال خل منها ويزانها فاخذته والابن ابي شيبة ايضا عن عمر انه طلق ام عامر ثم اتى عليها وفي غيرها
عامر فاراد ان ياخذ منها فاجا ذبا منها حتى بكى الغلام فانطلقا الى ابي بكر فقال له سمعها وجرها ورجعها خير
له منك حتى شرب الصبي فختار لنفسه **قوله** ولا تجزى على الحضانه وهو قول الشافعي واحدا والثوري ورواه عن مالك
وفي رواية اخرى وهو قول ابن ابي ليلى ولا يجزى واختاره ابو الليث والهندواني من مستأخرا
لان ذلك حق الولد قال تعالى والوالدان برصحن اولادهن لانه والمراد الامر وهو للوجوب والمشهور عن مالك لا تجزى
الشرفه التي لا عادة لها بالارضاع ولنا قوله وان تعاسرتم فسر ضعه له اخرى واذا اختلفا فقد تعاسرا فكانت
الامه للذنب او محمولة على حاله الاتفاق وعدم التعاسر وفي الكافي للحاكم الشهيد لو اختلفت على ان ترك ولدها
عند الزوج فاخلع جانرا والشرط باطل لان هذا حق الولد ان يكون عنده ما كان محتاجا اليها هذا لفظه فاذا

ان

ان قول الفقيهين جواب الرواية واما قوله تعالى فسر ضعه له اخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانه قال في
التحفة الام وان كانت احمق بالحضانه فانه لا يجب عليها ارضاعه لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالد الا ان
يوجد من ترصعه **قوله** فان لم يكن اي لم يكن له ام فام الام فان لم يكن للام ام فام الاب وان علت وعند زفر الاحث
الشفقة او الخالة اولى منها وعن مالك الخالة اولى من الجدة لاب لما في الصحيح ان عليا وجعفر ورزين حارة اوصو
اختصوا في بنت حمزة فقال علي انا احمق بها هي ابنة عمي وقال زيد بنت ابي وقال جعفر بنت عمي وخالتها حتى فقتضى به
ابن النبي صلى الله عليه وسلم خالتها وقال الخالة بمنزلة الام للحديث ورواه ابو داود وقال فيه اما الخالة ام ورواه اسحق ابن
راهوب وقال فيه واجارته عند خالتها فان الخالة والده قلنا هذا كله مستببه فيحمل كونه في ثبوت الحضانه او غيره الا ان
الساق افاد اراده الاول فسق اعلم من كونه في اصل الحضانه او كونها احمق به من كل من سواها ولا دلالة على الثاني والاول
متيقن فست فلا يعيد الحكم بانها احمق من احد خصوصه اصلا من له حق في الحضانه فسق المعنى الذي عينه بلامعاض
وهو ان الجدة ام ولهذا حمز ميراث الام وهو السادس وغلبه الشفقة بتبع الولاد ظاهرا فكانت مقدمة على الاخوات
والخالات **قوله** لما روي وهو قوله عليه السلام عالم تزوج **قوله** فاختم بها واذا اجتمع مستحقو الحضانه في درجة واحدة
واعام فاصحهم اولى فان تساوا فافاضهم **قوله** حتى ناكلها من المشايخ من قال المراد من الاستجماع الطهارة
بان يظهر وحده بلا معية ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة **قوله** وان اختلف قدر الاستغناء
تسبع سنين وعليه الفتوى كذا في الكافي وغيره لان الاب مأمور بان يامره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا
كان الولد عنده **قوله** ومن سوى الام والجد يعني الجد من قبل الام والاب **قوله** وخاف بالرضع استغنا وفي
بعض النسخ او خف بالجزم عطا على ما لم يعقل ومنع ان يغذيها بخروم الخنزير وان خيف ضم الى تاسر من المسلمين
ويروى بالنصب ايضا على معنى الى ان مثله في قوله لا يرضع او يرضع حتى لكن هذا في اول الواد وقال الشافعي
واحد ورواه عن مالك لا حضانه لها والمشهور عن مالك كقولنا **قوله** ولا حار للغلام يعني اذا بلغ السن الذي يكون
الاب احمق به وعند الشافعي بخير وسبع او ثمان وعند احمد واسحق وسبع **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اخرج
الاربعة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم خيرا غلاما بيضا وامه قال الترمذي حديث حسن صحيح ولا يروى داود
والنسائي فيه قصة لابي هريرة قبل ان يروي احدث حاصلا انه خيرا غلاما في واقعه رفعت اليه ثم روى الحديث
ولفظه سمعت امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم وانا قاعد عنده فقالت رسول الله ان زوجي يريد ان يذهب بابني
وقد سقاني من برة الى عنبه وقد نفعتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استئما عليه فقال زوجها من حاقني في ولدي
فقال عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيدك فاستأنت فاحذ بيد امه فانطلق واستدرا المعنى وهو ظم
واجاب عن الحديث بوجوه احدها انه عليه السلام دعا ان يوفق لاختياره لا نظر على ما رواه ابو داود في الطلاق
والنسائي في الفرائض عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه عن جده رافع بن سنان انه اسلم وابنت امراه ان سلم في ابان
لها صغير لم يبلغ فاجلس النبي صلى الله عليه وسلم لاب هنا والام هنا ثم خيره وقال اللهم اهدني فذهب الى ابيه وفي لفظ اخر
انه اسلم وابنت امراه ان تسلم فانت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ابنتي وهي فطيم وقال رافع ابنتي فاقتد النبي صلى الله
عليه وسلم الام ناحيه والاب ناحيه واقود الصبية ناحيه وقال لها ادعوا لها خالته الصبية الى امها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اهدها قالت الى ابيها فاخذها واخرجه الدارقطني من طريق ابي عامر النبيل عن عبد الحميد وسلي التت عمير

وابن ابي ليلى وابن شبرمه وحامد بن ابي سليمان والظاهرية ونقول الشافعي قال ملك واحد في ظاهر قوله وعنه رواية
كقولنا وعلى هذا الخلاف الخ عن الكسبي والسكني والتفرق في عندنا في واحد طلاق عند ملك **قوله** انه عجز
استدلوا بالمنقول والمحقول اما المنقول فافى سنن النسائي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وساق الحديث
الى ان قال وابدأ من يقول فقول من اعول رسول الله قال امراة تطلق طعني والافارقني حادك عول طعني واستطعن
ولذلك يقول الى من تركني هكذا في جميع نسخ النسائي وهو عنده من حديث سعيد بن ايوب عن محمد بن عجلان عن زرير
ابن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة وسعيد بن محمد ثقتان وقال الدارقطني ما ابوكبر النسائي ما محمد بن سيرين مطر
ما شيبان بن فروخ ما حاد بن سلمه عن عاصم عن ابي صالح عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امراة تطلق طعني
اطعني او طلقني الحديث قال الدارقطني ما عثمان بن احمد السهلي وعبد الماني بن قانع واسمعيل بن علي قالوا اخرنا
احد بن علي الخزان ما سمي بن ابراهيم ابوابه من مضمون ما حاد بن سلمه عن يحيى بن سعيد بن المسباح في الرجل
لا يجد ما سقى على امراة قال يفرق بينهما وهذا الاسناد الى حاد بن سلمه عن عاصم بن بدة عن ابي صالح عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال سعيد بن منصور في سنة ما سفي بن ابي الزناد قال سالت سعيد بن المسيب عن الرجل
لا يجد ما سقى على امراة ايفرق بينهما قال نعم قلت سنة قال سنة وهذا ينصرف الى سنة على اللام وعامة ان يكون
من مراسيل سعيد بن المسيب والشافعي يقول بها وانه يقولون بالمرسل مطلقا واما المعقول فالنكاح على الجب
والعند بل اولى لان البين سقي بلا وطى ولا سقي بلا فوط **قوله** ولنا المنقول والمعنى اما المنقول فقولنا وان كان
ذو عسر فنظر الى ميسر وقامه النفقة ان يكون دينيا في الذمة وقد عسر بها فكانت امراة مأمورة بالانظر بالنفس
واما المعنى فهو ان في الرام النسخ ابطال حصة الجب والعند والملوك لان حق الجماع لا يصير دينيا على الزوج
ولا نفقة الملوك يصير دينيا على المالك واما المروي عن سعيد بن المسيب في قوله انه سنة فلهذا لا يريسه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقد سب عنه اطلاق مثل ذلك غيره برببه ذلك قال الطحاوي كان زيد بن ثابت يقول امراة في الارش كالرجل الى
ثلث الدية فاذا زاد على الثلث فالحل على النصف من الرجل قال ربيعة بن عبد الرحمن قلت لسعيد بن المسيب ما تقول فبين
قطع اصبع امراة قال عشرة من الابل قلت فان قطع ثلثا قال ثلثون من الابل
قلت فان قطع اربعة من اصابعها قال عشرة من الابل قلت سبحان الله اكثر مصعبها الما واشد مصعبها قل ارشها قال انه
السنة قال الطحاوي لم يكن ذلك الا عن زيد بن ثابت فسنن قوله سنة فيكون ما قاله اعتمادا على ما عن ابي هريرة موقوفا
عليه هذا بعد تسليم محنة والا فقدروي عن سعيد كقولنا فاضطرب المروي عنه فبطل ذكره ابن حزم وابن عبد البر واما
المروي عن ابي هريرة مرفوعا عند النسائي والدارقطني فلا شك في ان رفعه غلط وانا هو من قول ابي هريرة روى البخاري
في صحيحه من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل ما ترك غنغ وفي لفظ ما كان عن ظهر غني واليد
العليا خرم من اليد السفلى وابدأ من يقول تقول امراة اما ان تطعني واما ان تطلقني وسوال العبد اطعني واستعطني
وقول الوكلا الى من تدعيني قال يا ابا هريرة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس ابي هريرة
فثبت انه موقوف عليه بلا شبهة ثم ليس في قول ابي هريرة هذا ما يدل على ان الزوج يلزم بالطلاق وكيف وهو كلام عام
لا يخص المعسر ولا المور ولا خلاف ان المور اذا لم يطعم لا يجز على الفراق بل يحبس على احد الامرين عينا وهو الاتفاق
فعلى هذا الوسم انه من كلامه عليه السلام كان معناه الارشاد الى ما ينبغي ما يدفع به ضرر الدنا معنى سفي ان تبدأ سفقة
الحال والا قالوا لكر مثل ذلك وشوشوا عليك واما ما تقدم من رواية الدارقطني عن ابي هريرة وقال مثله فليس المراد

المراة

المراد مثل ما يليه من قول سعيد بن المسيب بل مثل ما قبله من حديث ابي هريرة الذي سبق ذكره من رواية النسائي وروايته
ذكره ابن القطن في الوهم والابهام **قوله** احالة العزم على الزوج اي وان لم يرض الزوج وفي شرح المختار المراه المعسر
اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موصرا واه صفتها على زوجها ويومر الابن والاخ بالاتفاق عليها ويرجع
به على الزوج اذا اليسر وبحسب الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال شارح الكنز تبين بهذا ان الادانة
لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من تجب عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار
ولم يقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالاخ والاعم ثم يرجع به على الاب **قوله** ثم لها نفقة اليسار
هكذا مشي عليه ايضا صاحب الكنز بعد اعتبار حال الزوج والزوج في وجوب النفقة فاعرضه شارح صباه نوع تناقض
فان ما ذكره اول الباب قول الخصاص ثم بني الحكم على قول الكرخي قال كانت الفقيرة ليس في هذا ما يقتضي البناء على قول
الكرخي اذ يجوز ان النفقة فرضت وهما معسرتان ثم اليسر فيجب ثم نفقة الموصر مع المعسر وهي الوسط على قول الخصاص
وخوذلك فليتامر ولو كان فرض على قدر حاله او حالها مقدار ثم غلا السحر كان لها ان تطالبه بان يزيد في الفرض
ولو كان على القلب فللمزوج ان ينقص **قوله** لم سقى عليها اي وقولنا رواه عن احمد وفي رواية اخرى وهو قول ملك
والشافعي يصير دينيا عليه الا ان كانت اكلت معه بعد الفرض فانها تستقطب بالمضي عندها كالمضي عندها في الاصح **قوله**
لانها صله ليس يعرض اي بل يعرض من وجه دون وجه وكذا اختلفا فيما مضى من المدة من وقت النكاح قول الزوج
والبينة بينة المرأة ومن ادعى على امراة كاحا وهي تحرق فاقام البينة لا نفقة لها وكذا اذا كان الزوج هو المنكر
ولما ان يقول سفي ان يجب لانها صارت مكذبة شرعا وكذا الزوج والا فلا تخفى ما فيه من الاضرار وفيه باب الفساد
خصوصا عند اضطرابها للنفقة كبسها **قوله** وما بقي للزوج فترده وكذا ترد قيمته المستهلك ولا ترد قيمه المالك
بالاتفاق والفتوى على قولها والموت والطلاق قبل الدخول سواء **قوله** بان المولى لانه لو كان غير اذنه ولا نفقة لها
ومهر لعدم النكاح ولو دخل بها طوب بالمهر بعد العتق ولا نفقة لولد العبد عليه لان امه ان كانت امه فالولد عبد
لمولاها وان كانت حرة فولدها حرا ولا يجب نفقة حرة على مملوك ولا على مولاه لان الولد اجنبي منه وكذا المكاتب لا يجب
عليه نفقة ولده مطلقا لهذا المعنى واذا كانت امراة مكاتبه وهما لمولى واحد فنفقة الولد على الام لانه ما ع لها في كتابتها
قوله والمدبره وام الولد لم يذكر معها المكاتبه لانها في استحقات النفقة اذا تزوجت باذن المولى كالحرة لا خصاصها
بنفسها ومنافعها **فصل** **قوله** ليس له ان يسكنه معها قيل الا ان يكون صغيرا بينهم الجماع **قوله** وقيل لا يمنعها من
من الخروج الى الوالد بن ابي وعن ابي يوسف في النواذر يقيد خروجها بان لا يقدر على انبائها وهو حسن وقد
اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليها واشار الى نقله في شرح المختار واخفى الاخذ بقول ابي يوسف اذا كان
الا بوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك سفي ان باذن لها في زيارتها في الجنب بعد الحيرة على قدر متعارف
اما في كل جمعة فهي بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب النفقة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الكفاية
بخلاف خروج الابوين فانه اليسر وحيث اخفاها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وخير الهية الى ما يكون
داعية لنظر الرجال والاستماله قال تعالى لا تخرجن منرج الكا هليله الاولى وقال الفقيه لمنع من الحكم وخالفه قاضي
خان قال في فصل الحكم من فناءه دخول الحكم مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس روى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الحكم وتنور وخالد بن الوليد دخل حمام حصر لكن انما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف
الحوه انتهى وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله للعلم بان كثرة منهن مكشوف الحورة وقد وردت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم تؤيد قول الفقيه منها والنسائي والترمذي وحسنه والحكم وحج على شرط مسلم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم

قال من كان يوم من باله واليوم الاخر فلا يدخل الحام البئر ومن كان يوم من باله واليوم الاخر فلا يدخل حليمة الحام
وعر عاتقه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحام حرام على نساء امي رواه الاحكام وقال صحيح الاسناد
وردا استتار النفس والمرضا رواه ابوداود وابن ماجه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعتكم لكم انتم
الجم وسجدون فيها بيوتنا يقال لها الحامات فلا يدخلها الرجال الا بالازار وامنعوها النساء الا مرضى او نفسا
وفي نسخة عبد الرحمن بن زياد بن انعم الا فريقي وهو مختلف فيه قال احمد بن سني وقال ابن جابر يروي الموضوعات
عن الثقات قال الكافى المنذري وفيها قاله نظر لم يذكره البخاري في كتاب الموضوعات الضعفا وكان يقول امره
ويقول هو مقارب الحديث وقال الدارقطني ليس بالقوي وثقة يحيى بن سعيد وروى عياش عن يحيى بن معجب
ليس بباس وقال ابوداود قلت لاحد من صالح ابيج به يعني عبد الرحمن بن زياد فقال نعم **قوله** الا لهولا وهم الزوج
والوالدان والولد الصغير وسدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والزمن ونحوهم لانهم كالهزار للجن عن الكلب
قوله منعتم انما تجب بالقضاء لا شك ان الوجوب ثابت بدليله قبل القضاء حتى كان عليه ان ينفق عليهم اذا كانوا اقربا
ديانة وانما المراد انه لما كان مجتهدا فيه فقد تمتنع بشكا يقول من يرى ان لا تجب النفقة فلا يجوز عليه الوجوب
الا القضاء فستفي تأويله وتقرر في ذمته ويجبر عليه اذا امتنع وفي الكافي لو انفق المديون او المودع نفقة
هو لا غير امر القاضى ضمن المودع ولا يبرأ المديون ولا يرجع على من انفق عليه ولو اجتمع الدين والوديعه
فالقاضى يامر بالانفاق من الوديعه اولا لانه انظر للغائب فان الدين محفوظ لا يحتمل الهلاك بخلاف الوديعه
قوله وفي هذه المسئلة اقول ويل مرجوع عنها منها قول اوجنته اولا شمع بينتها على الزوجيه لانه يدعى حقا فيها
في ذمته من المال سبب فكان خصما كمن ادعى عينا في يد انسان انه له اشتراه من فلان الغائب ثم رجع الى انما
لا يقبل لانه ثبت النكاح على الغائب ومن عنده المال ليس خصما فيه ومنها ما قال به زفر من سماع بيتها على
الزوجيه ليفرض لها اذا لم يكن له مال حاضر او يامر بها بالاستدانه ثم رجع الى قولها وقول زفر في ذلك مستقر
ونقل مثله عن ابي يوسف فقوى عملا لقضاء حاجه الناس الى ذلك **فصل قوله** وقال الشافعي لا ينعى للميتة
الا ان تكون حاملا وحدث فاطمة بنت قيس في صحيح مسلم ان ابا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل
اليها وكيله بشعر فخطبته فقال والله ما لك علينا من شيء فجات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليس لك نفقة
الحديث وفي رواية لمسلم ايضا لا نفقة لك ولا سكنى وفي رواية له ان ابا حفص بن المغيرة خرج مع علي بن ابي طالب
فارسل الى امراته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من تطليقتها وامر لها الحارث بن هشام وعياش بن ابي ربيعة
نفقة فخطبته فقالوا والله ليس لك نفقة الا ان تكونى حاملا فانت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له قولها فقال لا نفقة
لك زاد ابوداود في هذا باسناد مسلم عقيب قول عياش والحارث لا نفقة لك الا ان تكونى حاملا وفي شرح الكنز
نسبه الى مسلم والحارث ما علمت وفي رواية لمسلم ان ابا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلثا ثم انطلق الى اليمن
فقال لها اهله ليس لك علينا نفقة فانطلق خالد بن الوليد في نفر فاقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت
ميمونة الحديث والجواب ان شرط قبول خبر الواحد عدم طعن السلف فيه وعدم معارضة ج
تقديمه والتحقيق ضد هذه الامور فقد طعن عليها اكابر الصحابة ففي صحيح مسلم عن ابي اسحق قال كنت مع الاسود
ابن يزيد جالسا في المسجد الاعظم ومعنا الشعبي يحدث فاطمة بنت قيس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يجعل لها سكنى ولا نفقة فاخذ الاسود كفا من حصيا فخص به وقال ويحك تحدث مثل هذا قال عمر لا نترك كتاب
ربنا ولا سنة نبينا لقول امراته لا نذري حفظ ام نسيت لها السكنى والنفقة قال الله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن

ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فقد اخبر ان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لها النفقة والسكنى ولا رب في ان
قول الصحابي من السنة كذا رفع فكيف اذا كان قاطله عمر وفيما رواه الطحاوي والدارقطني زياده قوله سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول المطلقة ثلثا النفقة والسكنى وقصارى ما هنا ان تعارض روايتها بروايت فاي الروايتين
يجب تقديمها وقال سعيد بن منصور ما لا يخفى عن ابراهيم قال كان عمر اذا ذكر عنده حديث فاطمة قال
ما كنا نغير في ديننا بشهادة امرأة فهذا شاهد على انه كان الدين المعروف المشهور وجوب النفقة والسكنى فيزل
حديث فاطمة من ذلك منزلة الشاذ والنفقة اذا شذ لا يقبل ما شذ فيه ويخرج بهذا في صحيح مسلم الصحيح عن عروة
انه قال لعائشة ام تري الى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بس ما صنعت فقلت ام سمعتي الى قول
فاطمة فقالت اما انه لا خبر لها في ذلك فقد اغاية الانكار حيث نفت الاجرة بالكلية عنها وكانت عائشة اعلم باحوال
النساء فقد كن ياتين الى منزلها ويستفتين منه صلى الله عليه وسلم وكثر وتكرر وفي صحيح البخاري عن عائشة انها
قالت لفاطمة الا تنقبي الله تعني في قولها لا سكنى ولا نفقة وقال القاضي اسمعيل ما يصرح على ثبوت نفقة
عن محمد بن اسحق قال احسب عن محمد بن ابراهيم ان عائشة قالت لفاطمة بنت قيس اما اخبرك هذا اللسان تعني
انها استطاعت على احوالها وكثر الشتم منهم فاحرمها عليه السلام لذلك وفيد ثبوت عن عائشة ان سعيد بن المسيب
قد اجمع به وهو ما مر عائشة واعظم متبع لا قول من عارض من الصحابة حفظا ودراسة ولو لا انه علم عنها لما
قاله وذلك ما في ابوداود من حديث ميمون بن مهران قال قدمت المدينة فدفعتم الى سعيد بن المسيب فقلت فاطمة
بنت قيس طلقتم فخرجت من بيتها فقال سعيد لذكر امره ففتت الناس كانت لسنة فوضعت على يد ابن ام مكتوم
وهذا هو المناسب لمصنف سعيد بن المسيب فانه لم يكن لينسب الى صحابه ذلك من عند نفسه وكذا هو دأب مستند
سليم بن يسار حيث قال خروج فاطمة انما كان عن سوء الخلق رواه ابوداود ومعه في سنة عنه وعن دة زوجها
اسامة بن زيد جب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عبد الله بن صالح ثني اللث من حديث جعفر عن ابي هريرة عن ابي سلم
ابن عبد الرحمن قال كان محمد بن اسامة بن زيد يقول كان اسامة اذا ذكرت اسامة فاطمة شيئا من ذلك يعني من اسألتها
في عداها ما يابا في يده انتهى هذا مع انه هو الذي تزوجها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اعرف بالمكان
الذي نقلها عنه الى منزله حين بنى بها فهذا لم يكن قطعا الا لعله بان ذلك غلط منها او لعله خصوص المسبب خوارقها
من اللسن او خيفة المكان فقد جاء ذلك ايضا ولم ينظر المخرج حديث اسامة فاستغربه والله الميسر وفي مع الطبراني
سنة عن ابراهيم ان ابن مسعود وعمر قال المطلقه الثلث ثلثا لها النفقة والسكنى واخرج الدارقطني عن حرب
ابن ابي العالي عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلثا لها النفقة والسكنى قال عبد الرحمن
يؤخذ من حديث ابي الزبير عن جابر ما ذكر فيه السماع الى ان قال الاشبه ونفقة على جابر وهذا سعيد بن مسليم ما ذكره
يرد قول من ذكر ان جابرا على قول فاطمة وقد تم بما ذكرنا بيان العارض والظن واما الاضطراب فقد سمعت
في بعض الروايات انه طلقها وهو غائب وفي بعضها طلقها ثم سافر وفي بعض الروايات انها ذهبت الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسأله وفي بعضها ان خالد بن الوليد ذهب في نفر فسالوه وفي بعض الروايات سمى الزوج الباعث
ابن حفص وفي بعضها ابا حفص في المغيرة ولا اضطراب موجب لضبط الحديث على ما عرف ومن رد الحديث
وندين ثابت ومروان بن الحكم ومن التايع مع ابن المسيب شرح والشعبي والحسن بن يحيى والاسود بن مزني ومن
بعدهم الثوري واحمد بن حنبل وخلق كثير ممن تبعهم على انه يجمع بان عدم السكنى لما سمعت وعدم النفقة لان

زوجها كان غائبا ولم يترك ما لا عند احد سوى الشعر الذي بعث به اليها فطالبته هي اهله على ما في مسلم من طريق انه
طلبها ثلثا ثم انطلق الى اليمن فقال لها اهله ليس لك علينا نفقة فلذلك قال عليها سلام لا نفقة لك ولا سكنى
علي فتدبر حتى لا يملك خلف ما لا عند احد وليس بحكم على اهله شي فلا نفقة لك على احد بالضرورة فلم تنهم هي الغرض
عنه عليه السلام فجعلت تروي نفق النفقة مطلقا فوقع انكار الناس عليها **قوله** وان طلبها ثلثا ثم ارتدت اما تسقط
اذا اخرجت وجبست او اذا انحقت حتى لو لم يلحق بدار الحرب ولم يخرج بحد هذه الرده كان لها النفقة ولو حبست
او كحقت فعادت الى الاسلام ورجعت الى منها عاد استحقاقها للنفقة ولو طالت العدة كان النفقة مالم تدخل
في سن الاياس فتعقد سنة اشهر وعن هذا قلنا لو صالح المهره عن نفقة لعدة بشي معلوم ان كان بالشهور
جاز لانها معلومه وان كانت بالحض لا يجوز لانها مجهولة لاحمال ان يمتد طهرها واذالم تطالب المهره بالنفقة
حتى انقضت لعدة سقطت كالتى في العصة الا ان يكون مفروضا ولو ابرائه عن النفقة في المستقبل وهي زوجة
لم يصح ولو ابرائه عنها في عقد الكحل صح لان الابرا في الكحل ابراء بعوض وهو استيفاء والاستيفاء قبل ان يوجب يجوز
واما الاول فالابرا اسقاطا لا استيفاء المسمى قبل وجوبه لا يجوز **فصل قوله** ونفقة الاولاد الصغار على الاب وكذا
الاناث الكبار وليس له ان يواجرهن في عمل ولا خدمه وان كان لمن قدره واذا طلقته وانقضت عدها عادت
بنفقة على الاب وكذا الذكور ان كانوا عاجزين عن الكسب بزفاته او نحوها والا فاذا بلغوا حد الكسب ولو لم يبلغوا
الحكم فله ان يواجرهم وسبق عليهم من اجرته وهذا كله اذالم يكن للاولاد مال فان كان لهم مال انفق
عليهم منه مطلقا وان كان الاب ايضا فقرا فان قدر على الكسب اجر عليه لنفقتهم والا فقال اخضاف سكف الناس
وسبق عليهم وقيل نفقتهم في بيت المال لان الاب بهذه الصفة نفقة في بيت المال **قوله** وهذا الذي ذكر بيان
الحكم اى عدم الجبر ببيان الحكم قضا بمعنى انها اذا امتنع لا يجبرها القاضي عليه وهو واجب عليها ديانة وكذا غسل
التياب والطبخ والحجز وكسب البيت واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه اذا امتنع لان المسحق عليها بالنكاح
تسليم نفسها للاستمتاع **قوله** معناه اذا ارادت ذلك لان الجبر لها اى التزيم وهذا بنا على ما تقدم وقد قدمنا
من اختيار الفقيهين الهندوانى والسمرقندى انها تجبر على الحضانه ثم لا يلزم الموضع ان نكحت في بيت الام الا ان
شترط ذلك بل لها ان ترضعه ثم ترجع الى منزلها فيما يستغنى عنها فيه من الزمان وحمل الصبي معها اليه او تقول
اخرجه فترضعه عند فناء الدار ثم تدخل اليه **قوله** وفي جميع ما ذكرنا انما يجب النفقة على الاب اذالم يكن للصبي مال
واطلقه هم فمع جميع اصناف المال من العروض والحجوان والعقار حتى اذا كان له ذلك فقط فلا ب ان يسعه وينفقه
عليه وكذا يعطى منه اجر رضاعه **فصل قوله** وعلى الرجل اى الموسر **قوله** واجداده اى قوله اذا كان فقرا يوافق
بأطلافة قول السرخسنى حيث قال اذا كان الاب قادرا على الكسب جبر الابن على نفقة بخلاف قول الكلوانى انه لا يجبر
فالمعنى في اجاب نفقة الوالد بن مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية فلو كان كل منهما كسوبا يجب ان يكسب الابن
وسبق على الاب لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه في التافه المحرم **قوله** لان لما تاولا في مال
الولد بنفد انه ملكها بالنص وهو قوله عليه السلام انت مالك لا بيكر رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة
واخرج اصحاب السنن الاربعه عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه
حسنه الترمذى فان قيل هذا يقتضى ان له ملكا جزا في ماله قلنا نعم لو لم ينفقه حديث رواه الحكم وصح

والنفقة عنها مرفوعا ان اولادكم هبة لكم يهب لمن يشاء اثنا ويهب لمن يشاء الذكور واما لهم لكم اذا اخرجتم
اليها ومما يقطع بانه ما اول انه تعا ورث الاب من ابنة السدس مع ولده فلو كان الكل ملكه لم يكن لغيره
شي مع وجوده **قوله** والنفقة لكل ذي رحم محرم اى واجبه يجبر عليها فهو من حذف الخبر لقرينة من الاخبار باجبار
والجبر وروى قال احد على كل وارث محرم ما كان او لا وهو قول ابن ابي ليلى وقال ان نفق لا يجب لغير قراه الاولاد
وجهه انه جعل الاشارة في قوله تعا وعلى الوارث مثل ذلك لنفي المضارة لا اجاب النفقة قلنا نفق المضارة لا
تخص بالوارث ثم يخالف المظاهر من الاشارة المقرونة بالكاف فانها بحسب الوضع للبعيد دون القرب وجه
قوله احد انه تعا علقها بالوارث فقيد المحرمية زيادة قلنا في قراه ابن سعود وعلى الوارث ذي الرحم وهي مشهورة
فكون سائنا المتواترة واستدل على الاطلاق بما في النسي من حديث طارق قال قدمت المدينة فاذا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قام على المنبر خطب الناس وهو يقول يدا المعطى العليا وابدأ من يقول امك واباك واختك واخاك
ثم ادناك ادناك وما رواه احمد وابوداود والترمذى عن معوية بن جعدة القشيري قلت برسول الله من ابر
قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب قال الترمذى حسن وفي صحيح مسلم فان
نفل عن اهلك شي فلذوي قرائك هذه نفقة وجوب النفقة بلا نفقة بالارث ولا نفق ان الثاني لا نفقة
الوجوب اصلا لانه جواب قول السائل من ابر يجوز كونه سوا الا عن الاقل لا عن المفروض فيكون الجواب عنه
ولمصر بخلاف الاول وليس هذا معارضا للنص لان الاجاب على الوارث بالنص لا نفق ان يجب على غيره فيثبت
بالحديث عند من لا يقول بمفهوم الصفة على ان الثابت ان يلزمهم ان الوارث اريد به القرب خصوصا على رأيكم
ان كل قارب وارث لتورثكم ذوى الارحام مع قولكم ان المراد به اهليه الارث في الجملة الا ان ست قولنا بما ت
اجاب النفقة لوجوب الوصل والقراءة التي يفرض وصلها بالنصوص هي المحرمية لان التحريم انما ثبت للوصل
وهو الظاهر لما تقرره سبب التحريم في المحرمات من القرائب لان الاقتران ما عدم وصل او بودى اليه
قوله فانفق عليها بخلاف اذن القاضي ضمن اى في القضا اما فيما بينه وبين الله تعا فلا ضمان عليه ولو مات القارب
حل له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح وفي النوادر لو يمكن استطلاع راي
القاضي لا ضمن استحسانا وقالوا في رفته في سفرا غنى على احدى اومات فانفقوا عليه وجزوه من ماله لا يضمنون
استحسانا ومات من جماعة من اصحاب محمد خرجوا الى الحج واحدا فاعوا ما كان له معهم فلما وصلوا سألهم محمد
فذكر وال ذلك فقال لو لم تفعلوا ذلك لم تكونوا فقها وكذا باع محمد كبت تلميذه مات وانفق في تجهيزه فقيل لانه
لم يوص فثلا والله يعلم المفسد من المصلح **قوله** فنقض مدة سقطت هذا اذا طالت المدة فاما اذا قصرت لا تسقط
وما دون المشهر قصيره فلا تسقط قيل وكيف لا نصير القصيرة دينا والقاضي مأمور بالقضا ولو لم نصرد دينا لم يكن
للامر بالقضا بالنفقة فائدة ولو كان كل ما مضى سقط لم يكن استيفاء شي ومثل هذا قدمناه في غير المفروض من
نفقة الزوجات **فصل قوله** وعلى المولى ان سبق على عبده وامنه عليه اجاع العلم قيل الا الشعي والاولى
حمل قوله على ما اذا كانوا يقدرون على الكسب والحديث الذي ذكره في الصحيح من رواية ابن ذر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه ما ياكل ويلبسه مما يلبس ولا تكلفوه

ما يغلبهم فان كلفتموه فاعينوه ورواه ابو داود بسند صحيح وزاد فيه ومن لا يملك منهم فيعوه ولا تعذبوا
خلق الله وعن علي قال كان اخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة الصلوة اتقوا الله فيها ملكك ايمانكم
رواه احمد والمراد من جنس ما تاكلون وتلبسون لا مثله فاذا لبستم من الكنان او القطن وهو يلبس من
الفاق كفي خلاف الباسه خواكوا لم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد **قوله** بان كان
عبدا زمانا بعد ان اذا كان محبها الا انه غير عارف بصناعته لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يواجر نفسه
في بعض الاعمال كحمل شئ وتحويل شئ كغير البنا واذا كانت جارية لا يواجر مثلها بان كانت حسنة خشية من
ذلك الفتنة اجر على الاتفاق او البيع خلاف المدبر وام الولد فانه يجر على الاتفاق عليهم عينا ان لم يقد على الكسب
خلاف المكاتب ولو اعنت عبدا زمانا سقطت بعتة عنه وحب في بيت المال وكذا العبد الصغير **قوله** خلاف
سائر الحيوانات الى لا يجره الفاضل لكتبة فيها بينه وبين الله تعالى ويكون اثما محاقبا بحسبه عن البيع مع عدم
الاتفاق وذكر المصنف عليه السلام اني عن تعذيب الحيوان يعني ما تقدم من حديث ابي داود لا تعذبوا خلق الله تعالى
عن اضاعة المال في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن اضاعة المال وكثرة السؤال وعن هذا ما ذكره انه يكره
في غير الحيوان ان لا يسقى عليها معنى كالا ملاك من الدور والزرع فانه يودي الى ضياع المال وعن ابي يوسف انه
يكره في الحيوان وهو الالة التلثة وغاية ما فيه انه منصور فيه دعوى حسنة فيجره الفاضل على فعل الواجب ولا بدع
فيه وظاهرا المذهب الاول واكتفى ما عليه الجماعة **فروع** بعتة المبيع قبل القبض قيل على المشتري فتكون ثابته
للمالك كالمرهون والصحيح انها على الباع مادام في يده ويجوز وضع الضربة على العبد ولا يجر عليها بل ان اتفق
على ذلك والله سبحانه اعلم **كتاب العتق** اشترك كل من الطلاق والاعتاق في انه اسقاط الالة
اسقاط ملك الرقبة والطلاق اسقاط منافع البضع واما اسقاط ما في الذمة فيسمى ابرا واسقاط ملك القصاص
سمى عفوا الا انه قد تم الطلاق وان كان غير مندوب اليه على العتق المندوب اليه وصلا به بالنكاح وهو احصاء
حكمي لموت حكمي فان الكافر ميت معني فانه لم يستفح حياته ولم يذوق حلاوتها العلياء ثم الرق انما الكفر وهو سلب
اهلية ما تاهل له العقلا من ثبوت الولايات على الغير من النكاح والبنات والتصرف في المال والشهادات وعلى
نفسه حتى لا يبيع نكاحه ولا يبيعه ولا يشاؤه وامتنع سبب ذلك عن كثير من العبادات كصلوة الكعبه والحج والجهاد وصلوة
الحنازة وفي هذا من الضرر ما لا يخفى فصار ملحقا بالاموات في كثير من الصفات فكان الاعتاق احياله معني ولذا والله
اعلم كان جزاؤه الاعتاق من النار التي هي الهلاك الا كبر روى الستة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ايما امرء مسلم اعنت امرءا مسلما استغفر الله بكل عضو منه عضوا من النار وفي لفظ من اعنت رقيه مومنة
اعنت الله بكل عضو منها عضوا من النار حتى العجز بالعجز اخرج الترمذي في الايمان والنذور ورواه
ابن ماجه في الاحكام والباقيون في العتق واخره ابو داود وابن ماجه عن كعب بن مره عن النبي صلى الله عليه وسلم ايا
رجل مسلم اعنت رجلا مسلما كان فكاكه من النار وايما امرأة مسلمة اعنت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار
زاد ابو داود وايما رجل اعنت امرأته مسلمة الا كانتا فكاكه من النار يحوي مكان عظيم منها عظم من عظامه
وهذا مستقل بما ذكره المصنف من عتق الرجل الرجل والمرأة المرأة والعتق والعتاق لغة عبارة عن القوة فالاعتاق
اثبات القوة كما قاله في المبسوط والعتق في الشرع خلوص حكمي يظهر في الادمى عما قد مناه ثابا بالرق ولا يخفى ثبوت
القوة الشرعية بقدرته على ما لم يكن قد رعت عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية فالاعتاق شرعا هو اثبات القوة

الشرعية والخبر اثبات الحرية وهي الخلو من الرق في اللغة الضعف ثوب رقيق وصوت رقيق وقد يقال العتق
معنى الاعتاق في الاستعمال الشرعي بخوذا باسم المسبب عن السبب كقول محمد انت طالق مع عتق مولاك اياك
ولا يلزم في تحققة شرعا وقوعه عباده فانه يوجد بلا اختيار ومن الكافر بل قد يكون محصية كالعتق للشيطان
والعتق وكذا اذا غلب على ظنه انه لو اعتقه يذهب الى دار الحرب او يرتد او يخاف منه السرقة او قطع الطريق
وسقط عتقه مع تحريمه خلافا للظاهرية وصفته في الاختيار ان يذهب الى دار الحرب او يرتد او يخاف منه السرقة او قطع الطريق
وقد يكون مباحا كالعتق لزيد والقربة ما يكون خالصا له **قوله** ٧ ملك للمملوك وعن هذا قلنا ان مال
العبد لم يملكه بعد العتق وهو مذهب الجمهور وعند الظاهرية للعبد وبه قال الحسن وعطاء النخعي والشعبي ومالك
لما عن ابن عمر انه عليه السلام قال من اعنت عبدا وله مال فمال للعبد رواه احمد وكان عمر اذا اعنت عبدا لم يبق
لما له قيل الحديث خطأ وفعل عمر من باب الفضل والجمهور ما عن ابن مسعود انه قال لعبد يا عمر اني اريد ان اعنتك
عتقا هنيئا فاجبرني بما لك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اعنت عبدا او غلامه فلم تجره بماله فهو
لسيده رواه الاثرم **قوله** لقوله عليه السلام اني روى ابو داود والترمذي في الطلاق عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك
قال الترمذي حديث حسن صحيح **قوله** لان هذه الالفاظ صريحة في حكم الصريح ان يقع نواه اولم ينو الا ان نوى
غيره فيما بينه وبين الله تعالى فلو قال نويت بالمولى الناصر لا يصدق في القضا وفيما بينه وبين الله هو على ما نوى وسعى
ان يكون هذا اذا لم يكن هازلا ولا واقع فيما بينه وبين الله تعالى وان نوى غيره وهو الكذب هذا هكذا يقتضيه
ما صدر به الحاكم كتاب العتق من الكافي من قوله ذكر محمد بن الحسن عن ابي يوسف عن اسمعيل بن مسلم المكي
عن الحسن بن ابي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من لعب بطلاق او عتاق فهو جائر عليه ونزلت
هذه الاية ولا يخدوا ايات الله عز وجل في ذلك فانه يقتضي وقوعه عند الله عند الهزل به وذكر يعني عمر بن الخطاب
قال من تكلم بطلاق او عتاق او نكاح فهو جائر عليه وزاد الشافعية في الصريح فكل الرقية ودفع بانه خلاف
الحديث وهو قوله عليه السلام لذلك القائل اليسا سوا فكل الرقية ان تعين عتقا **فروع** في جوامع الفتنة قال
لعبد غيره يا حرا سقني ثم اشتراه عتق قيل هذا يقتضي للقاعدة اجيب بانه يمكن اثباته حال النداء بان اعنت عبدا غيره
فاجاز المولى فانه عتق **قوله** او قال لامة فزجل حرخص الامة لان قوله لعبد فزجل حر فيه خلاف قيل يعنى كالا لامة
وعن محمد لا عتق لامة لا يجر به عنه خلاف الامة ولو قال لساك حر عتق لانه قال هو لسان القوم ولو قال لها
فزجل حر عن الجماع عتقت وفي الدبر والاست الاصح انه لا عتق والاولى ثبوت العتق في ذكر كحر لانه يقال في
العرف هو ذكر من الذكور وفلان فحل ذكره وهو ذكرهم **قوله** ولو قال لا مملوكي عليك شروع في الكنايات ومنها لو قال
لامنة انت حر او لعبد انت حر عتق ان نوى ولو قال انت لله او جعلتك لله خالصا روى عرابي حقه انه لا عتق
وان نوى لان الاشياء كلها لله حكم الخلق وعندها عتق لان الخلو لا يحقق الا بالعتق قال كاتبه الفقير يعني ان
عتق بالنية لا بدونها **قوله** لان السلطان عبارة عن اعلم ان بعض المشايخ مال الى انه عتق بالنية في سلطان
عليك وبه قال الامة التامة وقال بعض المشايخ انه ليس بعبيد وعن الكرخي في عمري ولم يفتح لي الفرق بين

نفي السلطان والسبيل ومثل هذا الامام لا يقع له مثل هذا الاوالمحتمل وهو جدير اما اولافان البير
المفسر السلطان ليس مراد ابناء الجارح بل القدره فاذا قيل له سلطان اي يد يعني الاستيلاء واذا كان
كذلك كان فيه نفي الاستيلاء حقيقة او مجازا فيجوز ان يراد من نفيه ما يراد من نفي السبيل بل اولى واما ثانيا فاما
الذي عينه وهو لزوم ان يثبت باللفظ اكثر مما وضع له غير مانع اذ غاية الامر ان يكون المعنى المجازي اوسع
من الحقيقي ولا يقع في ذلك بل ثابت في المجازات العامة فان المعنى الحقيقي فيها يصير فردا من المعنى المجازي كذا
هنا يصير زوال البير فردا من افراد المجازي اعني العتق فالذي يعضه النظر كون نفي السلطان من الكتابات
قوله وثبت على ذلك قيل هذا قيدنا في ذكره في اينابيع الثبات ليس بلانم ولكن في شرح القدوري لابي الفقل
اراد بقوله وثبت على ذلك انه لم يدع به الكرامة والشفقة حتى لو ادعى ذلك يصدق وفي المحيط وجامع تمش
الاية والمجيب هذا ليس بقيد حتى لو قال بعد ذلك اوهت او اخطأت عتق ولا يصدق وانما شرط الثبات
لثبوت النسب دون العتق لان ثبوت النسب صحيح الرجوع عن الاقرار به لصحة الزوج من اقربينهما ثم
رجع وفي مختصر الكرخي اذا اقر في مرضه باخ من ابيه وامه او ابن ابين او بعم وصدة المقرة ثم انكر المرض وقال
ليس بيني وبينه قرابة ثم اوصى بآله لرجل ولا وارث له فان المال كله للموصي ولا شيء للمقرة لان المرض محمدا اقر
به من نكح ولم يكن الاقرار لازما ثم اذا قال هذا ابني هل يصير ام ولد له اذا كانت في ملكه قيل لا وقيل نعم وقيل
ان كان معروف النسب حتى لم يثبت نسب لا يصير وان كان مجهول حتى ثبت نسب منه صارت ام ولده وهذا عدل
قوله اذا كان يولد مثله لمثل يعني في السن لا المشاكلة حتى لو كان المدعى ابيض ناصعا والمقوله اسود حاله
او بالقلب وسنه محتمل كونه ابنه بغير النسب **قوله** فتعذر الاسفل فالتعذر بالصرح او رد عليه شارح الكنز
انه مشترك استعمل في معان فلا يكون مكشوف المراد فلا يكون صريحا فلا بد من اليقين وقولهم المولى لا يستصير
بمملوكه عادة ممنوع على انا نقول الصريح يفوق الدلالة والمكمل ينادي انا عتقت لنا صروله دلاله عليه
حقيقه وهم يقولون دلاله الاحكام من كلامه كذا على الاسفل ولا يعتبر ارادة الناصر ونحوه وهذا في غاية المكابرة
انتهى والحوار ان قوله استعمل في معان فلا يكون مكشوف المراد ان اراد انا معننا كوازان فكشف
المراد من المشترك في بعض الموارد لا قرانه بان ينفى غيره اقر انا ظاهرا كما هو فيها نحن فيه ومنعه كون المولى
لا يستصير بجده لا كلام ما اسنده من قوله تحصل النصر بهم لان المراد اذا حربه امر لا يستدعي النصر عليه بل يني
عنه وان كان العبيد والحكم بنصرونه لكن يانف من دعاهم عادة ونذاهم لذلك واما قوله الصريح يفوق الدلالة
فكانه اراد الكتابه فطغى فله فنقول هذا الصريح وهو قوله اردن الناصر بلفظ المولى رجوع منه فلا يقبله
القاضي والكلام فيه ونحن نقول فيما بينه وبين الله كما لو اراد الناصر لم يعتق فابن المكابرة **فصل**
اعتق العتق الاختياري بالا اضطراري **قوله** وهذا اللفظ مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه
النسائي عن حمزة بن ربيعة عن سفين الثوري عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم عتق عليه وضعفه البيهقي والنسائي بسبب ان حمزة انفرد به عن
سفين وحج عبد الله وقال حمزة ثقة واذا اسند الحديث ثقة فلا يصح انفرد به ولا ارسال من ارساله

ولا وقف من وقفه وصوب ابن الفطان كلامه وعن وثق حمزة ابن معيز وغيره وان لم يخج به في الصحيح واما
قوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم منه فهو حرقا خرج اصحاب السنن الاربعة عن حماد بن سلمة عن قتادة
عن الحسن عن قتادة عن حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو داود انفرد به عن الحسن عن حمزة حماد
وقد شك فيه فان موسى بن اسمعيل قال في موضع اخر عن حمزة فيما يحسب حماد وقد رواه شعبه مرسل عن
الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم وشعبه حفظ من حماد انتهى وفيه مثل ما تقدم من كلام عبد الله بن الفطان
وهو رفع الثقة لا يضره ارسال غيره ورواه الطحاوي من حديث الاسود عن عمرو موقفا وروي من حديث ابن
عمر وعائشة وعلي بن ابي طالب ضعيفه وروي الطحاوي باسناده الى سفين الثوري عن سلمة بن كهيل عن المستور
ان رجلا زوج ابن اخيه مملوكة فولدت اولادا فاراد ان يسترق ولدي فقال ابن مسعود كذب ليس له ذلك
ان عبيد بن جني وليدة وانها ولدت لي اولادا فاراد ان يسترق ولدي فقال ابن مسعود كذب ليس له ذلك
وفي المبسوط ان ابن عباس قال جاز رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يرسل الله الى دخل السوق فوجرت
اخي ببيع فاشترته واني اريد ان اعنته فقال عليه السلام فان الله قد اعنته **قوله** وانما في الجواب يقولون
قال احد وذكر الخطابي في معالم السنن انه قول اكثر العلماء وقال روي ذلك عن عمرو بن مسعود ولا يعرف له مخالف
من الصحابة وبه قال الحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء الشامي والزهري وحماد والحكم والثوري وابي ثمر
وابو سلمة والحسن بن حي والليث وعبد الله بن وهب واسحق والظاهرية وقال مالك عتق قرانه الولاد ولا اخوه
والاخوان لا غير وفي المبسوط قال داود الظاهري اذا ملك قريبه لا يعتق بدون الاعتاق لظاهره عليه السلام
لف بن جزي والدا ولده الا ان يحده مملوكا فيشتره فيعتقه واجوب ان المراد فيعتقه بذلك الشري كما حال اطعمه
فاشبعه واستقاه فارواه والتعقيب حاصل **قوله** ولا فرق بينهما اذا كانا مملوكا او كافرا في دار الاسلام
وكذا ٢ فرق بينهما اذا كانا العبد مملوكا او كافرا في دار الاسلام وفيه بدار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب
في الكافي للحاكم عتق الكرى في دار الحرب فربيه باطل ولم يذكر خلافا اما اذا اعتقه وخلاه قال في المختلف عتق
عندنا في موهو ولا وله وقال لا ولا له لكن عتقه بالتخلية لا بالاعتاق فهو كالمراغم ثم قال المسلم اذا دخل دار
الحرب فاشترى عبدا حريبا فاعتقه عتقه القياس ان لا يعتق بدون التخلية لانه في دار الحرب ولا يجري عليه احكام
الاسلام وفي الاستحسان يعتق من غير تخلية لانه لم يقطع عنه احكام المسلمين ولا ولده عندها وهو العباس قال
ابو يوسف له الولاد هو الاستحسان وذكر قول حماد بن محمد في السيرة **قوله** واذا خرج عبد الكرى الى اينا مسلم عتق
فبدا يخرج لانه لو اسلم ولم يخرج لم يعتق ويقولنا قالنا ثلثة وقال الاوزاعي اذا خرج سيده مسلما برد اليه
وعندنا ظاهره اذا اسلم عتق خرج اولم يخرج **قوله** لقوله عليه السلام في عبيد الطائف اخرج ابو داود في
الجهاد والترمذي في المناقب عن علي واللفظ لابي داود قال خرج عبدان بكسر العين الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الحديبية قبل الصلح فقال مواليم يا محمد والله ما خرجوا رغبة في دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس
صدقوا برسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما اراكم تنتهون يا معشر قريش
حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا واني ان يردهم وقال هم عتقا الله قال الترمذي حديث حسن صحيح

غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وذكر الواقدي في غزوة الطائف من كتابه
المغازي جماعة من العبيد خرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عدهم واحدا واحدا ابو بكره ووردان والمنبث
والازرق ومخشر لنبال وابراهيم بن جابر ويسار ونافع ومرزوق كل هؤلاء اغتفهم صلى الله عليه وسلم فلم
اسلمت ثقيف بكموا في هؤلاء ان يردوا الى الرق فقال عليه السلام اولئك عتقا الله لا سبيلا اليهم واخرج عبد
الرزاق حديث معمر بن عاصم بن سليمان ما ابو عثمان النهدي عن ابي بكره انه خرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو محاصر اهل الطائف ثلثة وعشرون عبدا فاعفاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فممن الذين يقال لهم العتقا
وفي مراسيل ابي داود فلما اسلم مواليهم رد النبي صلى الله عليه وسلم الى اهلهم وفيه مجهول واخرجه السهفي مرسل او قال
ثم وفد اهل الطائف فاسلموا وقالوا يا رسول الله رد علينا رقيقنا الذين اتواك فقال اولئك عتقا الله ورد على كل رجل
ولا عبده **قوله** عتق حلهما باجماع الاربعة ولوا استغناه لا صحح خلافا لا احد **قوله** ثم اعناق اكلهم صحح خلافا للظاهر
ولا يجوز بيع الام اذا عتق ما في بطنها وكوز هبتها والفرق ان استغنا ما في بطنها عند بيعها لا يجوز قصدا
فكذا حكاه خلاف الحجة **قوله** على ما مر في الخلع الكوا غير راجحة فانه لم يذكره في هذا الكتاب والفرق بين هذا والخلع
حسب كوزا شرط بدله على اجنبي ان العتق على مال معاوضة فانه يملك العبد به نفسه ويحدث له القوة الشرعية وذلك
شيء يغني ولا يجوز شرط العتق الا على من يسلم له العوض كافي البيع والاجارة خلافا للموا فانه لا يحدث لها قوة
به ولا يملك نفسه فان ذلك كان ثابتهما قبله فلا فرق بينهما وبين الاجنبي فاذا جازا شرط عليها جاز عليه
وكذا لا يصح بطريق الكفالة لانه لا يجب على الاجنبي فكيف يجب على الكفيل وكذا لو قال لامة اعقت ما في بطنك على
الف عليك فقبلت تجت بولد لاقل من سنة اشهر عتق بلا شيء لانه لا يجب له على امته شيء بسبب غيرها **قوله** لاقل من سنة
اشهر اي من وقت العتق فلو جاز به لسنة اشهر فصاعدا لا يعتق الا ان يكون حلهما توفيرا من جاز ما ولها لا اقل من سنة
اشهر وبالاخر لا يكون هذه الامه معتقه عن طلاق او وفاه فولدت لاقل من سنتين من وقت الفراق وان كان
لاكثر من سنة اشهر من وقت الاعناق لانه كان محكوما بوجوده حين اعتقه حتى ثبت نسبه **قوله** معتق عليه التحقيق
انه يعلق حرا لا انه يعلق مملوكا ثم يعتق فانه يجب القطع بان ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قط الا حرا
وفي المبسوط الولد يعلق حرا من الماين لان ما هو حرو ما جاز به مملوك لسيدها فلا يتحقق المعارضه بخلاف ابنة
من جاز به الغير فان ماها مملوك لغيره فحقق المعارضه فيخرج جانبها بانه مخلوق من ماها بغيره وفي هذا اجماع
حتى لو كان الزوجها شيبا كان ولدهها شيبا مرقوقا بخلاف المخرور لانه لم يرض به لعدم علمه ولا اجماع ايضا
قوله كما يتبعها في المملوكية والمرقوقية اوردهن اللفظ لغتيا لغيره فغيرها فارق هو الذي ركب الله تعالى
على عباده جبراسمكا هم عن طاعته وهو حق الله تعالى وحق العامة على ما اختلفوا فيه والملك هو ملك الانسان
من التصرف ما لم يعم به مانع سلب الولاية على نفسه وهو حقه فاول ما يؤخذ الا سير بوصف بالرق لا المملوكية ما
لم يجز بدار الاسلام والملك عام متعلق بالجداد والحيوان والرق خاص بالانسان **باب العبد يعتق**
بعضه لا شكر في كثرة وقوع عتق الكل ونذرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى بيان احكامه
امس منها الى ما يندر وجوده وان دفع الحاجة الماسة مقدم على النادرة فلذا اخر هذا عما قبله **قوله** اذا عتق
المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته عند ابي حنيفة وغيره فانه في الحال والاستسعا ان يواجز
فياخذ نصف قيمته من الاجرة ذكره في جوامع الفقه وسجي انه اذا امتنع عن السعابة فعل ذلك اذا كان له علم مرقوق

وهو يفيد ان معنى الاستسعا غير هذا وانما يصار اليه عند امتناعه فكون الاجارة سفز عليه جبرا وقوله عتق ذلك
القدر تعبيرا بالعتق عن زوال الملك لا عن زوال الرق فانه عند ابي حنيفة رقيق كله بخلافه في قوله وقال يعتق كله فانه
عن زوال الرق اي وقال لا يزول الرق عنه كله ثم قال المهر واصله ان الاعناق تجزى عنه وعندهما لا تجزى
وهو قولنا في معنى فيما اذا كان المولى واحدا او كان لشريكين والمعتق موصرا ما اذا كان لشريكين والمعتق
معسر فبقي ملك الساكن كما كان حتى جازله ببعده والمراد من تجزى الاعناق تجزى المحل في قبول حكمه فبقيت البعض
دون البعض والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحرير محل النزاع فانهم لم يتواردوا على محل واحد في التجزى
وعدمه فان القائل العتق او الاعناق تجزى لم يرد بالمعنى الذي يريد به قائل انه لا تجزى وهو زوال الرق او
ازالة اذا خلاص بينهم في عدم تجزئه بل زوال الملك وازالة لا خلاص في تجزئه فلا ينبغي ان يقال اختلف في
تجزى العتق والاعناق وعدمه بل اختلف في التحقيق ليس الا فيما يوجب الاعناق او لا وبالذات فعنده زوال
الملك ويبيعه زوال الرق فلزم تجزئه موصيه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن الملك شرعا
كحكم الحديث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجزى وهذا ضرورة ان العتق قوة شرعية هي قدرة على
تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والبيع وانكاح بنية ونفسه ولا يتصور بثبوت هذه في بعضه شيئا ففقط
بعدم تجزئه والملك متجزى قطعا فلزم ما قلنا من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك
عن الباقي وحيث ينبغي ان يقال الدليل من الجانبين على ان الثابت به او لا زوال الملك او الرق لانه محل النزاع
والوجه منهض لابي حنيفة اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحده الملك اما الرق فحق
الله تعالى او حق العامة فيلزم ان الثابت بالاعناق زوال الملك ولا ثم يزول الرق شرعا اتفاقا اذا زال الى
مالك بهذا يندفع ما قيل زوال الملك لا يسمى عتقا والا لكان البيع والهبة عتقا فانه لما يلزم لو كان البيع
والهبة زوال الملك الى مالك لان ذلك هو المسمى بالعتق لا ازاله الملك كيف كان واما السمع فافي الصحيحين
وغيرهما من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعنت شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد
قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما عتق افاد تصور عتق البعض
فقط وقول ابوب لا نذري اشي قاله نافع او هو شي في الحديث لا يضرا اذا الظاهر بل الواجب انه منه اذا يجوز اذ
مثل هذه من غير نصيب فاطع انه ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يوجب في الحديث عتقه فادع وكذا ما
رواه البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعنت شقفا عليه اي لا يغلي عليه الثمن افاد عدم
سراية العتق الى الكل لمجرد عتق البعض والا لكان قد خلاص قبل تخليص المحقق هذا هو الظاهر واما ما روي
من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعنت نصيبا له في مملوك او شركا له في عبد فكان له من المال ما يبلغ
قيمة بقيقه عدل فهو عتق وفي لفظ فقد عتق كله فانما يقتضي عتق كله اذا كان له مال يبلغ قيمته وليس هو عتقا
ذلك فقد افادت الاحاديث ان العتق مما يقتصر ولا يستلزم وجوده المراه وان ردت في العبد المشترك حيث
ثبت الاقتصار في قوله فقد عتق منه ما عتق زوال الملك وكذا يلزم في قول كل من نقل عنه القول بتجزئه كاحسن
وهو مروى عن علي وعمر خلاف ما قيل ان قول عمر قولها فقد اسند الطحاوي الى عبد الرحمن بن يزيد قال كان
غلام شهيدا لثا دسبه فابلى فيها وكان بيني وبين ابي واخي الاسود فارادوا عتقه وكنت يومئذ صغيرا فذكر
الاسود ذلك لعمر بن الخطاب فقال اعنقوا انتم فاذا بلغ عبد الرحمن رغب فيما رغبتم اعنقوا والا فتمنكم

وهو يفيد ان معنى الاستسعا غير هذا وانما يصار اليه عند امتناعه فكون الاجارة سفز عليه جبرا وقوله عتق ذلك
القدر تعبيرا بالعتق عن زوال الملك لا عن زوال الرق فانه عند ابي حنيفة رقيق كله بخلافه في قوله وقال يعتق كله فانه
عن زوال الرق اي وقال لا يزول الرق عنه كله ثم قال المهر واصله ان الاعناق تجزى عنه وعندهما لا تجزى
وهو قولنا في معنى فيما اذا كان المولى واحدا او كان لشريكين والمعتق موصرا ما اذا كان لشريكين والمعتق
معسر فبقي ملك الساكن كما كان حتى جازله ببعده والمراد من تجزى الاعناق تجزى المحل في قبول حكمه فبقيت البعض
دون البعض والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحرير محل النزاع فانهم لم يتواردوا على محل واحد في التجزى
وعدمه فان القائل العتق او الاعناق تجزى لم يرد بالمعنى الذي يريد به قائل انه لا تجزى وهو زوال الرق او
ازالة اذا خلاص بينهم في عدم تجزئه بل زوال الملك وازالة لا خلاص في تجزئه فلا ينبغي ان يقال اختلف في
تجزى العتق والاعناق وعدمه بل اختلف في التحقيق ليس الا فيما يوجب الاعناق او لا وبالذات فعنده زوال
الملك ويبيعه زوال الرق فلزم تجزئه موصيه غير ان زوال الرق لا يثبت الا عند زوال الملك عن الملك شرعا
كحكم الحديث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجزى وهذا ضرورة ان العتق قوة شرعية هي قدرة على
تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والبيع وانكاح بنية ونفسه ولا يتصور بثبوت هذه في بعضه شيئا ففقط
بعدم تجزئه والملك متجزى قطعا فلزم ما قلنا من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك
عن الباقي وحيث ينبغي ان يقال الدليل من الجانبين على ان الثابت به او لا زوال الملك او الرق لانه محل النزاع
والوجه منهض لابي حنيفة اما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحده الملك اما الرق فحق
الله تعالى او حق العامة فيلزم ان الثابت بالاعناق زوال الملك ولا ثم يزول الرق شرعا اتفاقا اذا زال الى
مالك بهذا يندفع ما قيل زوال الملك لا يسمى عتقا والا لكان البيع والهبة عتقا فانه لما يلزم لو كان البيع
والهبة زوال الملك الى مالك لان ذلك هو المسمى بالعتق لا ازاله الملك كيف كان واما السمع فافي الصحيحين
وغيرهما من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعنت شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد
قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما عتق افاد تصور عتق البعض
فقط وقول ابوب لا نذري اشي قاله نافع او هو شي في الحديث لا يضرا اذا الظاهر بل الواجب انه منه اذا يجوز اذ
مثل هذه من غير نصيب فاطع انه ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يوجب في الحديث عتقه فادع وكذا ما
رواه البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعنت شقفا عليه اي لا يغلي عليه الثمن افاد عدم
سراية العتق الى الكل لمجرد عتق البعض والا لكان قد خلاص قبل تخليص المحقق هذا هو الظاهر واما ما روي
من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعنت نصيبا له في مملوك او شركا له في عبد فكان له من المال ما يبلغ
قيمة بقيقه عدل فهو عتق وفي لفظ فقد عتق كله فانما يقتضي عتق كله اذا كان له مال يبلغ قيمته وليس هو عتقا
ذلك فقد افادت الاحاديث ان العتق مما يقتصر ولا يستلزم وجوده المراه وان ردت في العبد المشترك حيث
ثبت الاقتصار في قوله فقد عتق منه ما عتق زوال الملك وكذا يلزم في قول كل من نقل عنه القول بتجزئه كاحسن
وهو مروى عن علي وعمر خلاف ما قيل ان قول عمر قولها فقد اسند الطحاوي الى عبد الرحمن بن يزيد قال كان
غلام شهيدا لثا دسبه فابلى فيها وكان بيني وبين ابي واخي الاسود فارادوا عتقه وكنت يومئذ صغيرا فذكر
الاسود ذلك لعمر بن الخطاب فقال اعنقوا انتم فاذا بلغ عبد الرحمن رغب فيما رغبتم اعنقوا والا فتمنكم

ثبت لعبد الرجز الاعناق بعد بلوغه بعد ان ثبت في العبد اعناقها وانما قلنا ذلك لان الرق لا يجزى زوالا عند
احد ولزم المطلوب وهو ان النازل بالاعناق بالذات زوال الملك واذا حقت ما ذكرناه من محل النزاع ظهر لك
ان ما ذكرناه من المحاقم بالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاء غير مفيد لانه ان ارد الحاق ازاله الرق بها
في عدم الجزى فغير محل الخلاف او الحاق ازاله الملك بها فيه غير صحيح لانهم لا يقولون بانه لا يجزى واقضى ما
يمكن في فقرته ان يجعل الحاق زوال الملك الى ملكه في عدم الجزى بان يتنزل ويدعى ان الجزى زوال الملك الى ملكه لا
الى غير ملك الحاقا بالامور المذكورة فان في الطلاق زوال ملكه الى ملكه وفي العفو زوال حق لا الى مستحق اخذ الاستيلاء
زوال ملك كذلك اعني ملك مبيعها وهبتها والجواب بـ اولا انه الحاق بلا جامع لان عدم الجزى في الاصول لعدم
التصور اذ لا يمكن كون نصف المرأة منكوحه نصفها مستولدا ونصفها ١٢ و١٢ سقاط نصف
حقا للقتل فان القتل بثبوت حقه لا نصفه فثبت وهو معنى سقوط القصاص وليس عدم الجزى فيها لان
الزوال الى ملك بل لا اثر لكون الزوال الى ملكه اذ لا خلاف في زوال ملك الرقة وهذا معنى قول المصنف وليس في
الطلاق والعفو حالة متوسطة اي ليس فيها الا زوال كلها او بقاؤها فثبتناه في الكل اي فثبتنا زوال الملك
في الكل ترجيحاً للحرم وهو الحرم فانه اجتمع فيها موجب الحرم وهو الطلاق والعفو وموجب الحول وهو عدم
انقضاء البعض به واما الاستيلاء فمجزى عنده حتى لو استولر نصيبه من مدبرة اقصر حتى لو مات المستولر
بعق من جميع ماله ولو مات المدبر عتقت من ثلث ماله وانما كل في القنة لانه لما ضمن نصيب صاحبه بالا فساد
ملكه من خبز الاستيلاء فصار مستولدا جارية نفسه فثبت عدم الجزى ضرورة **قوله** واذا كان العبد يربى شر يربى
اي خيره مربيته اشياء عند اى حنيف وذكر في الحنفية خمس خيارات هذه الملة وان يدبره وان يكاتبه ولكن
صرحوا انه اذا دبره وجب عليه السعاه في الحال وكذا ينبغي اذا اضاف عتقه الى زمان طويل انه يسعى
في الحال لانه كالمدبر والكتابة ترجع الى معنى السعاه ولو كان الساكت صبياً والمعتق موسراً فاختار لولي
من السعاه والسعاه والتفكير اولى ولو لم يكن له ولي استمر بلوغه قيل هذا في موضع ليس فيه قاض ولا نصيب
القاضي له فيما يختار وليس للمولى اختيار العتق وكذا لو كان مكان الصبي مكاتب او ما دون ليس لها
الا التضمين او الاستعسا اما ان يكتف بالاعناق والاستعسا مثلاً واما الماذون فالقياس ان لا يجوز
له الاستعسا لانه منزله الكاتب وليس له ان يكاتب لنفسه الاستعسا قد تقرر وهو عتق الشريك على وجه
لا يمكن ابطاله وربما يكون الاستعسا انفع فلذا ملكت الماذون ذلك وان كان ملك الكاتب ابتداء اذا
اختار المكاتب والماذون الاستعسا فولا نصيبها لمولاهما وان لم يكن على العبد دين فاختار للمولى لان
كسبه مملوك للمولى في هذه الحالة وتقدير القيمة يوم الاعناق وكذا اعتبار اليسار والاعسار ولو اختلف
في قيمة يوم عتقه فان كان قائماً نظراً في قيمة يوم ظهر الحق حتى اذا لم يتفادقا على الحق فيما مضى يقوم للحال
ولو تفادقا على وقت الحق واختلفا في قيمة اذ ذاك فالقول قول الحق كالتصايب ولو قال المعتق
اعتقت وانا معسر وقال الشريك بل وانت موسر نظراً الى حاله يوم ظهر الحق اي في وقت الخصام واذا
كان موسراً فاختار الشريك تضمينه ثم بدله ان يبره ويستعسى لم يكن له ذلك وروى ابن سماعه عن محمد انه ان قضى
القاضي بالضم ان اورض به الحق فليس له ان يستعسى انما بعد ذلك والا فلا قيل اطلاق الاصل محمول

على ذلك التفصيل وقيل بل في المسألة روايتان **قوله** وقال ليس له الا الضمان لان النقص الذي ظاهرها تجزى
الاعناق كقوله فقد عتق منه ما عتق وحديث فعليه خلاصه في ماله وقوله من عتق عبداً بينه وبين آخر قوم عليه
قيمة عدل او كس ولا شطط ثم عتق عليه في ماله ان كان موسراً في الصحيح وكذا ما انفرد به البخاري عن مسلم
من عتق عبداً بين اثنين فان كان موسراً قوم عليه ثم عتق والى ظاهرها عدم تجزئه كحديث ابن الملق عن ابيه
ان رجلاً عتق شقيقاً له من غلام فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليس به شريك واجاز عتقه
رواه احمد وابوداود وزاد رزين في ماله وفي لفظه هو حر كله ليس به شريك وحديث ابن عمر عنه عليه السلام
من عتق نصيباً له في مملوك او شريكاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ قيمة العبد فهو عتق كله تفيد
ان الحكم الثابت عند يساره التضمين ليس غير ولذا اختار الطحاوي قولهما ووجه انه قسم فجعل الحكم عند
يساره تضمينه وعند اعساره الاستعسا والقسمه تنافي الشك والجواب ان اقتصار الشارع عند اليسار
لانه المحتاج الى بيانه اذ كان على خلاف الدليل الظاهري ذلك ان الدليل وهو الاحتياط يقتضي قصر الاستعسا
على عتق الشريك سواء كان موسراً او معسراً فلا يجوز تضمينه المعتق في الشارح موضع مخالفة وهو التضمين
في صورة اليسار وترك الآخر وهو جواز الاستعسا العبد فيها لان الدليل منصوب عليه وهذا لان الدليل افاق
جواز الاستعسا مقصوراً فقط القصر وبقي جواز ولا يخفى ان في هذا تقليل معارضة الدليل لانه في قصر الجواز
على الاستعسا اقل منه في باقي اصل جوازه وهذا الاعتبار واجب ما يمكن وتحقيقه ان النص ورد مخصصاً للقياس
اذ بين بشرعية التضمين مع اليسار ان تضمين الاستعسا انما هو في غير ما اذا كان المقصود التقرب الى الله تعالى
بنفسه لتصرف في المحل اما اذا كان له قدرة على اتمامه وجب كالشروع في صوم التطوع وعدم اتمامها بوجوب
اتقائها لآخر وهو العبد خلاف ما اذا لم يكن قادراً فانه لا يلزمه ويكتب له ثواب ما قدر عليه من القرب واما على
قولها فالنص على وفق القياس لان الاستعسا عندها على خلاف القياس في صورته الاعسار بناء على انه ضمان
اتلاف وهو بعبد عز التوجيه اذ لا شك في ان عتق ما يملكه مشروع وعباده والاتلاف وقع باتفاق الحال
وهو لا يوجب ضماناً لانه ليس جناية على الغير وان فسدت ماله باقى العبد لم يكن هدم جداره فاندم جدار غيره
فالحق ان القياس ان لا ليس له الا الاستعسا والنص خصه **قوله** ثم المعسر يسار التيسير وهو ان يملك من المال
قدر قيمة نصيب الساكت وهو ظاهر الرواية وهو قول مالك والشافعي واحداً ليس الغنى المحرم للصدقة كما اختاره
بعض المشايخ وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل والخدم وشباب البند **قوله** ولو خلفا على عبيد
اي ظاهره ولو قال عبد حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طالق ان كان قد دخل اليوم
عتق وطلقت لان باليمين الاول هو مقر بوجود شرط الثانية وبالثانية صار مقراً بوجود شرط الاولى وقيل لم
يعتق ولم تطلق لان احدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل منهما كمثل حقة وعدم حقة فثبت
ذاك في قوله ان لم يدخل فعبدى حر بخلاف ان لم يكن دخل فانه يستعمل المأري في الدخول وعدمه في الماضي لتحقيق
الدخول فيه وحقيقته شرطه انه لم يدخل في الماضي وكذا ان كان دخل بخلاف ان وعن ابي يوسف عتق ولا تطلق
لانه باليمين الثانية صار مقراً بزوال العتق ولم يوجد بعد الثانية ما يوجب اقراره بزوال الطلاق **قوله** وقيمة المدبر

ثلاثا قيمة قنا على ما قالوا طريقته في مثله الا شعارا بخلاف فصيل قيمة قيمة قنا وهو غير سديد لان القيمة تفاوتت
تفاوتت المتافع وقيل نصف قيمة قنا لانه سفع بالملوك معينة وبدل وقت الثاني وقيل يقوم خدمته مدة عمر
حرزا فبلغت هي قيمة وقيل ثلثا قيمة قنا لان الاستغناء بالوطى والسعاية والبدل وانما زال الاخر فقط واليه
مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الا ان الوجه يخص لمديره دون المدير وقيل يسأل اهل الحجة ان العلماء لو
جوزوا بيع هذا فابت المنفعة المذكورة لم يبلغ فهو قيمة وهذا حسن واما قيمة ام الولد فثلث قيمة القن لان البيع
والاستسقاء قد اتفقا وبقي ملك الاستغناء وقيل قيمة خدمتها مدة عمرها على الحرز كما تقدم والوجه ان يقال
مدة عمر احدها منها ومن مولاها وقيل يسأل اهل الحجة كما تقدم وقيل قيمة المكاتب نصف قيمة القن لانه
حريرا وقيمة الرقبة **باب عتق احد العتق بن** هذا ايضا من عتق البعض غير ان الاول
في بعض الواحد وهذا في بعض المتعدد فتر الاول من هذا منزلة الجز وهو مقدم على الكل **قوله** ومن قال
لعبد احدها حرقا احدها الخ المقصود ذكر ما يقع به البيان في العتق المبيح ومعلوم ان العتق المبيح
يوجب لبيان كالطلاق المبيح عندنا وعند مالك والشافعي وقال احمد لا بيان الا بالقرعة وباللفظ لا يصح
الا ان يقول كنت نوبة عند التلغظ وعند الظاهرية لا يعتق اصلا والبيان صريحا كقوله اخرت ان يكون
هذا حرا بذلك اللفظ الذي قلت او يقول انت حر هذا العتق اما اذا قصر على قوله انت حر ثم قال اردت
بذلك العتق فانه يصدق قضا فلا يعتق الاخر ولو لم يقل شيئا عتق هو والاخر معا لان هذا عتق اخرنازل
بغير الاول وبلم يبق محلا لزول عتق اخر فكان كالموت فتعين الاخر للعتق بذلك الاعتاق ودلالة كما اذا باع
مطاعا او بشرط الخيار لا حدها اذ يباعا فساد مع قبض ودونه في الصحة ولذا العتق ونحو **قوله** ولو قال لاميته
احد كما حرة ثم جامع احدها ولم تعلق لم تعلق الاخرى عندنا حنفية وبه قال احمد اما لو عقلت عتقت
الاخرى اتفاقا وقال لا يعتق وبه قال مالك وان افترق في رواية لهما ان الوطى لا يجل الا في ملك واحد لهما ليست
في الملك ولذا لو قتلها انسان وحيث نصف دية وقيمة لكل منهما فكان بوطى احدها مبنيما كالوفاة لزوجته
احد كما طالق ولم يدخل بها او دخل فقال طالق بان اولنا فوطى احدها طلقت الاخرى اتفاقا وانما قدنا
الطلاق بما ذكرنا لانه لو كان رجعي لا يكون الوطى بيانا لكونه حلالا في المطلق الرجعية ذكره في النوادر وهل ثبت
البيان في الطلاق بالمقدمات في الزيادة اثبت وقال الكرخي يحصل بالتفصيل وله ان الملك قائم فيها لان
العتق في المنكره اي المبيح الدائرة بغير كل منهما وهي غير المعينة فتبا فيها لانه المعينة ليست دائرة بين المعينة نفسها
والمعينة الاخرى في حق العلم والمبيح احدها راسها ووقعه في المعينة مشروط بالبيان فكان عتق المعينة
معلقا به والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده وقول احدها حرة ان اريد المعينة منعناه او المبيح سلمناه ولا يفيد
لان الوطى انما يقع في المعينة فوطىها لم يقع في محل الحرمة فحرا واذا حل ووطى كل منهما لم يكن ووطى احدها دليلا على حرمة الاخرى
لعتقها وانما يلزم اذا كان الحلال ووطى احدها فقط وحج بردا لنقص الوطى في الطلاق المبيح والاجاب له
سوى ان الدال في الاصل اعني الطلاق المبيح ليس الا قصد الاستتفا فانه هو الدليل على نفي الاخرى اذا كان
الواجب اخراج احدها عن الملك وهو مبطن فيدار على دليله وهو الوطى لطلب الوطى الولد فان طلبه بغير استتفا
من هو منها كيدا بضيع حاله ووطى المنكوحه هو المفيد لطلب الولد ظاهرا لانه هو الذي وضع له عقدها لا ووطى الامة
لان عقدها وضع للاستخدام ووطىها من جلته قضا للشبهة فلم يكن دليلا على طلب الولد ظاهرا وعلى هذا فيكون في دليلها

ان يقال ووطى احدها دليل استتفا بها كالوطى في الطلاق المبيح وفي وجه قوله منع دلالة والفرق باذكرنا ولا حاجة الى
الاثبات المذكر فيها وحل ووطىها ثم القول بان لا يفتى به لترك الاحتياط فالحق انه لا حل ووطىها كما لا يصح بيعهما
وقد وضع في الاصول مسلة يجوز ان يحرم احدا شيئا كما يجوز ان يجبا احدا شيئا كما في خصال الكفارة وحكم تحريم احد
اشيا جواز فعلها الا واحدا لانه لو عتقها فعلا كان فاعلا للمحرمة قطعا ولا يعلم خلاف في ذلك وثبت الملك قد يمتنع
مع الوطى لعرضه كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيام حل الوطى وهنا كذلك فان موجب اللفظ وهو عتق
احدها لا يعدها في ووطىها ووطى المحرمة يفتى فلا حل قطعا وان كان الملك قائما فيها بخلاف اخذ ارض الجارية
عليها لانه بدل الملك غير مفيد لحل الوطى وغرامة قيمة مملوكين كذلك ايضا وانما وجبت نصف قيمة ودية لكل منهما اذا
قتلها رجل لصحة اثباته بدون التعيين وانما يتنصف لان احدها حرة سقيمة ولا تعرف فتتصف في الضمان ثم ما هو قيمة
المولى وما هو دية للورثة بخلاف ما لو قتلها رجلان فان على كل منهما قيمة امة اذ ليست نصف كل منهما حرة في نفس
الامر فكل من الرجلين يقول ذلك فتعذر الاجاب على العاقله من غير تقين بالضمان عليهم بخلاف قبل واحد فان الحرة
لا تعدوها فحقق عليه ضمان حرة غير معلومة بعينها وقولهم وقوع العتق فيها محقق بالبيان فجاز ووطىها عر صريح
اذ لا تخليق بل يحجز ما مور في الشرع بتعيين محله ولو كان مينا محض لم يجز على ايفاع شرطه كسائر الامان وهما
على البيان الذي هو منزلة الشرط فعرف انه سقيم به من حيث توقف الوقوع في المعينة عليه شيئا لا موجب حقيقة
احكامه من حل الوطى قبل الشرط فيها وابو حنيفة لم تنقل عنه ذلك كما بل خرج من تقليد الملك فيها حل ووطى احدها
قوله والمسلم معروفه وجه قولنا ان المشهور به وهو العتق في الشرع اذ يتعلق به تكيد الحدود ووجوب
الجمعة والجهاد والزكوة ويصح نذره وحلفه به ولهذا لا يحتاج الى قبول ولا يرتد اقرار السيد بحرية العبد برد
العبد ولا يبطل بالتناقص حتى لو اقر بالرق ثم ادعى حرية الاصل واقام البينة بقبول ولو كانت الدعوى بشرط
لمنع لان التناقص يبطل صحة الدعوى وانما لا تكفي شهادته الواحد لانه وان كان امرا دينيا تضمن ازالته ملك
العبد وبطل مال له ماله فلذا شرط في الشهادة عليه اثنان ولا يبي حنفية ان العتق اما زوال الملك المستلزم
لثبوت القوة من مال كقيمة او هو نفسها وكما الامر من حق العبد لانه المستغنى به على الخصوص ثم بعد ذلك ثبت
ما ذكر من حقوقه تعالى ثمرات لهذا الثبوت فصيح كونه حرة على الخصوص ولا يثبت للارم الا بعد الملزوم واذا
كان المستلزم حقة لا ثبت الا بدعواه ولا حتى انه يرد على هذا عتق الامة لانه يقال حرة فربما التي هي حقة تعالى
ثبت بعد ثبوت حقة من العتق فوجب ان يشترط دعواها فان قيل انها منهم لرغبتها في صحة مولاها حتى
لو نقول لو كان العبد ايضا ممتها قبلت بلا دعواه وذلك بان لزمه حد القذف او قصاص في طرف حتى لو انكر
العتق لا ينفعت الى اكاره قلنا نفرض الكلام فيما اذا لم تنكر ولكنها ساكتة لعدم علمها بحريتها ثم قد يمنع تأثير
كون اثبات بالعتق اولا ما هو حق العبد مستلزما حتى انه تعالى في اشتراط الدعوى لانه اذا ثبت استلزامه حتى انه تعالى
ثبت حكمه من عدم اشتراط الدعوى سواء ثبت اولا او ثانيا فان حويل التقرير هكذا العتق ضمن حق العبد
وحتى انه تعالى اما حقة سبحانه فاذا ذكرتم واما حق العبد فانه يصير به مالكا لا كسابة فيمكن من اقامة مصاكي وثبت
ولا ياتيه فهو باقية من حق العبد يحتاج الى الدعوى ان لم يحج اليها باقية من حقة تعالى على ان الاستدلال بعدم
الارتداد بالرد وعدم التوقف على قبوله لا يستلزم كونه حق الله سبحانه خالصا لا يرى ان العتق عن القصاص

وابرا الكفيل من حقوق العباد ولا يرتد بالرد ولا يتوقف على القول وكذا التناقص فان عدم منه كفارق
الاصل وحرية كافي دعوى النسب ولولم يكن ذلك فلما اجتمع في العتق الكتمان والامتنع فليكن الله تعالى لا يمنع
التناقص حرة الاصل ولا في العارضة وكفى العبد شرطنا الدعوى والشاهد ورد على ايضا عتق الامة ايضا
بل الحق ان المنظور اليه اجتماع الكفيل وتعارض مقتضاها فيخرج ما ثبت شرعا الا احتياط في امره وتوكيده
وامر الفروج محتاط فيه فالاحتياط ان لا يتوقف اثباته بعد الشهادة على شيء اخر خلاف ما لم يثبت فيه مثله
فلذا وقع الفرق عنده بين عتق الامة والطلاق وبين عتق العبد لان حقهما في جميع حقوق الله يجب ان يثبت
المقتضى لنفي الدعوى ليس من التاكيد بحيث يجب ان يثبت بلا دعوى وهما يقولان جميع حقوق الله يجب ان يثبت
بلا دعوى لانه تعالى هو الحكم فيها والعبد الشاهد ناسبه فتضمن شهادته دعواه واما حق العبد فان افتقر ثبوتها الى
الدعوى فلقد انتصب النائب عن الله ناسبا عنه وهذا القدر يحصل به المقصود فان المتيقن في الحقيقة ليس الا
الشهادة وانما يبقى فيه لو انكر العبد العتق ولا يثبت به الرجوع ويخرج حقه تعالى ولا يقال المقرر شرع حق
العبد لانا نقول ذلك عند التعارض بان كان ثبوت احدهما ينتفي مع الآخر وهذا يثبت حق العبد مع حق الله تعالى
بل اذا ثبت حق الله تعالى كان اثباتا لحق العبد سابقا عليه وانما فيه انه يثبت على زعمه والمنتخبه الفقير جهد
الشاهد رحمه كل الجهد في ترجيح قولها على قول الامام ولغايل ان نقول ان قولكم جميع حقوق الله تثبت بلا
دعوى ان اردتم الحقوق المحضة فسلم ولا يفيدكم لان المدعى قد اجتمع فيه الكتمان كما يقرر وان اردتم حينها وجرت
حقوق الله تعالى كما ان ثبت بلا دعوى وان مع حق العبد فممنوع والا لثبتت اكثر الحقوق بلا دعوى بل كلها اذا ما
من حق للعبد الا ويستلزم حقا لله تعالى فان ثبوت الملك والتصرف لزيد مثلا يستلزم الحرمة على غيره وهي حقه تعالى
وقس على ذلك في لا تسلم ملكا لقضيه الا في حقوق الله تعالى كالحصه وما اجمع عليها مما فيه الاحتياط واجب كعتق
الامة والطلاق والله الموفق **قوله** واداء الشهادة في مرض موته الى غيره انما يقبل في حياته وانت علمت ان قولها
بعد موته باعتبارها وصية لا اعتبارا مدعيها وان عدم قبولها قبل موته لان المدعى العبدان وهما غير من اثبت
فيه العتق اعني المبهم والحاصل ان انزاله مدعيها لا يكون الا بعد موته واما قبل موته فهو منكرو لهذا اجمع الى الشهادة
وردت لعدم المدعي ولا مخلص الاستيلاء بما اذا كان المريض قد اصبحت حال اداء الشهادة واستمر كذلك حتى مات
وعلى هذا يجب ان يوخرا القضاء هذه الشهادة الى ان يموت فيقضي بها ولا يحتاج الى اعادتها او عيش فيطلق
لسانه فترد لعدم الخصم المدعى **باب الكلف بالعتق** المراد بالكلف تعليفة بشرط ولما كان المعلق
قاصرا في السببية عن المنجز فقدم عليه ولما جرى المص على ان يولي التصرف الذي يصح تعليفة الكلف به كالفعل والطلاق
ولم يفي الكلف الى كتاب الايان ليكون اضبط لاحكام التصرف الواحد حيث يجمع في باب ولا يفرق احكامه
في الابواب اولى العتق الكلف به وهو كسر مصدر حلف سماعي ويسكن ايضا ويدخله التام كقول الفرد في
على حلفه لا اشم الدهر مسلما ولا خارج من في زور كلام **قوله** وان قال كل مملوك املكه حر بعد غد يعني ان بعد
غذ طرف حر لا املكه الى اخرها ذكر وجهه ان كل مملوك للحال وكذا لفظ املكه للحال حقيقة ولذا يستعمل فيه من
غير قرينة وفي الاستقبال بقرينة السبر وسوف وغيرها كاسناده الى منوف واقضاء طلبا على ما عرف في

التي

النحو وهذا احد المذاهب لاهل العربية وقيل بقلبه وعليه مشي في المحيط حيث قال املكه وان كان حقه في الاستقبال
الا انه صار للحال شرعا كما في الشهادة وعرفا يقال املكه كذا درها فكان كالحقيقة في الحال والمذهب الثالث انه مشترك
والاول مختار المص ولذا قال ولذا يستعمل له بغير قرينة وفي الاستقبال بقرينة وهذا صريح في انه في الاستقبال مجاز
لانه هو المشروط بالقرينة وهو مذهب المحققين من النجاة كابي علي الفارسي وغيره واستدل عليه بما ذكر المص
من انه لا يراد الاستقبال الا بقرينة خلافا لكال واما اختياره عكسه كما في المحيط فورد عليه ان الحقيقة المستعملة
اولى من المجاز المتعارف عندنا في حقيقة فكان ينبغي ان يكون الجواب عنده على خلاف المذكور **قوله** ولما ان هذا
اي مجموع التركيب لا لفظ املكه فقط كما في بعض البشروح اجاب عتق وايضا فوجب ان يعمل بمقتضى كل منها من
معنى التدبير ومقتضى اجاب عتق ما يملكه وقوعه في الحاصل في الملك حال التكلم ثم هو مضاف الى الموت فكان تدبرا
مطلقا فلا يجوز بيعه ومقتضى الوصية بما يملكه دخول ما في الكالة الراهنه اي الكاسنة لما فيها والرهن الجبس
وزمن الحال هو الكاسن لما فيه دون ما قبله وما بعده ودخول ما في الكالة المنتظرة ايضا للاتفاق على انه لو
اوصى بثلاث ماله دخل المستحدث من المال بعد الوصية وانما اعتبر في الوصية دخول كل ما في الكالين تحصيله لغرض
الميت من تحصيل الثواب والبر فيصير كانه قال عند الموت كل عبيد لي جريعتي ما دخل في ملكه قبل ذلك ومنه ما
ملكه بعد قوله الصريح خلاف قوله كل عبيد املكه غدا فهو حر ليس فيه الاجبة واحدة هي جهة الاجاب فلا يدخل
الا الحاصل في الحال ولما كان هذا لا تنفي استعمال اللفظ في معنييه اعني لفظ املكه وهو ممنوع عندنا او رده
المص واجاب بان الممتنع اجمع بسبب واحد لا بسببين وانت تعلم ان هذا قول للعراقيين غير مرضي في الاصول
والالم ممتنع اجمع مطلقا ولم يمتنع خلاف لان اجمع قط لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شيئين ولو امكن ان
يقال ان لفظه اوجب تقدير لفظ اذا كان وصية وهو ما قدرناه عند موته من قوله كل عبيد لي جريعتي به ما استحدث
ملكه والموجب للتقدير ما ذكرنا من تحقيق مقصود الوصية وهذا الموجب لا يحتاج الى تقديم تقديره عند ملك العبد
والا كان مدبرا مطلقا فانه يحتاج اليه عند موته فلا يتعلق به عبارة عند ملكه لا الصريح لانه لم يتناول الاحال
ولا المقدره لتاخير تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مدبرا مطلقا ومفيدا اذا فعل الاشكال **فروع** قال العبد
ان يعتك فانت حرة فباعه لم يعتق لان نزول العتق المعلق بعد الشرط وبعد البيع هو ليس بمملوك فلا يعتق الا
ان يكون البيع فاسدا فيعتق لان الملك فيه بعد البيع باق لا يزول الا بتسليمه الا ان يكون المشتري مثله قبل
البيع في يزول ملكه بنفس البيع فلا يعتق كذا في المبسوط وحقيقة الوجه ان يقال وقت نزول العتق هو وقت
زوال الملك لانها مما يتعقبها ان البيع فلا يثبت العتق في حال زوال الملك كما لا يثبت في حال تقرر زواله ولو
قال لعبد ان دخلت فانت حرة فباعه فدخل ثم اشتراه فدخل لم يعتق لان البيع اخلت بالدخول الاول وفي غير الملك
ولولم يدخل بعد البيع حتى اشتراه فدخل عتق خلافا لثا في ولوقال ان دخلت هاتين الدارين فانت حرة فباعه
فدخل احداهما ثم اشتراه فدخل الاخرى عتق لان الشرط اذا كان مجموع امرين كان الشرط وجود الملك عند اخرها
وبينا مثله في الطلاق وليس يلزم من كون الشرط مجموع امرين اعتراض الشرط فلو قال ان دخلت فانت حرة اذا كنت
فلانا فدخل ثم اشتراه فكل فلانا لم يعتق لان شرط العتق ليس الا الكلام غير انه علق اليه المنعقد من شرط
فباعه

الكلام

وجزاء الذي هو العتق بالدخول فالدخول شرط البعير فيصير كأنه قال عند الدخول الكائن في غير ملكه أنت حر إذا كنت
فلانا لأن المعلق كالمجنح عن وجود الشرط والبعير لا يتعدى في غير ملكه فكلامه غير موقع ولو قال إن دخلت فانت
حر بعد موتى فباعه فدخل ثم اشتراه ومات لم يعتق لأنه علق التدبير بالدخول فيصير كالمجنح عنده وعنده لم يكن
الملك قائما والتدبير لا يصح إلا في الملك أو مضافا إليه ولو علق عتق عبد مثلك ثم اشتري بأقرب فوجو الشرط لم يعتق
الا نصفه لأنه إنما ينزل المعلق وهو كان عتق النصف والعنق بحري عند أبي حنيفة فيسعى في نصفه خلافا لما
ولو كان باع النصف الأول ثم اشترى نصف شريكه ثم دخل وجعل يعتق منه شيئا لأن المعلق النصف المبيع
المشترى وقد وجد الشرط في غير ملكه ولو جمع بين عبده واسطوانة وقال أحرك عتق عبده لأن كلامه
أجاب الحريم للجزم ولو قال هذا حر وهذا لم يعتق لأن هذا اللفظ ليس بأجاب لها كقوله هذا حر أو لا **باب**
العتق على جعل آخر هذا الباب عن غيره كما أخر الخلع في الطلاق لأن المال في هذين البابين غير أصل
بل الأصل عدمه فأحر ما ليس بأصل ما جعل لأجل ما جعل للإنسان على شيء بفعله وكذا الجعيل ويقال
الجعالة ضبطها بالكسر في الصحاح وفي غيره من غريب الحديث للفتى ودبوان للأدب للفارابي ما أفصح فيكون فيه
وجهان **قوله** وإن أضر المال أجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الجبر فيه وفي سائر الحقوق من ثمن
المبيع وبذل الأجرة وغيرهما أن ينزل قابضا بالخلع بينه وبينه بحيث لو مديده أخذه وعلى هذا فحق نسبة
الأجبر إلى الحاكم أن يحكم بأنه قد قبض هذا إذا كان العوض صحيحا أما لو كان حراما أو مجهولا جهالة فاحش كالأموال
قال إن أدبت إلى كذا خرا أو ثوبا فانت حر فادى لا يجزى على قبولها أي لا ينزل قابضا إلا أن أخذه مخارا وأما عدم
العتق في قوله إن أدبت إلى الفاجح بها فانت حر لا يجزى على القول لأن التعليق بشيئ المال والحق فلا يعتق
بجرد المال لبطان معنى المعاوضة وإن كان قال إن أدبت إلى الفاجح بها جبر على القول لأن الأداة تمام الشرط والحق
وقع مشوره **قوله** ولنا أنه تعليق نظر إلى اللفظ إلى أن قال وعلى هذا يدور الفقه أي يترتب مقتضى كل شبهة
عليه وتخرج المسائل المختلفة التي بعضها يقتضي اعتبار تعليق وبعضها يقتضي اعتبار معاوضة الأداة
تأخرا اعتبارا بالمعاوضة إلى وقت الأداة كانت أحكام الشرط أكثر من أحكام المعاوضة فلم يثبت من أحكامها إلا
ما هو بعد الأداة وهو ما إذا وجد السيد بعض المودى زبوا فأن له أن يرجع بقدره جادا وما كان من
ضروريات المعاوضة وهو تقديم ملكا لعبدا أداه وانزله قابضا إذا أئاه به وفيها قبل ذلك المحترمة التعليق
فكثرت آثاره بالنسبة إلى المعاوضة فلذا خالف المعاوضة التي هي الكتابة في صور كثيرة الأولى ما إذا مات
العبد قبل الأداة وترك ما لا فهو للمولى ولا يودى منه عنه ويعتق بخلاف الكتابة الثانية لو مات المولى وفي يد
العبد كسب كان للورثة وباع العبد بخلاف الكتابة الثالثة لو كانت أمة فولدت ثم أدت فعتقت لم يعتق
ولدها بخلاف الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حظ عني ما به فخط وادى شعاه لا يعتق بخلاف الكتابة
الخامسة لو أبر المولى العبد عن الألف لم يعتق بخلاف المكتوب السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه
أورد عليه بخلافه في وجوب قبول ما ياتي به خلاف عند أبي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف
الكتابة وهو لا يبطل بالخروج عن الملك لما عرفت في الطلاق وقول أبي يوسف لوجه لأن الكتابة التي يبطل بالبيع
هي القائمة عنده وانت علمت أن أنزله مكاتبنا إنما هو في الأنتها وهو ما عندنا داه فلا ينزل مكاتبنا قبله بل الثابت
قبله ليس إلا أحكام التعليق والبيع كان قبله ولا كتابة في معتبرة شرعا لتبطل وقد فرض بقا هذه البهيمن
واعتبار

واعتبار محبتها بعد البيع فيجب ثبوت أحكامها ومنها وجوب القبول السابعة أنه يقتصر على المجلس فلا يعتق
مالم يود في ذلك المجلس بخلاف الكتابه هذا إن كان المذكور من أدوات الشرط لفظه أن فان كان لفظه
متميا وإذا فلا تقتصر على المجلس الشا منه أنه يجوز للمولى بيع العبد بعد قوله ذلك قبل أن يودى بخلاف الكتابه
الثانية أنه ان للسيد أن يأخذ ما يظفر به مما اكتسبه قبل أن ياتيه بما يوديه بخلاف المكتوب العاشرة
أنه إذا أدى وعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد في أخذه بخلاف المكتوب الحادية عشر لو اكتسب
مالا قبل تعليق السيد فاداه إليه بعهده عتق وكان للسيد أن يرجع بمثله بخلاف الكتابه لا يعتق بأداة لأنه
ملك للمولى إلا أن يكون كاتبه على نفسه وماله فانه يصير به أحر من سيده فإذا أدى منه عتق **قوله** ولو أدى
البعض جبر على القبول إلا أنه لا يعتق وكذا ذكر في الأيضاح وذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب قبوله وذكر في شرح الطحاوي
أن عدم وجوب قبوله قول أبي يوسف وأنه القياس والاستحسان أن يجبر على القبول لدفع الضرر عن العبد لأنه
قد عجز عن اداء الكل دفعة وما يحمل مشقة الاكتساب إلا لأجل ذلك الغرض فلو وقفناه على تحصيل الكل ذهب
كدر سعيه خاليا عن غرضه وما تقدم يعلم أن السيد لو خطفه منه قبل أن ياتيه به جاز ولا يحسب له من ادائه
المشروط **قوله** ثم لو أدى الفكاك كتبها قبل التعليق يعتق ويرجع المولى عليه مثلها أما العتق فلو وجد الشرط
حتى يعتق لو كانت مخصومة إلا أنه لا يجب عليه قبول المخصومة وأما رجوع المولى مثلها فلأنها ملكه والعبد وإن قلنا
أنه يملكها اكتسبه عند الاداء ويصير عنده كالملك لكن ذلك فيما اكتسبه بعد التعليق وهذا يوجب النظر في
الغرض وهو أن يعتقه بالف حدث حصولها له فيملك مالم يكن ماله وتلك الألف ليست كذلك فيرجع مثلها دفعا
للضرر عن المولى **قوله** ومن اعتق عبده على خدمة أربع سنين مثلاً قبل العبد فعتق ثم مات المولى من ساعته
فعلية قيمته في قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف وفي قوله الأولى قيمة خدمة أربع سنين وهو قول محمد وزفر
ولم يقل أحد أنه يرجع الورثة بعجز الخدم قيل لأن الناس يتفاوتون في الاستخدام وقيل بل الخدمة هي المعتادة
من خدمة البيت كالأولان الخدمة منفعة وهي لا تورث ولو خدم سنة مثلاً ثم مات المولى أخذت قيمة خدمته ثلث
سنين عند محمد وعندهما بقيمة ثلثة أرباع رقبته وعلى هذه النسبة فقس وعلى هذا لو اعتق ذمي عبده على
خرا وخبر يعتق بالقبول فان أسلم أحداه قبل قبضه فعندها على العبد قيمة نفسه وعند محمد قيمة الخمر هذا
في المعاوضة أما لو كان قال إن خدمتني أربع سنين مثلاً فخدم بعضها ثم مات أحداه لا يعتق لعدم الشرط وباع
أن كان الميث للمولى وكذا لو أعطاه مالا عوضا عن خدمته أو أبراه المولى منها أو من بعضها على ما تقدم وكذا
لو قال إن خدمتني وأولادي فمات بعضهم قبل استيفاء المدة تعذر العتق **باب التدبير** ما فرغ
من بيان العتق الواقع في حال الحيوة شرع في بيان العتق بعد الموت وجه الترتيب ظاهر **قوله** إذا قال أترجل لملك
إذا مات فانت حر أو وكذا قوله إن مت أو متي مت أو حدث بي حدث أو حدثت فانت حر أو حدثت والحادث
في الموت وكذا مع موتى أو في موتى وروى هشام عن محمد إذا أنت مدبر بعد موتى يصير مدبرا في الحال وكذا اعتقك
أو حررتك بعد موتى وكذا إن قال أو صيت لك برقبته أو بنفسك أو بعتقك أو بثلث مالي فيدخل رقبته لأنها من
ماله فيعتق ثلث رقبته ولو قال أنت حر بعد موتى وموت فلان فليس بمدبر مطلق فان مات المولى قبل فلان

لم يعتق لان الشرط لم يتم فصار ميراثا وللورثة ان يبيعه وان مات فلان اولا يصير مدبرا مطلقا ليس له ان يبيعه
خلاف لغيره وفي الاصل لو قال بعد موتي يوم لم يكن مدبرا وله ان يبيعه لانه لم يعلقه بمطلق الموت بل بمضي
يوم بعده فان مات لم يعتق في الوقت الذي سمي حتى تعتقه الورثة **قوله** وقال الشافعي يجوز بيعه وهبته
لما في الصحيح من حديث جابر ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه النبي صلى الله عليه وسلم
بثمانية دراهم ثم ارسل بثمنه اليه وفي لفظ اعتق رجل من الانصار غلاما عن دبر وكان محتاجا وكان عليه
دين فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم بثمانية دراهم فاعطاه فقال اقض دينك وانفق على عيالك وحديث
جابر هذا الفاظ كثيرة وروى ابو حنيفة بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع المدبر وفي موطن ما لك بسند
الى عائشة انها مرضت فظاول مرضها فذهب بنواحيها الى رجل فذكر له مرضها فقال انكم تحبوني عن امرأه
مطبوخة فذهبوا ينظرون فاذا جارية لها سحرها وكانت قد دبرتها فدعتها ثم سألها ما اذا اردت قالت
اردت ان تموت حتى اعتق قالت فان الله علي ان تباع من اشترى العرب ملكة فباعها وامر بتمنيها فجعل في
مثليها ورواه الحاكم وقال على شرط الشيخين والجواب بانه لا يشك ان الحر كان يباع في ابتداء الاسلام
على ما روي انه عليه السلام باع رجلا يقال له سرق في دينه ثم نسخ ذلك بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة ذكر في الناسخ والمسنوخ فلم يكن فيه دلاله على جواز بيعه بعد النسخ وانما يفيد استحباب ما كان
ثابتا من جواز بيعه قبل التدبير اذ لم يوجب التدبير زوال الرق عنه ثم راي ان صح عن ابن عمر لا يباع المدبر
ولا يوهب هو حر من ثلث المال وقد رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ضعفا لدارقطني رفعه ووجه رفعه
فعلى تقدير الرفع لا اشكال وعلى تقدير الوقف فعول الصحابي ع يرضاه النص لانه واقعه حال لا عموم
لها وانما يعارضه لو قال عليه السلام يباع المدبر فان قلنا بوجوب تقليده فظاهر وعلى عدم تقليده يجب ان
يجعل على السماع لان منع بيعه على خلاف القياس لما ذكرنا ان بيعه مستحب برفق فمعه مع عدم زوال الرق وعدم
الاختلاط بجزء المولى كما في ام الولد خلاف القياس فيجعل على السماع قبطل ما قيل قول ابن عمر لا يصلح لمعارضه
حديث جابر وكذا حديث عائشة واقعه حال لا عموم لها فيجوز ان تدبرها لان مقتضاها في بيتنا وحديث جابر
وعائشة محل النزاع البته وثبت عن ابي جعفر محمد بن ابي قريش بن علي بن زين العابدين انه ذكر عنده ان عطاء وطاوسا
يقولان عن جابر في الذي اعتقه مولاه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عتقه عن دبر فامره ان يبيعه فيقتض
دينه الحديث فقال ابو جعفر شهدت الحديث من جابر انما اذن في بيع خدمته رواه الدارقطني عن عبد الغفار بن
قاسم الكوفي عن ابي جعفر وقال ابو جعفر هذا وان كان من الثقات الاثبات ولكن حديثه هذا مرسل وقال ابن
القطن هو مرسل صحيح لانه من رواية عبد الملك بن ابي سليمان العزمي وهو ثقة عن ابي جعفر انتهى فلم يتم بصحيف
عبد الغفار لم يضر لكن الحق عدمه وان كان متشككا فقد صرح ابو جعفر بانه شهد حديث جابر وانه اذن في بيع
منا فعه ولا يمكن لثقة امام ذلك الا لعلمه بذلك عن جابر راوي الحديث وحديثه مرسل تابعي ثقة وقد افنا الدليل
على وجوب العمل بالمرسل بل وتقديمه على المسند بعد انه قول جمهور السلف **قوله** وولد المدبرة مدبر
اي الذي علمت به بعد التدبير وهو قول اكثر اهل العلم وهو المروي عن عمر بن عبد العزيز والزهري والبخاري وعطاء

دعوى

وشريح ومسروق والثوري وحجاهد وقتادة وطاوس والحسن بن صالح وما لك واحد وثلاث ففي قولان قال المص
وعلى ذلك اجاع الصحابة يعني الاجاع السكوتي فانه روي عن عمرو بن عبد الله وعثمان وزيد بن ثابت وجابر وابن مسعود
ولم يرو عن غيرهم خلاف واعلم انه اذا دبر اكل وحده جاز كعتقه وحده فان ولدته لاقبل من سنة اشهر كان مدبرا
والا لا واذا دبر ما في بطن امته لم يكن له ان يبيعه ولا يهبها ولا يهبها وذكر في كتاب المهبة من الاصل
اذا اعتق ما في بطن امته ثم وهبها جازت المهبة خلاف ما لو باعها وقيل في المسند روايتان والاصح هو الفرق
بين التدبير والعتق بانه اذا دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز ولو اعنته جاز هبتها لان التدبير لا يزول ملكه عما
في البطن فلو وهب الام فالمدبر متصل باليسر موهوب واما بعد عتقه فغير مملوك **قوله** وان علق التدبير
بموتة على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري هذا الى يجوز بيعه لان السبيل لم يعتق في الحال للزور
في تلك الصفة هل يقع او لا خلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كان لا محالة واستشكل ما
اذا قال انت حر قبل موتي بشهر ومضى شهر فانه بعد مضي الشهر يعتق بمطلق موت المولى مع انه مدبر مقيد
حتى جاز للمولى بيعه اجيب بانه بعد مضي الشهر انما كان كذلك لانه يعتق قبل موته بالشهر كما سمي فيجب
اعتباره بالعتق المضاف الى عذوانه لا يثبت حقا للعبد للحال فكذا هنا ولو قال اذا مت او قتلت فانت حر
على قول زفر هو مدبر وعلى قول ابي يوسف ليس مدبرا لانه علقه باحد الشئ والعمل وان كان موثقا لموت
ليس يقتل وقول زفر احسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لا يتردد في كون الكائن احد الامرين
من الموت قتلا او غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيف ما كان **باب الاستيلاء** لما اشترك كل من
المدبر وام الولد في استحقاق العتق وتعلقه بالموت قرن بينهما ولما كان التدبير انشأ بما قبله من حيث ان
العتق به بايجاب اللفظ بخلاف الاستيلاء قدومه عليه والاستيلاء طلب ولد امته اي استلحاقه وام الولد تصدق
لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت وفي عرف الفقهاء اخص من ذلك وهي الامه التي ثبت
نسب ولدها من ما لك كلها او بعضها **قوله** واذا ولدت الامه من مولاها فقد صارت ام ولدها لا يجوز بيعها
ولا تملكها وهذا مذهب جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء الا من لا يعتد به كجمهور المبرسي وبعض اظهريه
احتجوا بحديث جابر قال بعنا اهلنا الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بكر فلما كان عمرها ثمانية
فانتمينا رواه ابو داود وقال الحاكم على شرط مسلم واخرج النسائي عن زيد النخعي الى ابي عبد الله الحذري كذا
نبيعه من في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صحاح الحاكم واعلم ان العتق بزيدي ليعي وقال النسائي زيد النخعي ليس بالقوي
وثقل هذا المذهب عن الصديق وعلي وابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن الزبير لكن عن ابن مسعود
بسند صحيح وابن عباس تعتق من نصيب ولدها ذكره ابن قدامة فهذا يصح برجوعها على تقدير صحة الرواية
الاولى عنها واستدل بعضهم للجمهور بما في ابي داود من طريق محمد بن اسحق عن خطاب بن صالح عن امه عن سلامة
بنت مخفل امرأة من خارجة قيس عيلان وذكر ابي يهقي انه احسن شي روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذا قالت قدم بي عبي في ابي هليلية فباعني من ابي الجباب بن عمرو اخي ابي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن
ثم هلك فقالت امرأته الان والله تباعين في دينه فاتيته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يرسل الله ابني امرأة من
خارجة قيس عيلان قدم بي عبي في ابي هليلية فباعني من ابي الجباب بن عمرو اخي ابي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن

فما فت فقلت لي مرارة الان تبا عيسى في دينه فقال عليه السلام من ولي الحجاب قيل اخوه ابو اليسر كعب بن عمرو فبعث
اليه فقال اعتقوها فانما سمعتم برفيق قديم علي فاشتري اعوضكم قالت فاعتقوني قدم علي رسول الله صلى الله
عليه وسلم رفيق فغوضهم مني غلاما ولا تخفي ان هذا لا يدل علي انها تعتق فجرد موته ولا يصار الي ان يراد
باعتقوها خلوا سبيلها كما فسره البيهقي وان العوض من باب الفضل منه عليه السلام لانه احتمال غير الظاهر
الا بدليل يورده فمن ذلك ما ذكر المصنف عليه السلام انه قال يعني في مارية القبطية اعتقها ولدها وهو
حديث رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها
ولدها وطريقه معلول بابي بكر بن عبد الله بن ابي سبرة وحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس وبندر
ابن ماجه رواه ابن عدي في الكامل لكن اعلم بان ابي سبرة فقط فانه يرى ان حسيناً ممن يكتف حديثه
واخرجه ابن ماجه ايضا عن شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايا امة ولدت من سيدتها فهي حرة بعد موته ورواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وهذا وثيق لحسين بن عبد الله
ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده ساهبه ساهبه اسما من ابي اويس ساهبه ساهبه عن حسين بن عبد الله عن عكرمة
عن ابن عباس عن علي بن ابي ابي امة ولدت من سيدتها فانها حرة اذا ماتت الا ان تعتقها قبل موته ورواه
احمد بن عيسى عن علي بن ابي امة ولدت من امة فهي معتقة عند برمنه والطرق كثيرة في هذا
المعنى ولذا قال الاصحاب انه مشهور تلقته الامة بالقبول واذا قد كثرت طرق هذا المعنى وتعددت واشتهرت
فلا يضرو وقوعه را وضعيف فيه مع ان ابن القطان قال في كتابه وفردوي باسناد جيد قال قاسم بن اصبغ
في كتابه ساهبه ساهبه ساهبه بن سعد ابو خيثمة المصيصي ساهبه ساهبه بن عمرو وهو المرفي عن عبد الكريم
الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال لما ولدت مارية ابراهيم قال عليه السلام اعتقها ولدها ومن طريق
ابن اصبغ رواه ابن عبد البر في التمهيد واذا ثبت قوله اعتقها اي وهو متاخر الى الموت اجماعا وجبا وبه
علي مجاز الاول فيثبت في الحال بعض مواجب العتق من امتناع تملكها وروى الدارقطني عن يونس بن محمد
عن عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر انه عليه السلام نهى عن بيع امهات الاولاد فقال لا يبعن ولا
يوهن ولا يورثن يستمتع بها سيدها مادام حيا فاذا مات فهي حرة ثم اخرجه بسند فيه عبد الله بن جعفر
عن عبد الله بن دينار واعلم ابن عدي بعبد الله بن جعفر بن نجيج المديني واسند ضعيف عن النسي وغيره وليف
هو وقال يكتف حديثه ثم اخرجه عن عبد الله بن عبد الله بن عكرمة عن علي بن ابي امة عن ابن عمر عن عمر موقفا
عليه واخرجه ايضا عن علي بن سليمان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر موقفا قال ابن القطان هذا حديث عن عبد
العزيز بن مسلم القسبي وهو ثقة عن عبد الله بن دينار عن عمر وعكرمة عن علي بن ابي امة عن ابن عمر عن عمر موقفا
الذي رفعه فقال عنه يحيى بن اسحق وعلق بن سليمان عن عمر وعكرمة عن علي بن ابي امة عن ابن عمر عن عمر موقفا
وعندي ان الذي اسنده جيز عن وقفه واخرجه الدارقطني من طريق عبد الرحمن بن الاقرب عن عيسى بن سعيد بن الحبيب
ان عمر اعتق امهات الاولاد وقال اعتقن صلى الله عليه وسلم والا فربي وان كان غير حجة فقد تقدم ما يحضر رفعه
مع ترجيح ابن القطان فثبت الرفع بما قلنا ولا شك في ثبوت وقفه على عمر وذكر محمد في الاصل حديث سعد بن الحبيب
قال

قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعتق امهات الاولاد من غير التلث وقال لا يبعن في دين وعدم مخالفة احد لعمر بن
افتى به وامر فاعتقوا اجماع الصحابة على عدم بيعهن اما ما كان من بيعهن في زمنه عليه السلام فاما لم يكن بعلمه وان
كان قول الراوي كذا فنفع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم الرفع لكن ظاهرا لا قطعيا فاذا قام دليل في خصوص
منه على عدمه وجب اعتباره واما انه كان بعلمه وتقريره ثم نسخ ولم يظهر التامخ لابي بكر لقصر مدته مع اشتغاله فيها بالحروب
لمسيمة واهل الرده وما نفي الزكوة ثم ظهر بعده كما عرفت من عمر كذا خبر اربعة سنين ولا يرى بذلك باساحتها خبرنا
رافع بن خديج انه عليه السلام نهى عن المخابرة فتركناها واسند عبد الرزاق اما معمر عن ابي عن ابن سيرين
عن عبيد بن السلماني قال سمعت عليا يقول اجمع رأيي ورأي عمر في امهات الاولاد ان لا يبعن ثم رايت بعد ان
يبعن فقلت له فراك وراك في عمر في الجماعة احب الي من رايد وحكم في الفرقة فضحك علي واعلم ان رجوع علي بن ابي
اشترط انقضا العصر في تقرر الاجماع والمرحج خلافة وسئل داود عن بيع ام الولد فقال يجوز لانا اتفقنا
على جواز بيعها قبل ان نصير ام ولد فوجب ان يفي كذلك في الاصل في كل ثابت دواء واستمراره وكان ابو عبد
البرذعي حاضرا فعارضه فقال قد زالت تلك الحاله بالاتفاق وامتنع بيعها لما حبلت بولد سيدها والا اصل في
كل ثابت دواء فانقطع داود وكان له ان يحجب ويقول الزوال كان مانع عرض وهو قيام الولد الحرة في بطنها
فزال بانقضاء ما كان فيبقى الى ان يثبت المزيل **قوله** وثبوت عتق اي يعني قد ثبت باذكاره من ثبوتها عتق
موجب ويلزم من ثبوت عتقها موجبا ان يثبت لها في الحال حق العتق فيمتنع بيعها ونحوه ولما علم ان يقول
ثبوت العتق الموجب الى اجل معلوم ثابت في قوله اذا جازا من الشهرة فانت حروم ذلك لم يمتنع البيع فلم يلزم من
ثبوت العتق الى اجل معلوم عدم جواز البيع قبله فالحق ان استحقاها في الحال للعق عند الموت ليس الاحكام المنفرد
بانهن لا يبعن ولا يوهبن لمعنى الجزية **فروع** اذا باع خدعة ام ولده منها عتقت كما اذا باع رقبته العبد منه وعن ابن
سماعة عن ابي يوسف لا يعق بخلاف بيع رقبته منها حيث يعق **قوله** ولا يثبت نسب ولدها اي الامه لا ام الولد
رجع الى المذكور اول الباب في قوله اذا ولدت الامة من مولاها فلا يثبت نسبها الا ان اعترف به وان اعترف
بوطيها وهو قول الثوري والبصري والشعبي ومروى عن عمر وزيد بن ثابت مع العزل وقال الشعبي ما لك والاشاف
واحد يثبت اذا اقربوطيها وان عزل الا ان يدعي انه استبرأها بعد الوطى كحضنه وهو ضعيف فانهم زعموا
انها بالوطى صارت فراشا كالنكاح وفيه يلزم الولد وان استبرأها ولو وطىها في دبرها يلزم الولد عند مالك
ومثله عن احمد وهو وجه مضعف لثا فحبه **قوله** لانه لا يثبت هذا وجه قول الجمهور في ان النسب يثبت بمجرد
وطيها وهو انه لما ثبت النسب بعقد البالغ حتى يثبت نسب ما ياتي به المنكوح بعد العقد وان لم يعلم الوطى بوجوده
بعد المنقضي الى الولد فثبوته بعد وطى البالغ وانه اكثر افضا الى وجود الولد اولى ولنا ان وطى الامة يقصد
به قضا الشهوة دون الولد لوجود المانع من قصده وهو سقوط تقومها عند ان حشفه ونقصانه عندها
فكان الظاهر عدم قصده فكان الظاهر العزل واعلم ان اصل دليلهم فيه المنقول من حديث عائشة قالت اخضع
سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم معني في ابن وليدة زمعة فقال سعد بن رسول الله
ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الى ابنه انظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي برسول الله ولده علي فراش
ابي فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى شبهه فرأى شبها بينا بحبته فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش

وللعاهر الجرح واجبي منه يا سودة فلم تره سودة قط رواه الجماعة الا الترمذي واجيب بانه علمه السلام انما قضى
به لعبد بن زمره على انه عبد له ورثه لا على انه اخوه ولذا قال هو لك ولم يغزل هو اخوك وقال اجبي منه يا سودة
ولو كان اخا لها بالشرع لم يجز اجباها منه فهذا دفع بانها لا رث الا اخوة شرعا والاول باللفظ نفسه ويدفع الاول
بان في روايه اخرى هو اخوك يا عبد وما الامر بالاخفاف فلما راي من الشبه اليقين معتبه ويدفع الاول بان
هذه الروايه 2 معارضة لروايه هو لك وهي ارجح لانها المشهوره المعروفة فلا تعارضها الشاذة والشبه لا
يوجب اجتناب اخيه شرعا منه ولا الوجيل لان وجوب اسمها ان كل من اشبه غير ابيه الثابت بنسبه منه يجزى حكم
لشبهه اجتناب اخيه وعمنه وجدة لايه منه وهو منتف شرعا واذن قوله الولد للفراش ينفي به نسبه عن اخي سود
وعن ابي عبد يعني الولد للفراش ولا فراش لولد من عتبه وزمعة فهو عبد لك يا عبد ميراث لك من ابيك
واعلم انه روي عند الامام احمد اما الميراث فله واما انت فاجبي منه فانه ليس لك باخ فمصرجه بانه ليس
اخا لها مفيد بانه ليس اخا لعبد بن زمره وبه تفوت روايه هو اخوك وقوله اما الميراث فله مفيد انه اخوها فاما
ان حكم بضعف الحديث لتدفع معناه او يجمع بان الميثاق الاخوة الشرعية والميثاق الاخوة الحقيقية وهوان خلقا
من ما رجل واحد وان الحكم الشرعي في عدم الاجتناب ان ترتب على الاخوة بمعنى التخلق من ما شخص واحد مع
ثبوت النسب منه الا ان هذا يتعذر الوقوف عليه فاعترضنا بثبوت النسب مالم يعارضه شبه غير المحسوب كما
هو في الصورة المرويه ثم يجعل هذا اذ ليس كما مستمر اعلى ما ذكرنا خاصا بارواح رسول الله صلى الله عليه وسلم لان
حجاب من منيع وقد قال تعالى لستن كما حد من النساء وعلى هذا يجب حمل الوليدة على انها كانت ولدت لزمعة قبل
ذلك ويكون قوله الولد للفراش يعني ام الولد وقوله هو لك اي مفضي به لك واما ما نقل عن عمر بن الخطاب
انه قال ما بال رجال يطؤون ولائهم ثم يعزلونهم لا ياتين وليده يعترف سيدها انه الم بها الا اختلف به ولدها
فاعزلوا بعد ذلك او اتركوا رواه الشافعي فعارضه باروي عن عمر انه كان يعزل عن جارية فجات بولد
بولد اسود فشق عليه فقال ممن هو فقال من راعي الابل فهداه واتى عليه ولم يلزمه واستدل الطحاوي
عن عمره عن ابن عباس انه كان ياتي جارية فارسية ويعزل عنها فجات بولد فاعتق الولد وجلدها وعنه
انه قال لها ممن حملت فقال منك فقال كذبت ما وصلك مما يكون منه الحمل ولم يلزمه مع اعترافه بوطها
والمرويه عن عمر انه يلحق الواطي مطلقا جاز لكونه علم من بعضهم انكار من يجب عليه استلحاقه وذلك اثبتنا ان
الواطى اذ لم يعزل وحصلها وجب عليه الاعتراف به فقد يكون علم من الناس انكارا ولاد الاما مطلقا فقال لم
ان ملحق بك ايام مطلقا واما من علم منه الاعتدال في الامر بان يعترف بمن يجب عليه الاعتراف به وينفي من يجب
عليه نفيا وكوز فانه لا يتعرض له **قوله** فان جات بولد بعد ذلك من نسبه غير اقرار لانه بالاعتراف بالاول
بين كون الولد مقصودا من الوطى فصارت فراشا وبهذا بين ان الاول في تعريف الفراش كون المرأة
مقصودا منها الولد ظاهرا وظهر ان ليس الفراش ثلثه كما تقدم في فصل المحرمات بل فراشان قوي
هو فراش المنكوحه وصغير وهو فراش ام الولد وقد صرح المصنف فيما تقدم ان الامة ليست بفراش لولاها
وذلك لعدم صدق عد الفراش عليها وهو كون المرأة متعينة لثبوت نسب ما تاتي به او كونها بقصد بوطها
الولد الى اخر ما قلنا **قوله** واذا مات المولى عتقت من جميع المال حديث سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم

امر

امر عتق امهات الاولاد وان لا يعين في دين ولا يجعلن من الثلث وفي نسخة مكان لا يعين لا يسجن وهذا الموافق
لقوله لما روي انهم لم يعرف هذا الحديث والشيخ جمال الدين الزيلعي بعد ذكره انه غريب قال وفي الباب احاديث
وساق كثيرا مما قدمنا مما ليس فيه زيادة على انما ملك وتعق بالموث والمقصود انها تعتق من كل المال وليس
في شيء منها ذلك فان عتقها لا يستلزم كونه من كل المال كالمدير وقد رواه عبد الملك بن حبيب المالكي في كتابه عن
سعيد بن المسيب الا ان جماعة تكلموا في عبد الملك **قوله** ولانها ليست مالا متقوما عند ابي حنيفة على ما تقدم حتى
لا تضمن بالغصب اذا ماتت عند الغاصب حقا تنها وكذا بالقصر في البيع الفاسد ولا باعناق احد الشريكين
وانما تضمن عنده بما تضمن به الصبي كبريان ذهب بها الى طريق فيها سباع فالتفتها واجمعوا انها تضمن بالقتل
لانه ضمان دم **قوله** واذا اسلمت ام ولد النصراني الى مسلم هذا اذا اسلم مدبره وقال مالك والظاهرية
تعتق مجانا وقال الشافعي واحد حال منها فلا يمكن من الانتفاع بها ويجزى على نفقتها الى ان يموت فتعتق بموته
او يسلم فتخل له **قوله** ومن استولدا منه غيره بالنكاح الى وهو قول احمد وقال الشافعي لا يصيرام ولده **قوله** للشافعي
اي وبنا بهذا المعنى لقوله عليه السلام ايا امه ولدت من سيدها شرط في ثبوت العتق ان تلد من سيدها وهذه ولدت
من زوجها قلنا ليس فيه قصر الامومة على السيد فاذا صح تعليله بثبوت نسب ما تاتي به منه ثبت النسب اذا
من غيره اذا ثبت النسب منه وقد صح من الزوج فثبت بالولادة منه وهذا لا نفي المفهوم المخالف وهم وان اشبه
قدموا عليه القياس فاذا صح قياس الزوج على السيد في ثبوت الامومة لزم على المذهب ان لا يشك على تعليلنا
ما اذا ادعى نسب ولدا منه التي زوجها من عبده فان نسبنا ثبت من العبد لا من السيد ونصيرام ولده
وجوابه ان ثبوت الامومة لاقراره بثبوت النسب منه وان لم يصدقه الشرع فكان دابر مع ثبوت النسب شرعا
او اعترافا وما يقتضي فيه الامومة ما ذكر في الايضاح امه جات بولد فادعاه اجني لا ثبت نسبه صدقة المولى
او كذبه فان ملكه المدعي عتق ولا نصيرام ولده **قوله** واذا وطل جارية ابنه الى سوا كان الابن وطها او لا
لان حرمة الوطى لا تمنع ثبوت النسب كوطى الكايف وللشافعي قولان احدها نصيرام ولده وبضمن قيمتها وطرها او لا
والاخر لا نصير ويلزمه المهر وهو قول احمد ومذهب مالك انه يملكها بالقيمة مجرد الوطى حملت او لا ولو باع الابن
الكاريه ثم عادت اليه بشر او رد وولدت لاقل من ستة اشهر منذ باعها فادعاه الاب لم يصح دعونه الا ان يصدقه
الابن لان من شرط هذا الاستيلاء ان لا يخرج عن ملك الابن فها هو الوطى والدعوة وكذا قيام ولاية الاب حتى
لو كان كافرا ثم اسلم او عبدا ثم اعتق او مجنونا فافاق فجات بولد لاقل من ستة اشهر من الاسلام والعتق والافاقه
فادعاه لا يصح الا ان يصدقه اما لو كان محتوها في هذه الصورة ففي القياس لا يصح لعدم ولاية عند العلوق وفي
الاستحسان يصح لان العتق لا يبطل الحق والولاية بل تجز عن العمل **قوله** وان وطى ابلا مع ثبوت الاب مسلحا حرا
عاقلا لم يثبت خلاف ما اذا كان الاب ميثا او كافرا او عبدا او مجنونا فان الجدة يصح استيلاءه **قوله** واذا كانت
الكاريه شر بكنز الى ان تزوره انه لا يحزى اي لا يحزى سوته من امراه فثبوته من بعضها هو غير ثبوته من كلها
لا يقال سيأتي انه ثبت من رجلين بالنسبة الى امراه واحد لانا نقول ليس في ذلك تجزبه من امراه لان النسب
ثبت من كلها لكل منهما لا من بعضها لواحد ومن البعض الاخر وانما لا يحزى لان سببه وهو العلوق

امر

٢ تجزي في امراه بان يتعلق الولد من ما رجلين على قولنا لانها اذا علقت من الاول انسدم في الرحم فلا تعلق من
الاخر وعلى قول غيرنا لا يتنجس بل واقع على قول بعض متبني القافه فعدم التجزي ان لا يعلق الولد بنصفها **قول**
وان ادعياه معا ثبتت نسب منها وبه قال سفيان الثوري واسحق بن راهويه وكان الشافعي يقول في القديم
ورجح عليه احد قول القافه وقيل يجعل به اذا فقدت القافه وقال الشافعي يرجع الى قول القافه فان لم
يوجد قافه وقف حتى يبلغ الولد فينسب اليها شافان لم ينتسب اليها احد منها كان نسب موقوف
لا مثبت له نسب من غير امه والقافه هو الذي ينتج اثار الابا في الابناء وغيرها من الاثار والقيافه
مشهوره في بني مدح فان لم يكن مدح في غيره وهو قول احمد وقال به مالك في الاما وهذا لان اثبات النسب
من شخصين مع علمنا بان الولد لا يتخلق من ما بين متعذر فجلنا بالنسب وهذا يفيد ان القافه لو اختلفت بها
لا يلحق وهو قول الشافعي انه يبطل قولهم اذا اختلفت بها وقد ثبت العمل بالنسب بقول القافه حيث سر
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما اخرج السنه في كتبهم عن سفيان بن عيينه عن الزهري عن عروه عن عائشه
قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا فقال يا عائشه الم ترى ان محمزا المدلجي دخل علي وعندي
اسماء بن زيد وزيد وعليهما قطيعة وقد عطايا روسهما وبث اقدامهما فقال هذه اقدام بعضهما من
بعض وقال ابو داود وكان اسماء اسود وكان زيدا بيضا ولس كتاب عمر الى شرح في هذه الحادثة
ذكر ان شريكا كتب الى عمر بن الخطاب في جاريه بين شريكين حاث بولد فادعياه فكيف لي عمر انهما ليسا
فليس عليهما ولو بينا لبين انهما هو ابنا يرثان وهو للباني منها وكان ذلك محض من الصحابة من
غير تكبير فحل محل الاجماع والله اعلم بذلك والمعروف في قصة عمر هو ما قال سعيد بن منصور بن سفيان بن يحيى
ابن سعيد عن سليمان بن يسار عن عمر في امراه وطهرها رجلان في طهر فقال القافه قد اشتركا فيه جميعا
فجعل بينهما قال وعلى يقول هو ابنا وهما ابواه يرثانه ذكره سعيد ايضا وروى الاثر من اسناده عن
سعيد بن المسيب في رجلين اشتركا في طهر امراه فجلت فولدت غلاما يشبههما فرفع ذلك الى عمر فذاع
القافه فنظروا قالوا انزاه يشبههما فاحقه بهما وجعل يرثان وروى عبد الرزاق عن معمر الزهري
عن عروة بن الزبير ان رجلا ادعى ولدا فدعا عمر القافه واقتدى في ذلك بمصر القافه واحقه احد الرجلين
ثم ذكر عبد الرزاق ايضا عن معمر عن قيس بن ابي سفيان قال لما دعا عمر القافه فزادوا شبههم فيها
وراي عمر مثل ما رأت القافه قال قد كنت اعلم ان الكلمه تلد لا تلبس فيكون كل جرو لا يسه وما كنت اري ان
ما بين مجتمعان في ولد واحد واسند عبد الرزاق ايضا عن معمر عن قتاده قال راي القافه ولد عمر جميعا
شبههم فيها وشبهها فيه فقال هو بينكما يرثكما وترثانه قال فذكرت ذلك لابن المسيب فقال نعم هو للآخر منهما
واخرج الطحاوي في شرح الاثار عن سماك عن مولى لالا خروم قال وقع رجلان في طهر واحد فعلق الجارية
فلم يدري من ايها هو فانينا عليا فقال هو بينكما يرثكما وترثانه وهو للباني في منكما ورواه عبد الرزاق اخبرنا سفيان
الثوري عن قابوس عن ابي ظبيان عن علي اناه رجلان وقعا على امراه في طهر فقال الولد بينكما وهو للباني في منكما
وضعه البهقي فقال برويه سماك عن رجل لم يسمه وقابوس وهو غير صحيح به عن ابي ظبيان عن علي قال وقد روي
عن علي مرفوعا خلاف ذلك ثم اخرج من طريق ابي داود ما جئنا من اصم ما عبد الرزاق اما الثوري عن صالح

المردى

المهدي عن الشعبي عن عبد خير عن زيد بن ارقم قال اتي علي وهو باليمن ثلثه وقعا على امراه في طهر واحد فقال
اشترى اقران لهذا الولد فالالا حتى سالم جميعا فجعل كلما سالا اشترى فالالا فاقع بينهم فالحق الولد بالذي
صار عليه القرعة وجعل عليه ثلثي الدية قال فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فحكى حتى بدت نواجذه انتهى واعلم
ان ابا داود ورواه موقوفا وكذا النسائي على ما اسنادا جود من اسناد المرفوع وكذا رواه الحميدي في مسنده
وقال فيه فاعزته ثلثي قيمه الجارية لصاحبه وهو حسن بين المراد بالديه فيما قبله والحاصل من هذه انه
عليه السلام سريقول القافه وان عمر قضى على وفق قولهم وانه عليه السلام لم ينكر اثبات علي النسب بالقرعة ولا شك
ان المعول عليه ما ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك هو سروره بقول القافه فاجاب المصنف بان سروره عليه السلام
كان لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامه وكانوا مع ذلك يعتقدون قول القافه فكان قول القافه مقطعا
لطعنهم سروره لا شك انه لما يلزمه من قطع طعنهم واستراحة مسلم من التادي بنسب ثم يحمل مع ذلك كون
القيافه حقا في نفسها فسور به ايضا او ليست حقا في شخص سروره باقلنا فلزم ان حكمنا بكون سروره بها
نفسها فرفع حكمنا بانها حق فيتوقف على ثبوت حقيتها ولم يثبت بعد واعلم انه استدلل على صحة القيا في حديث
اللحان حيث قال عليه السلام ان جات به اصبها ببيع الحديث وهذه في القيا في الحكم بالنسب والحق انه تنقلب
عليهم لانه لو كانت القيا معتبرة لكان شرعية اللعان مختص بما اذا لم يشبه المرمي به اشبه الزوج او لا كقول
الحكم الشرعي ع بانه ليس بالناسي وهو مستلزم الحكم بكذبا في نسب الولد واجاب اصحابنا بان معرفته عليه السلام
ذلك من طريق الوجي لا القيا في ثم انه عليه السلام سريقول علي وهو احق بالقرعة وقد نقل ذلك عن بعض العلماء
وطريقه صحيح كما عدم وهو مستلزم ان القرعة طريقه صحيح لتقرره عليه السلام اياه بل سريقول فان الفصل
دليله واذا لم يقل به يلزمه الحكم بنسبه غير انه يبقى ما ثبتت عن من العمل بقول القافه فانه من القوة بكثرة الطرق
حيث لا يعارض بعينه واذا ثبت عمل عمر بالقافه لزم ان ذلك الاحتمال في سروره عليه السلام وهو كون احقه
من متعلقاته ثابت والشافعي لما لم يقل بنسبه الولد الى اثنين يلزمه اعتقاد ان فعل عمر كان عن رايه
لا بقول القافه فيلزمه القول بنبوت النسب من اثنين اذ حل محل الاجماع من الصحابة وهو ملزوم لاحد
الامر من اما ان سروره عليه السلام لم يكن متعلقا الا برطعهم او بنبوت نسبه وبه نقول الا انا لا نقول انه
من ماها كما يفهم من بعض الروايات لان الماين لا يجتمعان في الرحم الامتعا قيين فاذا فرض انه خلق من
الاول لم يتصور خلفه من الثاني بل انه يزيد في الاول قوة في سحره وعضائه واما التعليل بانه يسه
فم الرحم فقا صر على قولنا ان الحمل لا يحض فاما من يقول يحض لا يمكن القول بالانسداد فسمي النسب
من اثنين مع الحكم بانه في نفس الامر من ما احدها **كتاب الامان** اشتركت من المهر والعق
والطلاق والنكاح في ان المهر لا يملك الا بالانكاح لان اقرب الى العبادات والطلاق
رفعه بعد حقه فايلاوه اياه اوجه واختص العتاق عن الايمان بزيادة مناسبة بالطلاق من جهة مشاركته
اياه في تمام معناه الذي هو الا سقاط وفي لزمه الشرعي الذي هو السرايه فقدمه على اليمين واسماه سسه
الحلف والقسم والتمسك والميثاق والايلا واليمين ومنه قوله الاصطلاح في جله اولي انشائه مقسم فيها
باسم الله تعالى او صفته يوكد بها مضمون ثانيه في نفس السامع ظاهرا او محملا المشتمل على تحقيق معناه

فدخلت بقيد ظاهرا الغوس او التزام مكروه كغزو زوال ملك على تقدير لينع عنه او محبوب ليحل عليه
فدخلت لتعلقات مثل ان فعل فهو يودي وان دخلت فانت طالق ضمن التامع نفسه ونحوها منها
وان بشرتي فانت حر ثم قيل بكرة الحلف بالطلاق والعناق لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف
بالله الحديث والاكثر على انه لا يكره لانه لم يكره لنفسه او غيره ومحمل الحديث غير التعليق مما هو محرف القسم
قوله اليمين على مله امر بيمين الغوس والاصح من النسخ اليمين الغوس على الوصف او من غوس اما
يمين الغوس فاضافة الموصوف الى صفته وما قيل هو كعلم الطب رد بانه اضافة الجنس الى نوع لان الطب
نوع لا وصف للمضاف ومثل صلوة الاولى مقصور على السماع **قوله** فالغوس هو الحلف على امر ما حلف
وليس هذا بقيد بل الحلف على الحال ايضا كذلك كوالله ما لهذا على دين وهو علم خلافة والحدود المذكور
عرب بهذا اللفظ واقر بالفاظ اليه ما في صحيح حم ان جبان من حديث ابي امامة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وهو فيها فاجر لم يقطع بها مال امر مسلم حرم الله عليه الجنة وادخله النار
وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن ابي داود من حديث عمران بن حصيرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من حلف على يمين مصبورة فليستوا مقعد من النار والمراد بالمصبورة الملهمة بالقضا والحكم ان
المحبوس عليها **قوله** ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وهو قول اكثر العلماء منهم مالك واحمد لان
كبره محضه لما في البخاري من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم الكبار لا تشارك بالله وعقوق الوالد
وقتل النفس الميمر الغوس والكفارة عبادته فلا تنطبق بما هو كبره وقد نقض بالظاهر وحجاب بان الموجب
فيه العود وهو مباح لكونه امساكاً بحروف وبلا فطار في رمضان ولو خيرا وزني وكخص جوابه بانه حرام
في نفسه وحرام لغيره وهو الصوم فوجب الحد بالاول والكفارة بالثاني وبقتل المحرم صيدا عدا واجيب
بان غير الفعل ليس حراما وانما حرم با حرامه وبالحكم لا بنفسه قد روى الامام احمد في مسنده باسناد
جيد صرح بجوده ابن عبد الهادي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث مطول قال فيه خمس ليس لهن
كفارة الشرك بالله عز وجل وقتل النفس بغير حق وبهت مومن والفرار من الزحف ويمين صابرة تقطع
مالا بغير حق انتهى وكل من قال لا كفارة في الغوس لم يفتل بيمين المصبورة على مال كاذبا وغيرها صابرة
بمعنى مصبورة كعيشة راضية **قوله** والمنعقدة الح وما ذكره غير ان الحلف على ما حلفه قال لا تنهي منعقدة
ونقضى انها اما ليست يمين وهو بعيد او زياده اقسام اليمين على مله وهو مبطل كحصرهم وفي كلامهم خمس
الايم ما يفيد انها من قبيل اللغو فان اراد لغة فمنوع لانه ما لا فائدة له وفي هذه فائدة تأكيد صدقه
عند السامع وان اراد دخولها في اللغو المذكور في الابه بحسب الارادة فقد قسم السلف واختلفوا فيه
ولم يقل احد بذلك والجواب ان الاقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الحنث لا في مطلق اليمين **قوله** ويمين
اللغو الى ان قال للاختلاف في تفسيره ففسره محمد بن ابي بكر وهو مروي عن ابن عباس وبه قال احمد وقال
ان في كل يمين صدرت في الماضي وفي المستقبل وهو مروي عن ابي جهم وهو معنى ما روى صاحب السنن عن
عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو كلام الرجل في يمينه كذا والله وبلى والله وقال الشعبي وسروى ان
حلف على معصية فبئزها لا عبا يمينه وقال سعيد بن جبير ان حرم على نفسه ما احل الله له من قول او عمل فلما

احلف

اختلف في معنى اللغو علة بالرجاء والاصح ان اللغو بالنفس من الاول وكذا بالثالث متفق على عدم المواخذة به
في الاخرة وكذا في الدنيا بالكفارة فلم يتم الحذر عن التعليق بالرجاء فالاوجه ما قيل انه انما اراد به التبرك باسم الله
والثاب ١٧ التعليق لقوله عليه السلام لاهل المتكبر وانا ان شاء الله بكم لا حقون واما بالنفس لراجع فغير مشهور
قوله والقاصد في اليمين الحلف لقوله عليه السلام ملث جدهن جد وهزلهن جد الحديث والمحموظ حديث ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ملث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة اخرج احمد وابوداود وابن
ماجه وروى ابن عدي في الكامل من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ملث ليس فبين لعب من كل بشي
منهن لا عبا فقد وجب عليه الطلاق والعناق والنكاح واخرج عبد الرزاق عن علي وعمر موقوفات لا ملث
لا لعب فبين النكاح والطلاق والعناق وفي رواية عنها اربع وزادوا التذروا شكا ان اليمين معنى التذر
واعلم انه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لان المذكور فيه جعل اليمين جدا والهازل قاصدا لليمين
غير راض بحكمه فلا يعبر عنه بغيره شرعا والناسي بالنفس المذكور لم يقصد شيئا أصلا ولم يدر ما صنع وكذا
المخطي لم يقصد قط التلطف به بل بشي آخر فلا يكون الوارد في الهازل واردا في الناسي الذي لم يقصد قط
مباشرة السبب فلا ثبت في حقه نصا ولا قياسا واذا كان اللغو ان يقصد اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين
فالم يقصد اصلا بل هو كالنام يجري على لسانه طلاق او عناق لا حكمه اولى ان لا يكون لها حكم اليمين وايضا
فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة ان لم يكن نفس التفسير الذي فسروا به الناسي فان المتكلم كذلك في يمينه
لا يقصد اليمين بل يجري على لسانه حكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه ولم يملك اياه كان اقرب اليه
من الهازل فجعل الناسي على اللغو بالنفس المذكور اولى من عمله على الهازل وهذا الذي ادبته **قوله** والشاغي
نخالفتا اي واستدل ابن الجوزي في التحقيق للشافعي واحمد في عدم انعقاد غير المكر بما رواه الدارقطني
عن واثره بن الاسقع واي امامه مالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مقهور يمين ثم قال عن يمينه ضعيف
قال صاحب صحيح التحقيق حديث منكر بل موضوع وفيه جماعة لا يجوز الاحتجاج به **باب ما يكون يمينا**
وما لا يكون يمينا **قوله** واليمين بالله او باسم آخر يفيد ان المراد بالله اللفظ والاسم الاخر كالرحمن والرحيم و
القدير ومنه والذي لا اله الا هو ورب السموات والارض ورب العالمين وما لك يوم الدين والا وال الذي ليس
قبلة شي والاخر الذي ليس بعبدة شي وقالوا في قوله والطالب الطالب الثمين لانه تعارف اهل بخارا الحلف به
لزم اعتبارا لعرف فيما لم يسمع من الاسماء فان الطالب لم يسمع بخصوصه بل الغالب في قوله تعالى والله غالب على
امره واما كونه بنا على القول المفصل في الاسماء يفيد قوله اخر ان لا بد من كونه اسما خاصا ولو قال واسم الله
وهو عام يقتضي ان لا يكون يمينا ولو قال وبسم الله يكون يمينا وقوله او بصفة من صفاته التي حلف بها
عرفا يفيد في الصفة فقط فاذا ان الحلف بالاسم لا يقتيد بالعرف بل هو عرف تعارفه او لا وهو الظاهر من
اصحابنا وهو الصحيح وهو قول مالك واحد واثر في قول وقال بعض مشايخنا كل اسم لا يسمى به غير الله كانه
والرحمن هو يمين وما يسمى به غير الله كالحكيم والعليم والقادر والعزيم فان اراد به يمينا هو يمين والا فلا
الصفة المراد بها اسم المعنى الذي لا يضمن ذاتا ولا يحل عليها بل هو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظيم
قوله من حلف بغير الله لم يكن حالفا كالنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت

و بحمده شهد الله اوله الا الله ليس يمينا ولورج كتاب حساب فيه البسيلة فقال هو بري مما فيه ان فعل فتقول
لزمته الكفارة ثم ٢ خفي بان الحلف بالقران الان متعارف فيكون يمينا كما هو قول الائمة الثالثة وتعليل عدم
كونه يمينا بانه غير تعا لانه مخلوق لانه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفس منع بان القران كلام الله
نظر منزلة غير مخلوق ولا خفي ان المنزل في الحقيقة ليس الا الحروف المتضمنة المنعقدة فاما الحلف بكلام الله
فيجب ان يدور مع العرف **قوله** وقد تضرع الى ان قال ثم قيل ينصب الى النصب والكفارة فيه وجهان سابعان
للغريب ليس احديكما احدهما لبقاء الخلاف وعلى الرفع ايضا على انما رتبته والاولى كونه على اضرار خير
لان الاسم الكريم اعرف المعارف فهو اولى بان يكون مبتدا والتقدير اسمي وقسمي الله غير ان النصب اكثر
في الاستعمال **قوله** وكذا اذا قيل له لان الباء بدل بها كقول ابن عباس دخل ادم الجنة فله ما غربت شمس حتى
خرج وكقولهم لله ٧ يوحرا لاجل وقوله في المختار احراز اعماع عن ابي حنيفة انه اذا قال له علي ان ١٧ اكل فلانا
انها ليست يمينا لان ينوي لان الصيغة للنذر ويحمل معنى اليمين ولم يذكر في كثير من الشروح فائدة هذا
الاخر لان لفظ في المختار في بعض النسخ لا كلها فكان الواقع لم ما ليس هو فيه هذا ولا فرق بين ان يعرب
المقسم به خطا او صوابا او سكنه خلافا لما في المحيط فيها اذا سكن من انه لا يكون يمينا الا بالنية لان معنى اليمين
وهو ذكر اسم الله تعالى بالمنع او الحمل معقودا بما اراد منه او فعله ثابت فلا يتوقف على خصوصية في اللفظ **قوله**
ولو قال والحي يكون يمينا بالاجماع كذا ذكره غير واحد وعرضه شارح الكثر بان الحي بالتعريف يطلق على غيره
كقوله فاذا بعد الحي الا الضلال فلما جاء الحي من عندنا فكيف يكون يمينا بلا خلاف ولكن جوابه انه ان نوى
اليمين باسم الله تعالى يكون يمينا والا فلا انتهى وان ثبت كونه اسم الله تعالى لا يعتبر فيه النية وان اطلق
على غيره واما ذلك القول المقابل للمختار واما على القول المفضل بين ان يريد به اليمين وان لا يريد فالحق يتبادر
منه ذاته تعا فصار غيره مجعولا لا بدليل ولا يلزم قول بطلان قول من حكي الاجماع من الشارح لانه يريد
اجماع علمائنا الثلاثة فانه لا عبرة بخلاف غير المجتهدين في انعقاد الاجماع **قوله** ولو قال اقسم الى استنزل
صاحب النهاية وغيره على ان قوله احلف واقسم ميز بقوله تعا يحلفون لكم لترضوا عنهم اقساموا ليصر منها ٧
خفي على احد ان قوله اقساموا اخبار عن وجود قسم منهم وهو لا يستلزم ان ذلك كان قولهم تقسم لضرمتها
فانهم لو قالوا والله لضرمتها لصح ان يقال في الاخبار عنهم اقساموا ليصر منها ومثله في يحلفون لكم واما
يستدل بذلك بحديث الذي روى روى فقصها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر ان ذن لي فلاعها
فاذن له فغيرها ثم قال اصبت برسول الله فقال اصبت واخطات فقال اقسمت برسول الله لخيرتي فقال
لا تقسم هكذا رواه احمد وفي الصحيح بلفظ آخر **قوله** وكذا قوله وعهد الله وميثاقه معين اذا اطلق عندنا
وكذا عند مالك واحد وعند الشافعي لا يكون الا بالنية وكذا الامانة على هذا الخلاف وفي سنن ابي داود
من حديث بريدة عن علي بن ابي طالب من حلف بالامانة فليس منا فقد يقال انه يقتضي عدم كونه يمينا والوجه
انه انما يقتضي منع الحلف به ولا يستلزم انه لا يقتضي الكفارة عند الحث **قوله** وكذا اذا قال علي نذراي قال
الحاكم وان حلف بالنذر فان نوى شيئا من القربح او صوم فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة مبيت
ولا شكر ان قوله عليه السلام من نذر نذرا لم يسمه كفارة كفارة مبيت رواه ابو داود من حديث ابن عباس

يوجب فيه الكفارة مطلقا الا انه لما نوى بالمطلق في اللفظ قرية معينة كانت كالمسماة لانها مسماة بالكلام النفس
وانما تنصرف الحديث الى ما لا يميزه من لفظ النذر اما اذا قال علي نذرا ونذرا له ولم يزد لم يكن يمينا
لان اليمين انما تحقق لمخلوف عليه قوله ولو قال ان فعلت كذا فهو يودي اليه واعلم انه ثبت في الصحيحين
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على غير عملة غير الاسلام كاذبا متعدا فهو كما قال فهذا يترأى اعم من ان
يعتقد يمينا او كفرا والظاهر انه اخرج مخرج الحجب الغالب فان الغالب ممن حلف مثل هذه الايمان
ان يكون من اهل الجاهل لا من اهل العلم والخبر وهو لا يعرفون الا لزوم الكفر على تقدير الحث فان تم هذا
والا فاحديث شاهد لمن اطلق القول بكفره **فصل في كفارة** الكفارة فعالة من الكفر وهو السنن
قوله فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة كان عليه صوم ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي بخير من التتابع و
التفريق وهو قول مالك وفي قول شرط اخر شرط التتابع وهو طاهر مذهب احمد ولنا فراه ابن مسعود
فضيام ثلثة ايام متتابعات وهي كالحج المشهور لشهرتها على ما قيل الى زمن ابي حنيفة **قوله** واذا قدم
الكفارة على الحث لم يجز وقال الشافعي بجزئه فان قيل قد ورد السمع به في قوله عليه السلام فليكفر عن يمينه
ثم ليأت بالذي هو خير قلنا المعروف في الصحيح من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا حلفت على غير ذات غير هاجرة منها فكفر عن يمينك وات الذي هو خير وفي مسلم من حديث ابي هريرة عنه
عليه السلام من حلف على غير ذات غير هاجرة منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير وليس في شيء من الروايات
المعبرة لفظ ثم الا وهو مقابل بروايات كثيرة فمن ذلك حديث عبد الرحمن بن سمرة في ابي داود قال فيه فكفر عن يمينك
ثم ات الذي هو خير وهذه مقابلة بروايات عديدة كحديث عبد الرحمن بن سمرة في البخاري وغيره بالواو ومنزلة
الشاذ منها في جعلها على معنى الواو حلا للقليل الاقرب الى الغلط على الكثير ومن ذلك حديث عائشة في المستدرک
كان عليه السلام اذا حلف لا حث حتى انزل الله تعا كفارة اليمين فقال ٧ احلف الى ان قال الاكفرت عن يميني ثم اثبت
الذي هو خير وهذا في البخاري عن عائشة ان ابا بكر كان الى اخر ما في المستدرک وفيه العطف بالواو وهو اولى بالاغتناء
وقد شدت لمخالفتها روايات الصحاح والسنن والمسند فصدق عليه تعريف المنكر في علم الحديث وهو ما خالف
الحافظ فيها الاكثر يعني من سواه من اولى منه بالحفظ والاتقان فلا يجعل بهذه الرواية ويكون التعقيب للمعاد
بالفاحية المذكور كما في ادخل السوق فاشتر كما وافقه فلزم كون الحاصل فليفعل الامر ان في صحيح مسلم
من حديث عدي بن حاتم عنه عليه السلام من حلف على غير ذات غير هاجرة منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن
يمينه وروى الامام احمد عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على غير ذات غير هاجرة
منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وفي النسائي من حديث عمر بن الخطاب قال قلت لرسول الله
ارأيت ابن عم لي ان يئمه اسالة فلا يعطيني ولا يصليني ثم ختنه الى فياتني وسالني وقد حلفت ان ٧ اعطيه ٧ اصله
فامرني ان اتى الذي هو واكفر عن يميني ورواه ابن ماجه بنحوه واما لفظ الحديث على ما ذكره المصنف عن قوله من
حلف على يمين فرائ غير هاجرة منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فلم يعرف اصلا الا ان المطلوب لم يثبت
عليه **قوله** ومن حلف على معصية الى ان قال سفيان ان حث اي يجب عليه ان حث نفسه وليكفر واعلم ان المخلوف عليه

انواع فعل معصية او ترك فرض فالحث واجب او شي غير اولي منه كالحلف على ترك وطى زوجته شهرا ونحوه فان
الحث افضل لان الفرق بين وكذا الحلف لم يميز بين عبده وهو يستاهل ذلك او لشكون مديونه ان لم يواف
غدا لان العفو افضل وكذا بتيسير المطالبه او شي ضده مثله كالحلف لا ياكل هذا الخبز او لا يلبس هذا الثوب
فالبر في هذا وحفظ التميز اولى ولو قال فابرأه واجب لقوله تعالى وحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في ثوابها
انه البر فيها امكن **قوله** واذا حلف الكافر ثم حث حال كفره او بعد اسلامه فلا حث عليه اي لا كفاره عليه
فالمراد حكم الحث وكذا لو حلف مسلمان ارتد ثم اسلم فحث لا يلزمه شي وبقولنا قال مالك وعند الشافعي واحد
يلزمه الكفارة بالحال دون الصوم وعلى هذا الخلاف اذا نذر الكافر ما هو قربة لا يلزمه شي عندنا بعد الاسلام
ولا قبله استدلالا بما في الصحاح ان عمر بن الخطاب قال يرسل الله اني نذرت في ايام هليبه ان اغتسل ليلة في المسجد
الحرام وفي رواية يومنا فقال عليه السلام اوف بنذر كذا وتسا قوله تعالى انهم ايمان لهم واما قوله بعبده نكثوا ايمانهم
في معنى صور الايمان التي حلفتها اظهروها والحاصل لزوم تاويل اما في الايمان لهم كالمات فاعني ان المراد
لا يقال لهم بها او في نكثوا ايمانهم على قول الى حصة ان المراد ما هو صور الايمان دون حقيقتها الشرعية وترجم
الثاني بالفقه وهو اننا نعلم ان من كان اهلا لليمين يكون اهلا للكفارة ومن لم يكن فليس وقولهم انما
المال والعق مكن تحريمه عن معنى العادة ليس بشي لان ذلك في ايجاب المال والعق من حيث هو ايجاب
والكلام في ايجاب الكفارة لا يقبل الفصل عما ذكرنا اذ لو فصل لم يكن كفارة واما تحليف الفاض وقوله عليه السلام
تبركم يهود بحسنه معنا فالمراد كما قلنا صور الايمان فان المقصود منها رجاء النكول لان الكافر يعتقد
في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وحرمة اليمين كاذبا فيمتنع عنه فحصل المقصود من ظهور الحث في شرع الزام بصورتها
لهذه الفائدة وما في الهداية من انه مع الكفر لا يكون معظما ليس بصحيح الا ان يرد عظمها بفعل منه ويجازي عليه
واما قوله عليه السلام اوف بنذر كذا فالمشهور من مذهبه ان نذر الكافر لا يقع فاستدلاله به كالحج وهم
يولونه انه امره ان يفعل قربة مستأنفة في حال الاسلام لا على انه الواجب بالنذر دعاء الى هذا العلم من الشرع ان
الكافر ليس اهلا لقربة من القرب فليس اهلا للزماها الا يرى انه لو فعلها لم يصح منه وصحح الزام ابتداء
براد لفعل نفس الملتزم لا لضعاف العذاب **قوله** ومن حرم على نفسه شي لم يمس ملكه شيئا للزوم حكم اليمين
فانه جاز نحو كلام زيد على حرام ولو اراد بلفظ شيئا ما هو اعم من الفعل دخل نحو كلام زيد ولا يدخل نحو هذا الطعام
على حرام لطعام لا يملكه لانه حرام عليه انصرف منه مع انه يصير به حالف حتى لو اكله حراما او حلالا لزمته كفارة و
الحاصل ان حرمة لا تمنع تحريم الا يرى الى قولهم لو حرم الخمر على نفسه فقال الخمر على حرام ان المختار للفقوى
انه ان اراد به التحريم يعني الاشياء كالكفارة اذا شربها كانه حلف لا يشرب الخمر وان اراد الاخبار او لم يرد
شيئا لا تحب لانه امكن يصح اخبارا وكذا في التحريم واعلم ان الظاهر من تحريم هذه الاعيان انصرف اليمين
الى الفعل المقصود منها كما في تحريم الشرع كحرمات عليكم المينة فلو قال هذا الثوب على حرام فليس به حث
او هذا الطعام فاكله وان قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فاكله لا يحث وفي المستغنى لو قال اكلت طعاما
اكله في منزلك فهو على حرام ففي القياس لا يحث اذا اكله وفي الاستحسان حث والناس يريدون بهذا ان اكله
حرام وعلى هذا يجب في التي قبلها وهي ان اكلته فهو على حرام ان يحث وكذا ما ذكر في الجبل ان اكلت طعاما

واجب الكفارة

عندك

عندك ابدا فهو حرام فاكله لم يحث ينبغي ان يكون جواب القياس ولو قالت لزوجها انت على حرام او حرمك
يكون مينا ولو جاء معها طاعة او مكرهة تحث وان قال هذه الدراهم على حرام فاشترى بها حث وان تصدق
بها او وهبها لا يحث حكم العرف **قوله** وقار الشافعي لا كفاره عليه يعني الا في الجوارى والنساء وبه قال مالك **قوله**
كل حلال على حرام الى ان قال ومشاخنا اي مشايخ بلج كابي بكر الاسكاف وابي بكر بن ابي سعيد والفقهاء ابي جعفر
والواقف به الطلاق منجزا قال الحضر وعليه الفتوى لغلبة الاستعمال في الطلاق وقال البردوي في مبسوطه
هكذا قال بعض مشايخ سمرقند ولم يتج عرفا الناس في هذا الا ان من امرأه له حلف به كالحلف ذو الحليلة
ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما استعمل الا ذوا الحليلة فالصحيح ان يفتد الجواب في هذا ويقول ان نوى
الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا
اللفظ لم يتعارف في ديارنا بل المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كالمكر كذا ولبس دون الصيغة العامة وتعارفوا
ايضا الحرام يلزم مني ولا شك انهم يريدون الطلاق محلفا فانهم يذكرون بعده لا يفعل كذا او لا فعلن وهو مثل
تعارفهم الطلاق يلزم مني لا يفعل كذا فانه يراد به ان فعلت كذا فهي طالق ويجب مضاهيهم **قوله** ومن نذر نذرا
الى واما كون المنذور معصية يمنع انعقاد النذر فيجب ان يكون معناه اذا كان حراما لعينه او ليس فيه
جهة القربة فان المذهب ان نذر صوم يوم العيد ينقذ على ما مر ولنا فيه حث ذكرناه في مختصر الاصول ومذهب
احد فيه كفارة عينيا كحديث ورد فيه وهو قوله عليه السلام لا نذر في معصية وكفارة غير رواه
الترمذي بسند قال فيه صاحب السنيح كالم ثقات ومع ذلك فالحديث غير صحيح وبين علته وكذا قال الترمذي
وقوله فعليه الوفا به اي من حيث هو قربة لا بكل وصف التزم به او عين وهو خلافه زفر فلو نذر ان يتصدق
بهذا الدرهم فتصدق بغيره عن نذره او في هذا اليوم فتصدق غدا او على هذا الفقير فتصدق على غيره
عن نذره اجزاء في كل ذلك خلافا لنذر له ان يخر ما نذره ولنا ان لزوم ما التزمه باعتراف ما هو قربة لا
باعتراف اخر لا دخل لها في صيرورته قربة وقد اتى بالقربة الملتزم وكذا اذا نذر كعبتين المسجد الحرام
فاداهما في اقل شرفا منه او فيما لا شرف له اجزاء خلافا لنذره وافضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم المسجد الحرام ثم البيت له انه نذر بزيادة قربة فلتزمه قلنا عرف من
الشرع ان الزام ما هو قربة موجب ولم يثبت من الشرع اعتبار تخصيص العباد بالعبادة بكان بل انما عرف
ذلك الله تعالى فلا يتعدى لزوم اصل القربة بالزمام الى لزوم تخصيص مكان ملحق وبقي لا ريبا ما هو قربة
قوله لقوله عليه السلام من نذر شي فخله الوفا به اي حديث غريب الا انه مستغنى عنه ففي لزوم المنذور
الكتاب والسنة والاجماع والسنة كثر منها حديث في البخاري من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصى
الله فلا يعصه روى عنه عاصم **قوله** وان علق النذر بشرط فوجد الشرط فعليه الوفا بنفسه لنذر لاطلاق الحديث
الذي روينا من البخاري وغيره فانه امر بذلك من غير تقييد بمنزلة ولا محلق ولان المحلق بالشرط كالمجنون
وعن ابي الحسن انه رجح عن لزوم عين المنذور اذا كان محلفا بالشرط وخبر بين فعله عينه وكفارة عنه وهو ما وجد

والاول هو المذكور في ظاهر الرواية والتجيز عن ابي حنيفة في النواذر روى عن عبد الرحمن بن خالد الترمذي خرجت
حاجبا فلما دخلت الكوفة قرأت كتاب النذور والكفارات على ابي حنيفة فلما انتهى الى هذه المسئلة قال قف
فان من راي ان ارجع فلما رجعت من الحج فاذا ابو حنيفة قد توفي فاجبه الوليد بن ابان انه رجع قبل موته بسبعة
ايام وقال تجزى وهذا كان يفتي اسمعيل الزاهد وقال الولوي مشايخ بلخ ونخاري مفتون بهذا وهو اختيار
شمس الامة قال اكثره البلوي في هذا الزمان وجه الظاهر انصوص من الالاء الكريمة والا حادث ووجه روايه
النواذر ما في صحيح مسلم من حديث عقيب بن عامر عنه عليه السلام قال كفاره النذر كفارة اليمين فهذا مقتضى
ان يسقط بالكفاره مطلقا فيعارض فيحمل مقتضى الايضا بعينه على المنجز ومقتضى سقوطه بالكفاره على المعلق
ولا يشك لان المعلق منتف في الحال فالنذر فيه محذوم فيصير كاليمين 2 ان سبب الاجاب وهو ان كنت منتف
حال النذر فيلحق به بخلاف المنجز لانه نذر ثابت في وقت فعل فيه حديث الايضا واختار المصنف والمحققون ان المراد
بالشرط الذي تجزى معه الكفاره الشرط الذي لا يريد كونه لانه يعلم انه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعا من فعل
ذلك الشرط لان تعليق النذر على ما لا يريد كونه بالضرورة يكون لمنع نفسه عنه فان الانسان لا يريد اجاب العبادات
داما وان كانت مجلبة للثواب مخافة ان تثقل فيتعرض للعقاب ولذا صح عنه عليه السلام انه نهى عن النذور وقال
انه لا ياتي بخير بخلاف الشرط الذي يريد كونه فانه اذا اراد كونه كان مریدا كون النذر فكان النذر في معنى المنجز
فيندرج في حكمه فصار محلا ما يقتضي الايضا المنجز والمعلق المراد كونه ومحل ما يقتضي اجزا الكفاره المعلق الذي
لا يرد كونه وهو المسمى عند طائفة من الفقهاء نذرا للحاج ومذهبنا فيه التفصيل الذي اختاره المصنف واستدل
ابن الجوزي في المحقق للاكتفاء بخصوص هذا النذر حديث مسلم مع انه مطلق وليس هذا الا لما قلنا وهذا النذر
اول ما قيل لان الشرط اذا لم يرد كونه كان في معنى اليمين فانها تعقد لمنع خلاف الذي يريد كونه فانه يرد على هذا
التقرير ان اليمين كما يكون لمنع تكون للحمل فلم يخص معناها بالارادة فافرق على هذا حكم **قوله** ومن حلف على من
معال ان شاء الله متصلا الى لقوله عليه السلام من حلف على عيى وقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه ابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي حديث حسن ولانه اذا قال واسه 2 اخرج اليوم ان شاء الله فقد علق
خروجه بشيء الله فاذا اخرج لا حنث لان المعنى ان شاء الله عدم الخروج فلا اخرج فاذا اخرج بغير ان شاء الله تعالى
عدم الخروج وهذا مقتضى على ما ذكر في اليمين اما في الطلاق فالكلام مع حسب المعنى غير فانه اذا قال انت
طالق ان شاء الله فالظاهر ان المعلق بالمشيه هو انت طالق ولا معنى له لانه قد شاء الله قوله وقوله انت طالق هو
الموجب للقطع بشرط فلا يمكن اعدامه فلو جعل مصروفا الى الوقوع على معنى انت طالق ان شاء الله وقوع
طلاقا بخلاف اللفظ ثم لا يجزى لانه قد شاء الله وقوع طلاقه لا قد شاء بلفظه بانت طالق غير معلق بشرط لم
ذكرنا ان المعلق بالمشيه ان كان لفظ انت طالق فقد شاء حيث وجد فيوجد حكمه او نفس الوقوع فقد شاء حيث
شاء الله وهو بلفظه وما في الطلاق مقدم تضعيفه وهذا ما وعدناه في الطلاق قال شيخنا الفقيه شكان معنى
قوله انت طالق انت واقع عليك الطلاق فيكون المعلق هو الوقوع وهو معلق بالمشيه وهو غير معلوم واللفظ
انما يكون على ضرورة صدق خبره اذا لم يعلمه ولا ضرورة ههنا لوجود التعليق والمحل مقتضى بسط فليتأمل والله اعلم
والحاصل ان المعلق بالشرط معنى اللفظ لا نفسه ولا معنى لكون معناه معلقا وذاته غير معلق بل تعليق معناه معلق له ضرورة
والوجه من ذلك ان انقلب معناه الى الاستقبال فالمعلق ليس المعلق بل مستقبلا ووجودها غير معلوم

باب اليمين في النذر والسكنى اراد بيان الافعال التي حلف عليها فعلا فعلا فبما فعل السكنى لان
اول الافعال التي تحتاج اليها الانسان ان يحل مكانا ثم يفعل ما يحتاج اليه من اللبس والاكل وغيره وكل من الاكل واللبس
وان كان من الضروريات لكن حاجه الحلول في مكان الزم للجسم من الكلب واللبس **قوله** ومن حلف لا يدخل بيتا الى
الاصل ان الايمان مبني على العرف عندنا لا على الحقيقه اللغويه كما نقل عن ابي حنيفة ولا على الاستعمال القرائي
كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يسكن بالكلام العرفي الذي به التخابط ولكن انما تصرف
الكلام الى العرف اذا لم يكن له نية وان كان له نية شي واللفظ حمله انعقاد اليمين باعتبارها والبيت اذا اطلق في العرف
فانما يراد به ما يبيت فيه عادة فدخل الدهليز اذا كان يبيت فيه لان مثله يعتاد ببيتوته كما للضيوف في بعض القرى
وفي المدن يبيت فيه بعض الاثباع في بعض الاوقات والحاصل ان كل موضع اذا اغلقت ابوابه صار داخلا وله
سقف فهو بيت وعلى هذا حنث بالصفة سواء كان لها اربع حواط كما هي صفات الكوفة او ثلثة كما هي المص كما هي
صفات ديارنا لانه يبيت فيه غاية الامر ان مفتحه واسع وكذا الظلة اذا كان معناها ما هو داخل ابواب مستقفا
بخلاف ما اذا كان ساباطا وسياتي ان السقف ليس شرط في معنى البيت فحنث وان لم يكن الدهليز مستقفا
قوله وان حلف لا يدخل هذا البيت الى لان معنى البيت قد زال بالانهدام فيزول اسم خلاف الدار لانها سمي
دارا ولا بنا فيها فلو بقيت الحيطان وزال السقف حنث لانه يبيت فيه والسقف وصف فيه وهذا يفيد ان
ذكر السقف في الدهليز لا حاجة اليه لانه معز للمسوطة والبيت لا يلزم في مفهومه السقف فقد يكون مستقفا
وهو البيت المستوي وغير مستقف وهو الصيفي ولو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيت شعرا وضلطا ط ان كان
من اهل البادية حنث **قوله** وان وقف في طاق الباب ليجلوا داخل راسه او احدى رجليه او خلف لا يخرج فاجزه
احدهما او راسه لم حنث وبه قالت الثلثة وقد كان عليه السلام بنا اول عاشره راسه لتضيي وهو معتكف في المسجد
وهي في بيتهما هذا اذا دخل قائما فاما اذا كان يدخل مستلقيا على ظهره او بطنه او جنبه فتدريج حتى صار بعضه
داخل الدار ان كان لاكثر داخل الدار يصير داخلا وان كان ساقاه خارجا **قوله** ومن حلف لا يدخل هذه الدار
وهو فيها الى وهذه المسئلة عليها الالاء الاربعه الا في وجه عندنا شافيه كقول زفر ولا يتسارع الى ذهن احد
من لفظ ادخل معنى استمر مقيما فيقضي العيى من زفر بقوله باحنث ونظيره حلف لا يخرج وهو خارج وكذا لا
يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستمر على ذلك **باب اليمين في الخروج والركوب**
الخروج مقابل للدخول فحاسب اعقابه ومعقب الخروج الركوب ثم الرجوع وهو الايتان قلما ازسقت او ردها في باب
الخروج **قوله** ومن حلف ان لا يخرج امرأه الا باذنه الى ولو نوى الاذن مرة واحدة صدق ديانته لا قضاء لانه يحمل
كلامه الا انه خلاف الظاهر ثم انعقاد اليمين على الاذن في مثل هذا مقيد بقا النكاح فلو اباها ثم تزوجها
فخرجت بلا اذن لا تطلق وان كان زوال الملك لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على مدة بقا النكاح **قوله** ولو
قال الا ان اذن لك فاذن لها مرة واحدة ثم خرجت بعدها لم حنث ونقل عن احمد لزوم تكرار الاذن فيه
ايضا وهو قول الفرلان المعنى الاخر وجاباذني لان ان والفعل في ما قبل المصدر ولا يصح الاخر وجاباذني فلزم
ارادة الباء والحياب انه لا بد من احد امرين اما ما ذكر من ارادة الباء محذوفة او ما قلنا من جعلها بمعنى حتى
مجازا وعلى الاول يكون كالاول وعلى الثاني انعقاد على اذن واحد واذا الزم احد المجازين وجب الرابع منها ومجاز

ومجاز غير المحذوف اولى من مجاز المحذوف عندهم لانه تصرف في وصف اللفظ ومجاز المحذوف تصرف في ذاته بالاعدام مع
الارادة **قوله** ومن حلف لا يركب دابة فلان اعلم انه اذا حلف لا يركب دابة فلان انفق على حماره وبغله وفرسه
فلو ركب جمل لا حنث الا ان يكون الحالف جاهلا او بدويا والمحلوف على دابته كذلك وكذا لا حنث بركوب
فيله وبقره الا اذا نواه واما ان لا حنث بركوب دابة عبده وان لم يكن عليه دين او كان لكنه غير مستغرق
الا ان ينويه فلان الملك فيه وان كان للمولى لكن عوضه لغيره عرفا وشرعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع ومن باع بخلافه ابرث فخرته للبائع الا ان يشترط المبتاع
اخرجه السنن من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
له فقصر الاطلاق عن تناوله الا بالنبي **باب الميم في الاكل والشرب** اعقبه الخروج لان الخروج من
المنزل يراى لتحصيل ما به بقا البنية من المأكول والمشروب والا لكان اتصال ما يتاخر فيه المضغ الى الجوف وان ابتلعه
بلا مضغ والشرب اتصال ما لا يتاخر فيه المضغ وذكر الزندوبسني ان الاكل عبارة عن عمل الشفاه والخلق والذوق
عبارة عن عمل الشفاه دون الخلق والابتلاع عبارة عن عمل الخلق دون الشفاه والمضغ عبارة عن عمل اللسان
لو كان في فمه شيء فحلف لا ياكله فابتلعه منبغى ان لا حنث وفي فتاوى ابي الليث ما يدل على انه حنث وهو الصواب
اذ لا شك في انه اذا كان ما يبتلع والحنث ان الذوق عمل اللسان لمجرد معرفة الطعم وصل الى الجوف او لا فبينه وبين
الاكل عموم وحصول مطلق **قوله** ومن حلف لا ياكل من هذه التخله فهو على ثمرها بالمثلثة اي ما يخرج منها بلا تغير
بصنع جديد فلا حنث بالنبيد والخل والناطف واللبس المطبوخ وحنث بالسيلان وهو ما يسيل بنفسه
من الرطب والتمر والبسر والرايح والجار والطلع لان ما توقف على الصنع ليس بما خرج مطلقا ولذا عطف
عليه في قوله تعالى لولا ان كان من ثمره وما عملته ايديهم ومثله حلف لا ياكل من هذا الكرم فهو على غنمه وحصنه وزبيبه
وعصيره وفي بعض المواضع دبسه والمراد عصيره بخلاف ما لو حلف لا ياكل من هذا العنب لا حنث بزبيبه وعصيره
لان حقيقة ليست محبوسه فيخلق الحلف يسمى العنب **قوله** حلف لا ياكل من هذه الشجرة فقطع منها عصف ووصل
باخرى فاكل من ثمره تلك الشجرة من هذا الغصن لا حنث وقال بعضهم حنث **قوله** ومن حلف لا ياكل بسرا او رطبا
الى ان قال حنث عنداي حنيفة وقال لا لا حنث هكذا ذكر المصنف بخلافه واكثر كتب الفقه المعبره مثل المبسوط وشرحه
وكافي الحاكم وشرح الطحاوي للاسيماي وشرحه الكامعير والايضاح والاسرار والمنظوم وغيرهما ما يغلب ظن
خطا خلافة ذكر قول محمد بن محمد بن ابي حنيفة وقديقال التعليل المذكور لاني حنيفة تقتصر على ما اذا اضله فاكله وحده
اما لو اكل ذلك الحبل مخلوطا ببعض البسر حنث لاتباعه في الاكل وايضا الرطب الذي فيه بقعه بسر لا يقال لا اكله
اكل بسرا في العرف فكان قول ابي يوسف اعدا بمبني **قوله** ومن حلف لا ياكل كما لا يتعقد هذه على كم الابل
والبقر والجاموس والغنم والطيور مطبوخا ومشويا وفي حنثه بالنسبة الى خلافه والظاهر لا حنث وعند الفقيه ابي الليث
حنث **قوله** ولو حلف لا ياكل او لا يشترى شيئا الا بصحة غير واحد قول ابي حنيفة وذكر الطحاوي قول محمد بن ابي حنيفة وهو
قول مالك والشافعي في الاصح وما في الكافي الكافي من قوله فصارت السنن اربعة شتم الطهر وشتم مختلط بالعظم وشتم
قوله ما لا يشافعي في الاصح وما في الكافي الكافي من قوله فصارت السنن اربعة شتم الطهر وشتم مختلط بالعظم وشتم
عظم طاهر لا معا وشتم البطن ففي شتم البطن حنث بالاتفاق والثلاثة على الخلاف لا يخلو من مظهر بل لا ينبغي خلاف
عدم في الحنث بما في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان شتم العظم شتم انتهى وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث
بما في الامعاء لانه لا يختلف في شتمه شتما **قوله** حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم غنم حنث وقال ابو الليث لا حنث مبرا

كان الحالف او قرويا وعليه الفتوى لتغير العرف فيه ولو حلف لا ياكل شيئا من الكلوى فاي شيء اكله من الكلوى من
الخبث او العسل او السكر او الناطف حنث ذكره في الاصل قال الامام النسفي في شرح الشافعي هذا في عدم
الما في عرفنا لا حنث بالعسل والسكر والخبث **قوله** ومن حلف لا ياكل هذه الحنطة الى رجب قولها لان الحكم
انما يريد العرف فاذا لم يكن له فيه انصرف اليه والذي يغلب ان المتعارف والاكثرية لوجود المعنى وهو نفس
فعل اكل خبز الحنطة لا استعمال اكلت اليوم حنطة او لا اكل حنطة فيه بل لفظ اكلت حنطة محتمل ان يراد به اكل
عينها كما يراد ما خبز من دقيقها فيترجح قول ابي حنيفة لترجح اكل حنطة عند مساواة المجاز بل لان الاصل لا يتعارف
في اكل الخبز منها الا اكلت الخبز **قوله** ولو حلف لا ياكل الطيب الى يقضي ان لا حنث بالارز المطبوخ بلا لحم في الخلاصة
حنث بالارز اذا طبخ بودك بخلاف ما لو طبخ بزيت او سمن قال ابن سناء الطيب يقع على السمن ايضا ولا شك ان
اللحم بالما طيب **قوله** ومن حلف لا ياكل الى انما صلبان ما يصنع به كالحل وخوخه ادام بالاجاع وما يوكل وحده غالبا
كالطبخ والخبز والتمر والزبيب وامثالها ليس ادا ما بالاجاع وفي المحيط قال محمد بن احمد بن محمد بن ابي بكر
العنب والطبخ واللبس وكذا سائر الفواكه ولو كان في بلد يوكل مع الخبز يكون ادا ما واختلفوا في الخبز والبيض
واللحم فجعلها محمدا ادا ما لانها لا توكل وحدها غالبا فكانت تبعا للخبز وموافقة له والمواد من الموافقة فابوكل غالبا
تبعا للخبز موافقة ادا ما والخبز واخوه كذلك ويؤيد ما روي عنه عليه السلام سيد الادام في الدنيا والاخرة اللحم
وقال سيد اد امك اللحم رواه ابن ماجه ويقول محمد اخذ الفقيه ابو الليث ولما ان الادام ما يوكل تبعا فابوكل
وحده ولو احيا ناليس ادا ما وهذا لانه من المواد وهي الموافقة وذلك بان يصير مع الخبز كشي واحد وهو بان
يقوم به قيام الصنع بالثوب وهو ان ينفس فيه جسمه اذ حقيقة القيام غير مراده لان الخبز وحده ليس عرضا يقوم
بالجوهر والبيض وخوخه ليس كذلك فليس ادا ما واستدلوا ايضا بانه يرفع الى اللحم وحده بجواز الخبز او قبل فلا
يتحقق التبعية بخلاف المصطفي به واجيب عن الحديث بان كونه سيد الادام لا يستلزم كونه ادا ما اذ يقال في الخليفة
سيد العجم وليس هو منهم **قوله** واذا حلف لا يتعدى الى الضحوة قال السرخسي من حين تبيض الشمس الى ان تزول
ومن حين يزولها الى ان تبيض سيمي طلوعا لان الشارع نهي عن الصلوة عند طلوع الشمس والنهي عند ان تبيض
والنهي ما بين ارتفاع الشمس وبين ارتفاع الضحوة يعني الكبرى **قوله** ومن قال ان ليست ابي لا حاله ليس
من باب المقتضى بل من باب المحذوف لانه حذف المفعول والمحذوف يقبل العموم لانا نقول نعم ولكن عمومه لا يقبل
التخصيص وقد صرح جمع من المحققين بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني اذا قلنا بان العموم من عوارض
المعاني كما هو من عوارض الالفاظ وعجز ذلك وهذا المحذوف ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات
اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرى الفعل على ما عرف من ان الفعل المستعدي قد يتزلزله اللام والالتفات
على عدم صحة التخصيص في باب المتعلقات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا ياكل في مكان دون اخر او زمان
لا يصح نيته بالاتفاق **قوله** ومن حلف ليصعدن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انفق بميمه وحنث عقبيها
يعني اذا حلف مطلقا كما في الكتاب اما اذا وقت الميم فقال لا يصعدن غلام حنث حتى يمضي ذلك الوقت حتى
لومات لا كفارة عليه اذ لا حنث **باب الميم في الكلام** لما فرغ من الافعال التي هي اهم من الكلام كالاكل
والسكنى وتوابعها شرع في الكلام اذ لا بد من وقوعه وبدا بالكلام الاعم من خصوصيات العتق والطلاق وغيرها

لنقدم الا على الخصوصيات **قوله** ومن حلف لا يكلم فلانا الى اعم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة
ولا الكتاب والاعلام والاقراء والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايام والاظهار والافشا والاعلام
تكون بالاشارة ايضا فلو نوى في ذلك كله كونه بالكلام والكتاب دون الاشارة دين ولو حلف لا يحدث لا حث
الا ان يشافهم وكذا لا يكلم يقتصر على المشافهم **قوله** ولو حلف لا يشكلم فقرا القرآن في الصلوة وان قرأ في غير
الصلوة حث وهذا جواب الاستحسان وفي القياس حث فيها وهو قول الشافعي لان القرآن والذكر كلام حقيقي
ولنا انه في الصلوة ليس من الكلام عرفا ولا شرعا لقوله عليه السلام ان الله يحدث من امره ما يشاء وان ما احث
ان لا تكلم في الصلوة متفق عليه واما قوله الاستدلال بقوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من
كلام الناس فقيل عليه ان نفي كلام الناس لا يستلزم نفي الكلام مطلقا وهذا التفصيل ظاهر المذهب واختار المشايخ
انه لا حث بجميع ذلك خارج الصلوة ايضا واخير للفتوى للعرف **قوله** ومن حلف لا يكلم عبد فلان الى ان قال وان
كانت عييت على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا او امراه فلان بعينه او صديق بعينه لم حث في العبد وحث
في المراه والصديق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد حث في العبد ايضا وهو قول زفر وقدرج ابن
الحز قولهما بان العبد وان كان ساقط المنزل قد يقصد بالهجران والكالف لو اراد هجره لاجل سيده لم يحث
الى الاشارة فلما اشار اليه علم ان مراده قصده بالهجران قال وكذلك الدار ولكن العبد اظهر لظهور حكمه قصده
بالهجران كما في المراه والصديق انتهى وما ذكر من ان لكل فائدة الاشارة التعريف وفائدة الاضافة
بيان مناط الحجر قد يدفع بان الاضافة مستقلة بالتأديت فانها ايضا تعرف الشخص المخوف على حجره وجوابه
ان الاشارة كما نفيد التعريف يحصل بها التخصيص ايضا وهذا لا يحصل الاضافة وحدها فانه لو قال عبد فلان
انفدت على كل غيره وفي قوله هذا لا حث بكلام عبد اخر له وان كانت الاضافة ان سبب حجر العبد نسبت
الى سيده فالسبب الفقيه فلو لم يقصد حجر المراه لعينه لما خصص اذ لو كان الحجر لاجل السيد لم يحث على حجر
له اذ لا فرق بين عبد وعبد من جهة النسبة الى السيد فيكون ترك التعميم قرينة على عدم اراده كونه الحجر للنسبة
بل انما هو للذات اللهم الا ان يكون في ترك كلام ذلك العبد زيادة بمعنى يرجع الى السيد هو الكامل على التميز في
يخبر قول ابي حنيفة وابي يوسف فينبغي ان يتأمل عند الفتوى والله الموفق ثم في الحلف لا يحل يسكن دار فلان
لا حث بسكنى دار مشتركة بين فلان وغيره وان قل بنصيب غيره وفي بعض الشروخ لا تزوج بنت فلان لا حث بالنسبة
التي تولد بعد التميز بالاجماع وهو مشكل فانها اضافة نسبة على ان في التفريق عن ابي يوسف ان تزوجت بنت
فلان او امته يقع على الموجود واكاد **قوله** وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان الى والطيلسان معرب
تيلسان ابدلوا التناط من لباس العجم مدورا سود حشم وسده صوف **قوله** ولو حلف لا يكلم هذا الشاب
في الوجه له هان الدين محمود البخاري حلف لا يكلم صبيا او غلاما او شابا او كهلا فالكلام في معرفة هؤلاء في ثلثة
مواضع في اللغة والشرع والعرف اما اللغة اللغة فالوا الصبي سمي غلاما الى تسع عشرة ومن سبع عشرة شاب
الى اربع وثلثين ومن اربع وثلثين كهلا الى احدى وخمسين ومن احدى وخمسين شيخ الى اخر عمره واما الشرع
فالغلام لمن لم يبلغ وحده البلوغ معلوم فاذا بلغ صار شابا وفي عن ابي يوسف ان من ثلث وثلثين الكهولة فاذا بلغ
خمسة وثلاثين قال القدوري قال ابو يوسف الشاب من خمس عشرة الى خمسة عشر الا ان تغلب عليه الشمط

فل

فلذلك والكلم من ثلثين الى اخر عمره والشيخ فيما زاد على الخمسة وكان يقول قبل هذا الكلام من ثلثين الى مائة سنة واكثر
والشيخ من اربعين الى مائة **فصل** ما كان ما فيه كالبغ لما تقدم ترجمه بالفصل **قوله** اذا قال الا اكلم العرف فهو على الابد
واختلف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر مرة قال في نه على صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال هو مثل
الحبسة اشهر الا ان ينوي اقل او اكثر **باب المهر والعق والطلاق** لما كثر الحلف بالطلاق والعق
بعد ما تقدم قدمه على ما بعده **قوله** ولو قال اذ اولدت ولدا فهو حر وفي الايضاح لو قال اول عبد دخل علي فهو حر
فادخل عليه عبد ميت ثم عبد حي يعق الحي ولم يذكر الخلاف والصحيح انه على الاتفاق لان العبودية لا تبقى بعد
الموت **قوله** ولو قال كل عبد بشرني الى ولو كان مكان البشارة اخبار بان قال اخبرني واباني حاله عتق الكل
ثم ان عدي بالبا اشتراط فيه الصدق لا فادتها الصاق الحجر بنفسه القدرم خلاف ما لو قال ان اخبرني ان
فلانا قد عتق كل من اخره صدقا وكذبا وقد ورد على اشتراط الصدق في البشارة ان تغير البشارة كما يحصل
بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل كذبا واجيب باليس مفيد فالوجه فيه نقل اللغة والعرف **قوله** ولو قال
ان اشترت فلانا فهو حر فاشترته بغيره لم يحث لان وقوعه كفارة كفاية الى نيتها ومشتراط قرانها
بعله الحق وهي الميز وهذا ساهل فان علة العتق انما هو قوله هو حر هو جزا الميز فانها مجموع التركيب
التعليقي والقرض انه لم يزوج عند الحكم به بل عند مباشرة الشرط فلم يجز عنها وهذا لان العتق وان كان ينزل عن
وجود الشرط لكنه انما ينزل بقوله انت حر السابق فانه العلة اما الشرط فشرط علمها فلا يغير وجود البينة عنده وورد
عليه ان الجزا المعلق انما يستفاد علة عند الشرط فقد قرنت البينة بالعلم والحواب انه لما كان قبل الشرط بعرضية
ان يصير علة اعتبر الشرع له حكم العلية حتى اعتبرت الاهلية عنده اتفاقا فلو كان مجنونا عند وجود الشرط وقع ولو
عند التعليق لم يعتبر اصلا فكذا ان يعتبر البينة عنده **قوله** ولو كان نوى عنده اذا اشترته
فهو حر عن كفارة عينية فاشترته صح عنها وكذا لو قال هو حر يوم اشترته يريد عن كفارة **قوله** وان اشترى اياه
بنويه عن كفارة عينية اخره خلا فالزفر والامه الثلثة وقولهم قول ابي حنيفة اولا لان العلم هو القراء لا الشرا
ولنا ان شر القريب اعتاق لما روى السهلا البخاري كلهم من حديث سهل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
انه صلى الله عليه وسلم قال لم يجز ولد والده الا ان يجده مملوكا فبشتره فيعتقه يريد فبشتره فعتق هو عند ذلك البينة
للاجماع على انه لا يحتاج في اثبات عتقه الى اعتاق زائد بعد الشرى والترتيب بالقابض العلية على ما عرف من قبل
سهل بن ابي هريرة **باب في البيع والشراء والزوم وغير ذلك** لما كان الايمان على هذه
التصرفات اكثر منها على الصلوة والحج والصوم وما بعدها عليها وانما اصل ان كل باب عقد فوقعه اقل
ما قبله واكثر ما بعده **قوله** ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعق فوكل بذلك حث يعني اذا فعله او كفل
وهو قول مالك واحد وجه لثافعه واكثر في علي انه لا حث ولوروجه فضولي فاجاز بالقول حث وعن محمد
لا حث وفي الاجازة بالفعل اختلاف المشايخ قال احمد شمس الامه والاصح عندي لا حث لان عقد النكاح
يختص بالقول فلا يمكن جعل المجبة بالفعل عاقدا ولا فرق بين كون التوكيل بعد التميز او قبله **قوله** قال
امراه طالق ثلثا ان دخلت الدار اليوم فشهدت اهدان انه دخلها اليوم فقال عبد حران كانا راياي دخلت لم يعق
عبد بقولها راينا دخل حتى يشهد اخران ان الاولين راياه دخل ادعت انها امراته فحلف بطلاق زوجته

اخرى ما هي امراته فاقامت بينه امراته فقال كانت امراتي فطلقها لا يثبت حلف ماله عليه شي فشهد ان له
عليه الف وقضى بها القاضي بحث في قول ابي يوسف خلافا لمحمد خلافا لما لو شهد انه اقترض الف والمسلم حالها
لا يثبت في قولها حلف بطلاق ولا يدرى حلف بواحدة او اكثر مخبري ويعمل بما وقع عليه المخبر فان استوى طنه ائذ
بالاكثر احتياطا قال عمر طالق الساعة اوزينب ان دخلت الدار لم تقع الطلاق على احدهما حتى يدخل الدار
فاذا دخلت احدهما خيرا في ايقاعه على ابها شاولوا تمت امراته بالسرفه فامرت زوجها ان يحلف بطلاقها
انها لم تسرف فحلف فقالت قد كنت سرفت فللزواج ان لا يصدقها لانها صارت متناقضة حلف ان لم يجامع
امراته الف مرة فهي طالق قالوا هذا على المبالغة ولا يقدر فيه والسبعون كثير حلف لا يكمل ابن فلان وليس
لفلان ولا ابن فولد له فكله بحث في قول ابي حنيفة والي يوسف خلافا لمحمد **باب المهر والحج والصوم والصلوة**
قدمها بعد ما تقدم لانها عبادات فتخرج في نفسها فيقتضي ذلك ان تقدم الا ان يجوز ما يوجب عدم غيرها
من كثرة الوقوع المتضمنة لاهية التقديم **قوله** ومن قال وهو في الكعبة او غيرها الى ان قال وصار كما اذا قال على
زيارة بيت الله ماشيا لان المشي لم يدر اعتبار به شرعا فانه روى عن ابن عباس ان اخت عتبة بن عامر
تحدثت ان مشي الى البيت فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تركب وتدي هديا رواه ابو داود وغيره
وسنده حجة وفي صحيح مسلم انه قال التمس ولتركب في الحرام على ذكر بعض المروى لان محل الاشكال جواز ركوبها
ولو اهدت كالونذرا للصوم بصفة التتابع ليس له ان يفرق ويتصدق بل لو فرق لزمه استينافه فاقصر الراوي
على ذلك ليفيد دفع ذلك وعرف لزوم الفدية من الحديث الاخر او على حاله الجهد ثم يعرف لزوم الفدية من الحديث
الاخر والراجح لزوم المشي من بيته الى الميقات اذا احرم منه اما لو احرم من بيته لزمه المشي منه بالاتفاق
واعلم ان في بعض طرق حديث اخت عتبة ولتهرب عنه لكنهم علموا باطلاق الهدي في الحديث الاخر الثابت في الصحيحين
واخرج احكامهم في المستدرک من حديث عمر بن الخطاب قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الا امرنا بالصوم
ونحن نعلم ان المثلث وقال ان من المثلث ان يذر الرجل ان يحج ما شئ فن نذر ان يحج ما شئ فليهد هديا ولتركب
وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لكن حمل المطلق على المفيد اذا كانا في حادثة واحدة واجب فتح البدنة ثم المص ذكر
هذا المذهب عن علي والمروى عنه من طريق الشافعي عن ابن عباس عن عروة عن قتادة عن الحسن
عن علي في الرجل يحلف على المشي قال المشي فان عجز ركب واهدى بدنة روى عبد الرزاق عن علي بسند صحيح
فمن نذر ان يمشي الى البيت قال المشي فاذا عجز ركب واهدى جزورا واخرجه نحوه عن عمرو بن عباس وفتادة
والحسن واما ورود البدنة في خصوص حديث اخت عتبة بن عامر فاسند ابو يعلى مسنده ما زهير بن احمد بن
عبد الوارث ما هام ما قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ان اخت عتبة بن عامر نذرت ان يحج ما شئ فمسئل
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله عز وجل غني نذرا اختك لتركب ولتهرب عنه **قوله** ومن قال عبدى حران لم اجد العام
الى ان قال غاية الامر وهو جواب سوال بعدوه لا نسلم ان الشهادة على النفي مطلقا باطل بل النفي اذا كان
ما علم ويحيط به الشاهد صحت الشهادة عليه فانه ذكر في السير الكبير شهدا على رجل انه قال ابيع ابن الله ولم
لم يقل قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت هذه الشهادة وبانت امراته لاحاطة علم الشاهد به

فاجاب

فاجاب بان غاية الامر ان هذا نفي يحيط به علم الشاهد لكنه لا يتميز بين نفي ونفي في عدم القبول بان يقال النفي
اذا كان كذا صحت الشهادة به وان كان كذا لا يصح تيسيرا ودفع الحرج اللازم في تمييز نفي من نفي واما مسد السب
فالقبول باعتبار انها شهادة على السكوت الذي هو امر وجودي وصار كشهود الارث اذا قالوا ان شهد انه وارث
لا نعلم وارثا غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضا
فاما النفي وان كان وجوديا وينفي الحج في ضمنه لكنه لا يدخل تحت القضا كما ذكر فكانت الشهادة كعدمها في حقه
فبقي النفي هو المقصود بها واما ما في المبسوط من ان الشهادة على النفي يقبل في الشروط حتى لو قال لعبد ان لم
يدخل الدار فانت حر فشهدوا انه لم يدخلها قبلت وقضى بعقه وما نحن فيه من قبيل الشروط فاجيب عنه بانها قامت
بامر ثابت معين وهو كونه مختار جاف حيث النفي ضمنيا ولا يخفى انه يرد عليه ان العبد كما لا يخفى في التقية
اذ لم تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة كذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول كعدم الحج في
مسئلتنا فلما كان المشهود به ما هو وجودي مستقمن للمدعي من النفي المحمول شرطا قبلت الشهادة عليه وان
كان غير مدعي لتضمنه المدعي كذلك يجب قبول شهادة التقية المتضمنة للنفي المدعي في قول محمد اوجه **قوله** ومن
حلف يصوم يوما او صوما الى لا يقال المصدر المذكور بذكر الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي
ان لا يثبت في الاول والاخير لاننا نقول الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل خلافا
الصريح فانه اختياري بترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال وقد اورد عليه ما لو قال لا صوم من هذا اليوم وكان
بعد ان اكل او بعد الزوال او قال لامراته ان لم يصلي اليوم فانت طالق في اخت من ساعتها او بعد ما صلت
ركعة صحت اليمين وطلقت في الحال مع انه مقرون بذكر اليوم ولا كمال واجيب بان اليمين تعمد التصور والصوم
بعد الاكل والزوال متصور كما في صورة الناس وكذا الصلوة من الحاض لان درورا لدم لا يمنع كما في الاستحاضة
الا انها لم تشرع مع درور هو حيز فضات شرط اداءه بخلاف مسلة الكوز لان محل الفعل وهو الما غير قائم اصلا فلا يصح
بوجه وهاتان المسئلتان انما يصلحان مبداين لا موردتين لان كلامنا كان في المطلق وهو لفظ يوم ولفظ
هذا اليوم ليس من قبيل المطلق والمسئلتان مشكلتان على قول ابي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا متصف بكونه
ممكنا في صورة اخرى وهي صورة النسيان والاشحاضة لا يفيد حيث كان في صورة الحلف مستحسنا شرعا اما على قول ابي
يوسف فظاهر انها متعقدان ثم بحث واعلم ان التمرنا شي ذكر انه لو حلف ان لا يصوم فهو على الجانر لانه لم يعظم الله تعالى
وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين في الماضي وظاهره مشكل على مسلة الكتاب فانه حنثه بعد ما قال لم افطر
من يومه لكن مسلة الكتاب اصح لانها نص محمد في الجامع الصغير **قوله** وان حلف لا يصلي الى ان قال وان سجد مع ذلك معني
الركوع وما قبله ثم قطع حنث وشكل عليه ما ذكر التمرنا شي حلف لا يصلي يقع على الجانر فلا يثبت بالفاسد الا اذا كان
اليمين في الماضي اي حلف ما صليت وكان قد صلى فاسد لان الصلوة الماضية براد النجس عنها لا التقرب بها ويصح النجس
عن الفاسد اللهم الا ان يراد بالفاسد ان يكون بغير طهارة فيكون ما في الذخيرة بيان هو قوله لو حلف لا يصلي فصل
صلوة فاسد بان صلى بغير طهارة مثلا لا يثبت استحسانا لان مطلق الاسم ينصرف الى الكامل وهو ما به حصول الثواب
وسقوط الفرض وظهر من كلامه ان المراد من الفاسد هو التي لم يوصف منها شي بوصف الصحة في وقت بان يكون
ابتداء الشروع غير صحيح وعلمه محلا ما اوردناه في الصوم ويرتفع الاشكال هناك ايضا واورد ان من اركان الصلوة
القعده وليست في الركعة الواحدة فاجب ان لا يثبت بها واجيب بان القعدة موجودة بعرض راسه من السجدة وهذا

من النبي اثبات وهو مختارنا وصرح به المص في هذا الكتاب فقال الاستثمان النبي اثبات فيجئ لفظا لانه
حلف على ان له مائة وما قول المص ولان استثنى المائة استثناء بها جميع اجزاها فظاهره انه وجه
مقابل لقوله لان المقصود منه عرفا الى وهو ان يكون مدلوله ومعلوم ان اخراجها ليس الا من النبي
وحاصله اخراج جميع اجزاء المائة من عدم الملك فلوجه كان الحلف على نفي خمسين من ملكه فكان بحث قليس
المحول عليه الوجه العرف بخلاف ما لو ادعى انه اعطى زيدا مائة مثقال فقال زيد لم يعطني الا خمسين
فقال ان كنت اعطيته الامانة فانه يحنت بالاقول وكذا اذا اختلف في قدر الدين فقال لي عليه مائة قال
الاخر خمسون فقال ان كان لي عليه الامانة فهذا النبي النقصان لانه قصد يمينه الرد على المنكر **مسائل متفرقة**
اي هذه المسائل مسائل متفرقة فتكون الاشارة لامر حاضري الذهن **قوله** واذا اختلف الوالي رجلان
وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وهذا التخصيص في الزمان ثبت بدلالة الحال وهو العلم بان المقصود
من هذا الاختلاف زجره بما يدفع شره او شرعوا بزجره وهذا لا يتحقق الا في حال ولايته وعن اي يوسف
انه يجب عليه اعلامه بعد الغزل ايضا وهو قول الشافعي ورواية عن احمد لانه مفيد لاحتمال ان يعاد في زجره
لتقدم معرفته بحاله وهذا بعيد وفي شرح الكنز ثم ان الحالف لو علم بالداعر ولم يعلم به لم يحنت الا اذا اذنا
ما هو المستخلف او عزل لانه لا يحنت في اليمين المطلقة الابالياس الا اذا كانت موقفة فيجئ معنى الوقت
مع الامكان انتهى ولو حكم بان نقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع
شره وعلى هذا لو حلف رب الدين غزيمه او الكفيل ان لا يخرج من البلد الا باذنه ستفيد بحال قيام الدين والكفالة
وكذا الاصح تخرج امراته الا باذنه ستفيد بقيام الزوجية واذا زال الدين والزوجية سقطت ثم لا تعود اليمين
بعودها بخلاف ما لو حلف لا يخرج امراته من الدار فانه لا ستفيدة اذ لم يذكر الاذن فلا موجب لتقيده بزمان
الولاية وكذا الحال في حلفه على العبد مطلقا ومقيدا وعلى هذا لو قال لامرأة كل امرأة اتزوجها بغير اذنك طالق
فطلقها طلاقا باننا ثم تزوج بغیر اذنها طلقت لانه لم يستفد يمينه بقا النكاح لانها انما ستفيدة لو كانت المرأة
ستفيدة ولاية الاذن والمنع بعقد النكاح **قوله** ومن حلف لا يشتم رجلا كان اليمين الشتم منعقد على الشتم المقصود
فلو حلف لا يشتم طبيبيا فوجد رجلا محنت ولو وصلت الراية الى دعاة وفي المغرب الرجاء كل ما طاب رجليه من
النبتات وعند الفقهاء ما لسافة راية طبيب كالورقة وشجر الوردة والياسمين ليس لعينه راية انما الراية للزهرة
خاصة هذا والذي يجب ان يعول عليه في ديارنا اهدار كل ذلك لان الرجاين متعارف لنوع وهو رجاين الحكام
واما كون الرجاين الترجي منه فيمكن ان لا يكون لانهم يلزمونه التقييد فيقال رجاين ترجي وعندهما يطلقون
اسم الرجاين لا بفهم منه الا الحكم فلا يحنت الا بعين ذلك النوع **فروع** اذا حلف على الدجاج نفيا او اثباتا
وكنا الجمل والابل والبقر والجوز والبقر والبقرة والبغل والبغلة والشاة والغنم والخجل تناول الذكر والانثى والتا
للوحدة والثور والكبش والدبك للذكر والبرذون للبعي والبقر لا يتناول الجا موسى للعرف قال لعبد اذا سقيت
الحمار فانت حرف ذهب به فسقه فلم يشرب عتيق لانه سقه لكنه لم يشرب حلف على امراته لا تسكن هذه الدار

مبنى على توقف الحنث على الرفع وفيه خلاف على ما مر في سجود السهو ثم لو سلم فليست تلك العقلة هي الركن والحنث
ان الاركان الحقيقية هي الخمسة والعقود ركن زائد على ما تحرروا انما الحنث فلا تغبر ركننا في حق الحنث **قوله** ولو حلف
لا يصلي صلاة الا ثم هل يتوقف حنثه فقوده قدر الشاهد اختلفوا فيه والظاهر انه ان عقد عينة على مجرد الفعل
وهو اذا حلف لا يصلي صلاة حنث قبل العقود لما ذكرته وان عقدها على الفرض كصلوة الصبح او ركعتي العشاء او ركعتي
لا حنث حتى يفعد **باب المبرح لبس الثياب والحلي وغير ذلك** قد مر على الضرب والقتل لان اللبس الكثرة
وقوعا منه لا بقيد خصوصه بل بلبس اوسع من شرعية الضرب والقتل **قوله** ومن حلف لا يلبس حليا
فلبس خاتم فضة لم حنث عندنا وعند الامم الثلاثة حنث **قوله** ولو لبس عقد ولو غير مرصع لا حنث عندنا في حنثه وقالوا
حنث وعلى هذا الخلاف عقد زبرجدا وزمردا وباقوت وبقولها قالت الامم الثلاثة وبه نفى للمعروف القائم انه
يتحلى به سادجا كما يتحلى به مرصعا **قوله** ومن حلف لا ينام على فراش ابي معبر الى وروى عن ابي يوسف رواه غيره
ظاهره فيها اذا جعل فوقه فراش انه حنث لانه يسمى ناما على فراشه عرفا بخلاف ما لو جعل فوق السرير سريرا
لا يقال جلس على سريرين بل على سرير فوق سرير **باب المبرح الضرب والقتل وغيره** من الفصل والكسوة
فروع ان لقتلك فلم اضر بك فعبدي حر فراه على سطح او من بعد حيث لا تصل اليه يده ولا يقدر على ضربه لا حنث
قال محمد اذا كان بينه وبينه فلان قدر ميل او اكثر فلم يلقه لا اعذبه فخمسة لا حنث لان الحبس تعذيب قاصر فلا يدل حنث
المطلق **قوله** ولو قال ان غسلكم ابي وفي شرح الطحاوي الاصل ان كل فعل يلذ ويوم ويغ ويسر يقع على الحيوة
دون المات كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه انتهى ومثله التقبيل اذا لا يقبلها فقتلها بعد الموت
لا حنث وتقبيل عليه اللام عن ابن مطعون بعد ما ادرج في الكفن محمولا على ضرب من الشفقة او التعظيم وقيل
ان عقد على تقبيل ملتح حنث او على امرأة لا حنث وهو على الوجه **قوله** ومن حلف لا يضرب امرأته ابي وفي المنقح
حلف لا يضرب فلانا فنقض ثوبه فاصاب وجهه او رماه بحجر او تشابه فاصابه لا حنث واستشكل عن الضرب
اما ان يحلف بصورة الضرب عرفا فهو ابطاع انه انما ادب في محل قابل له فيجب ان لا حنث باحق ومما استشكل
والضرب العنق لانه لم يتعارف ضربا او معناه وهو الايلاء فيجب ان حنث بالذي يحجر او بها فيحث بالضرب
مع الايلاء مما رجه وهو اشكال و**باب المبرح نقاض الدراهم** التقاضي المطالبه وهي سبب
للقضا وهي مسائل الباب فترجم الباب بما هو سبب مسأله وخضر الدراهم بالذكر لانها اكثر دورا في المعاملات **قوله**
وان باعه بها عبدا وقبضه برمي عينه البر وقضا الدين حصل مجرد البيع قبض الدائن العبد او لا حتى لو هلك
المبيع في يد المديون اختلف قبل قبض المشتري انفسه البيع وعادا لدين ولا ينتقض البر في اليمين وانما
من محمد عليه تأكيد للبيع ليقرر الدين على رب الدين ولو كان البيع فاسدا وقبضه فان كانت قيمته ثمن بالدين
بر والا حنث لانه مضمون بالقيمة هذا اذا حلف المديون اما اذا حلف رب الدين فقال ان لم اقبض مالي عليك
اليوم او ان لم استوف قال محمد فان وهبها له لم يبر **قوله** ومن قال ان كان لي الاماء الى قوله لان المقصود منه
عرفا نفى ما زاد على الماء فيصدق على الخمسة اذ يصدق على الخمسة ليس زائدا على الماء واما بالنظر الى اللفظ
فلا يصح الا على جعل المستثنى مسكوتا عن حكمه فان معنى اللفظ ليس له مال الاماء فالاماء مخرجه من نفى المال فاذا
قلنا ان المسكوت مسكوت فيكون الماء غير محكوم عليها بانها في ملكه بل ولا متعوضا لها باثبات بوجه من الوجوه
وهذا قول طائفة من المشايخ واما على جعله مثبتا بطريق الاشارة كما هو قول طائفة اخرى او على ان الاستثناء

وهي فيها وبابها معلق وللدرا حافظ فهي معذرة حتى يفتح الباب وليس عليها ان تتشور الحافظ قال الفقيه
 وبناخذ قال الصدر الشهيد فرق بين هذا وبين ما لو قال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامرته طالق
 فقيد ومنع من الخروج فانه يحث ولو قال لامرته وهي في بيت والداها ان لم تخضري الليل فنفها الوالد من
 المحضور منعاً حسياً حث قال الصدر الشهيد هكذا في فتاوى الفضلي وذكر بعد هذا انه لا يحث قال والاصح انه
 يحث ولا بد من الفرق بين الفعل وعدم الفعل وذلك لان الشرع قد يجعل الموجود معدوماً بالعدوك لا كراهة وغيره
 ولا يجعل المعدوم موجوداً وان وجد العذر انتهى يعني وقد اكرهت على السكنى وهو فعل والمكره على الفعل لا
 يضاف للفعل اليه فلا يحث وقد صرح بحجاب الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل فيمن قال ان لم اخرج من هذه الدار
 اليوم فقيد كالحلف ومنع ايا ما انه يحث وهو الصحيح وفي الخلاصة لو قال لامرته ان سكنت هذه الدار فانت
 طالق وكان ليلا فهي معذرة حتى يقضي ولو قال لرجل لم يكن معذراً الا خوفاً له وغيره ولو تزوج امرأه وخل
 بها ولا يدري اسمها فحلف ان لا يعرفها لا يحث وكذا لو حلف لا يعرف هذا الرجل وهو يعرفه بوجه دون اسمه لا يحث
 لا يحث ولو حلف لا يفعل ما دام فلان في هذه البلدة فخرج ففعل ثم رجع فلان ففعله ثانياً لا يحث لا ترك فلان
 يوم من هنا ولا يدخل بريقوله لا تفعل لا تخرج لا تقرأ طاعة او عصاه **كتاب الحدود** لما اشتملت
 الايمان على بيان الكفارة وهي دأره بين العقوبة والعبادة ولاها الحدود التي هي عقوبات محضه انذاعا الى
 بيان الاحكام بتدرج ولولا ما يعارض هذه المناسبة من لزوم التقريب بين العبادات المحضه لكان ايلا الحدود
 الصوم اوجه لاشتماله على بيان كفارة الا فطارا لمخلب فيها جهة العقوبة حتى تداخلت على ما عرف خلاف
 كفارة الايمان المخلب فيها جهة العبادة **قوله** والطهارة ليست باصلية اي الطهارة من ذنب بسبب الحد فيصير
 ان الرجز مقصود والعبادة المشهورة في بيان حكمه شرعية الحدود الرجز الا انه لما كان الرجز مراداً لا ان تجار عدل
 المصل الى قوله لا تزجرا الا ان قوله والطهارة اي بغير ان المظهر مقصود ايضا من شرعية الحد لكنه ليس مقصودا
 اصليا بل تبع لما هو الاصل من الانزجار وهو خلاف المذهب فان المذهب ان الحد لا يعمل في سقوط اثم قبل
 سببه اصلا بل لم يشترط الا تلك الحكمه واما ذلك فقوله طائفه كثيرة من اهل العلم واستدلوا عليه بقوله عليه السلام
 فيما في البخاري وغيره ان من اصاب من هذا المعاصي شيئا فحقوق به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها شيئا
 فستره الله فهو الى الله ان شاعفا عنه وان شاعفا فيه واستدل الامام في قوله تعالى في قطاع الطريق ذلك اي التثليل
 والصلب والنبي لم خزي في الدنيا ولم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فاجزأ جزاء فعلهم عقوبة دينية
 وعقوبة اخروية الا من تاب فانه حسد تسقط عنه الاخرية بالاجماع لا اجماع على ان التوبة لا تسقط الحد
 في الدنيا ويجب ان يحمل الحديث على ما اذا تاب في العقوبة لانه هو الظاهر لان الظاهر ان ضرباً او رجم يكون معه
 توبة منه لذوقه مسيب فعله فتقيد به جمعا بين الادلة وتقييد الظني عند معارضة القطعي متعينه بخلاف العكس
 واما اراد المصل انه لم يشترط للطهارة فاداه بعبارة غير جيدة ولذا استدلل عليه بشرعية في حق الكافر ولا طهارة
 في حق من الذنب بالحد يعني ان عقوبة الذنب لما لم ترتفع بمجرد الحد بل بالتوبة معه ان وجد لم يتحقق حقه
 لان التوبة عبادة وهو ليس من اهلها **قوله** الحد لغة الى قوله فلا يسمى القصاص حدا ولا التعزير لعدم التقدير

عليه عامة المشايخ وهذا لان المقدر نوع منه وهو التعزير بالضرب لكنه لا يخص في الضرب بل يكون بغيره من حبس
 وعكر اذن وغيره على ما سياتي ان شاء الله تعالى وهذا الاصطلاح هو المشهور وفي اصطلاح اخر لا يوقد التعزير
 القيد الاخير فيسمى القصاص حدا كما على هذا قسمان ما يصح فيه العفو وما لا وعلى الاول الحد مطلقا لا ينقل
 الاستقاط بعد ثبوت سببه عند الحاكم وعليه يثبت عدم جواز الشفاعة فيه واما قبل الوصول الى الامام والشيخ
 عنده تجوز الشفاعة عند الراجع له الى الحاكم ليطلقه ومن قال به الزبير بن العوام قال اذا بلغ الى الامام
 فلا عفا الله عنه ان عفا وهذا لان وجوب الحد قبل ذلك لم يثبت فالوجوب لا يثبت بمجرد الفعل بل على الامام له
 عند الثبوت عنده **قوله** الرزق يثبت اي وقوله لانها دليل الظاهر لتقليل اللواقع من النصوص الدالة على ثبوت
 بالبينه والافرار فانها ثبت بها غير مقتصر الى هذا المعنى **قوله** فالبينه الى ان قال وقال عليه السلام للذي
 قذف امرأته بالزنى يعني هلال بن امية انت باربعه يشهدون على صدق مقالتك والافخذ في ظهرك واما ان
 الستر مندوب اليه فلما اخرج البخاري عن ابي هريرة عنه عليه السلام من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا
 نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما دام العبد
 في عون اخيه واخرج ابوداود والنسائي عن عتبة بن عامر عنه عليه السلام قال من راي عورة فسترها
 كان كمن احيى مؤودة واذا كان الستر مندوبا اليه سعى ان تكون الشهادة خلاف الاولى التي مرجعها
 الى كراهة التزني لانها في رتبة الذنب في جانب الفعل وكراهة التزني في جانب الترك وهذا يجب ان يكون
 بالنسبة الى من بعد الزنى ولم يثبت كراهة اما اذا وصل الحال الى اشاعة والتهتك به بل بعضهم ربما افتخروا به
 فيكون الشهادة به اولى من تركها لان المطلوب الشارع اخلا الارض من المعاصي والفواحش فاذا ظهر
 حال الشر في الزنا مثلاً والشرب وعدم المبالاة به واشاعة فاخلا الارض المطلوب احتمال تقابل ظهور
 عدما من انصف بذلك في تحقيق السبب الاخر للاخلا وهو الحد وخلاف من زل مرة او مرارا متخوف
 مستترا متندما عليه فانه محل ستر الشاهد وعلى هذا ذكره في غير مجلس القاضي واذا الشهادة يكون بمنزلة
 الغيبة فيجزم منه ما يحرم منها ويحل منه ما يحل منها **قوله** واذا شهدوا بالزنى سالم الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم
 استفسر ما عزا فان قيل الكلام في استفسار الشهود فكيف يستدل عليه باستفسار المقر فاجواب ان
 علته استفساره بعينها ثابته في الشهود اما انه استفسر عن الكيفية ففيما اخرج ابوداود والنسائي وعبد
 الرزاق في مصنفه عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لم تشهد على نفسك ان اصاب امرأه حراما
 اربع مرات كل ذلك يعرض عنه فاقبل في الخامسة فقال انكبتها قال نعم قال حتى غاب ذلك منك في ذلك منها قال
 نعم قال كما يغيب المرود في المحكمه والرشا في البر قال نعم قال فلما تدري ما الرزق قال نعم اتيته منها حراما مثل
 ما ياتي الرجل من امراته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال اريد ان تطهرني فامر به فرجم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
 رجلا يقول اعدوا لصاحبه انظر الى هذا الذي ستره الله تعالى عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم الكلب فسكت عنها

ثم ساد ساعة حتى مر جيفة حار شابل برجله فقال ابن فلان وفلان فقال نحن ذان برسول الله فقال انزلا
فكلاما من جيفة هذا الحمار فقالوا ومن ياكل من هذا برسول الله قال فانتم من عرض اخيكم انما اشد من
اكل منه والذي نفسي بيده انه الان لفي انا راجعة ينفس فيها واما استفساره عن المزينة فيها اخرج
ابوداود عن يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه قال كان ما عمن مالك في حجر ابي فاصاب جارية من الحبي
فقال له ابي انت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجره بما صنعت لعله ان يستغفر لك قال فانه فقال برسول الله
اني زنيته فاقم في كتاب الله فاعرض عنه فحادثني قالها اربع مرات فقال عليه السلام انك قلتها اربع مرات
فمن قال فلانة قال هلا ضا جعتها قال نعم قال هلا بشرتها قال نعم قال هلا جاععتها قال نعم فامر به ان يرحم
فاخرج الى الحرة فلما وجد مس الحجرة خرج يشتد فلقية عبد الله بن انيس قد عجز اصحابه فنزع بوظيفه
فرماه به فقتله ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال هلا تركته لعله ان يتوب فيتوب الله عليه ورواه
عبد الرزاق في مصنفه فقال فيه فامر به ان يرحم فخرج فلم يقتل حتى رماه عمر بن الخطاب بلحى بغير فاصاب
راسه فقتله ثم حمل كونه المزني بها ممن لا يجد نزلها وهم لا يعلمون كجارية او كانت جارية او زوجة ولا
يعلمها اليهود كما قال المغيرة حين شهد عليه كيف حل لهؤلاء ان ينظروا في بيتي وكان في بيت احدكم كوة
يبعدونها للتأخر ما في بيت المغيرة فاجتمعوا عنده فشهدوا وقال المغيرة واسه ما ايتت الامراتي ثم ان
الله قادرا عنه بعدم قول زياد وهو الرابع رايته كالميل في المحلة فحذر عمر الثلاثة ولم يجده لانه ما نسب اليه
الذي بل قوله رايته قد بينت مخصوصتين وانفا سا عاليا ولما قايرت رفع وتخف وهو لا يوجب الحد ولو شهد
سالم فلم يزيدوا على قولهم زني بها لا يجد المشهور عليه ولا اليهود لانهم شهدوا بالزني ولم يثبت قذفهم لانهم
لم يذكروا ما سفي كونه ما ذكره زني ليظهر قذفهم **قوله** واذا بينوا الى قوله قال عليه السلام ادروا الحدود
ما استطعتم رواه ابو يعلى في مسنده من حديث ابي هريرة عنه عليه السلام ورواه الترمذي من حديث عائشة
عنه عليه السلام قال ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان كان لها مخرج فخلوا سبيله فان الامام
ان يخطي في العفو خير من ان يخطي في العقوبة قال الترمذي لا تعرفه مرفوعا الا من حديث محمد بن ربيع
عن يزيد بن زياد ويزيد ضعيف وهي احكام وتعبية للذهبي بي قال البيهقي والموقوف اقرب الى الصواب
ولا شك ان هذا الحكم وهو دورا كد جمع عليه وهو اقوى وكان هذه مستند الاجماع واعلم ان القاضي
لو كان يعلم عدالة الشهود لا يجيب عليه السؤال عن عدالتهم لان علمه اقوى من الكمال من تعديل المزكي ولو لا
ما ثبت من اهدار الشرع علمه بالزني في اقامة الحد كان يجده بعلمه **قوله** قال في الاصل الى ان قال جئنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخرج ابوداود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن ابيه عن جده محبة بن حنيفة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جئنا رجلا في ثمة زاد الترمذي والنسائي ثم خلى عنه حسنة الترمذي وفيه
الحاكم وروى عبد الرزاق في مصنفه عن عراك بن مالك قال اقبل رجلان من بني غفار حتى نزلا بطنان
من مياه المدينة وعندها ناس من غطفان معهم ظهران فاصبح الغطفانيون وقد فقدوا بعيرين من
ابلهم فاتهموا الغفاريين فانواهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحسب احدا الغفاريين وقال لا احرأ اذهب

هذا الزاني بالزني بخلاف ما لو شهد به غيره

فالتمس

فالتمس فلم يك الا يسير احتج بها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاحد الغفاريين استغفر لي فقال غفر الله
برسول الله فقال عليه السلام ولك وقتلك في سبيله قال فقتل يوم اليمامة **قوله** والاقترار اي ولو اقر
الاخرس بالزني بكتابه او اشار به بحد للشبهة بعدم الصراحة وكذا الشهادة عليه لا تقبل لاحتمال ان يدعي
شبهة كما لو شهدوا على مجنون انه زني حال افاقته بخلاف الاعي صح اقراره والشهادة عليه وكذا الخصم الغني
وكذا لو اقر فظهر مجنوبا او اقرت فظهرت رتقا بان تجبر النساء قبل الحد لان اخبارها بالرقن يوجب
شبهة في شهادة الشهود وبها سدرى الحد ولو اقر انه زني خرسا او هي باخرس لا حد على واحد منهما
واختلف في اشتراط تعدد الاقرار فنفاه الحسن وعاد بن ابي سليمان ومالك والشافعي وابو ثور
واستدلوا بحديث العسيف حيث قال فيه واغذا انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم
يقل اربع مرات ولان الغامدية لم تقرار بجا وانما رد ما عزالا لشكر في امره فقال ابكر جنون ذهب
كثير الى استراط الاربع واختلفوا في كونها في اربعة مجالس متى مجالس المحرف فنفاه ابن ابي ليلى واحد
واكتفوا بالاربع في مجلس واحد ولنا حديث ما عز بطرق كثيرة في الصحيح منها ما روى ابن جابر في صحيح
من حديث ابي هريرة قال جاء ما عز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الا بعد زني فقال له ويلك
وما يدريك ما الزني فامر به فطرد واخرج ثم اناه الثانية فقال مثل ذلك فامر به فطرد واخرج ثم
اتاه الثالثة فقال له مثل ذلك فامر به فطرد واخرج ثم اناه الرابعة فقال مثل ذلك فقال ادخلت
واخرجت قال نعم فامر به ان يرحم واخرج احد واسحق بن راهويه في مسندهما وابن ابي شيبة في مصنفه
ساو كعب عن اسرائيل عن جابر عن عامر عن عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه قال اتى ما عز
ابن مالك النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف وانا عند مرة فردته ثم جافا اعترف عنده الثانية فردته ثم جافا
فاعترف عنده الثالثة فردته فقلت له ان اعترفت الرابعة رجمك قال فاعترف الرابعة فحبسه فقال
عنه فقالوا لا تعلم الا خيرا فامر به فخرج فصرح بتعداد الحج وهو يستلزم غيبة وكون الغامدية لم تقدر
الامرة واحد ممنوع فعند ابي داود والنسائي قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحدثون ان الغامدية
وما عز بن مالك لورجعا بعد اعترافها لم يطلبها وانما رجمها بعد الرابعة فهذا نص في اقرارها اربعة
غاية ما في الباب انه لم ينقل تفاصيلها على انه روى البزار في مسنده عن زكريا بن سليم ما شيخ من قرين
عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه فذكره وفيه انها اقرت اربع مرات ثم قال لها اذهبي حتى تلدي حديث غير
ان فيه مجهولا تنجزها لنته بما يشهد له من حديث ابي داود والنسائي واما كون رد ما عزا رجلا استرابة في عقله
فان سلم لا يتوقف علم ذلك على الاربع والثلاثة موضوعه في الشرع لا بلا الاغذار كخيار الشرط جعل لئلا لا غند
لا يعذرا المعنون والمروءة سمح ان يوزن ثلثا ليراجع نفسه فلم تكن الاربع عددا معتبرا في اعتبار اقراره
لم يوزن رجه بعد الثالثة وترثيه عليه السلام الحكم عليها مشعر بعينها وكذا الصواب وقوله في حديث العسيف

والحاصل ان المراد ان يضرب وفي طرفه يمس لانه 2 جرح او برح فكيف اذا كان فيه عقده ونفي ذلك ما
روى عبد الرزاق عن يحيى بن ابي كثير ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله اني اصببت حدا
فاحم علي فدعا عليه اللام بسوط فاني بسوط شديد له ثمرة فقال بسوط دون هذا فاني بسوط مكسور
لين فقال بسوط فوق هذا فاني بسوط بين سوطين فقال هذا فامره فجلده ورواه ابن ابي شيبة عن
زيد بن اسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل فذكره وذكره ملك في الموطا والحاصل انه محتنب كل من
الثمرة بمعنى العقدة ومعنى الفرج الذي يصير ذنبين تعميلا للمشرك في النبي **قوله** بين الموضع وغير الموضع
فيكون مولا غير موجه فلزم انه اراد بالموضع المبرح واللام يستقيم ولو كان ضعيفا خلفه خفيف عليه
الهلاك جلد جلد خفيفا **قوله** يزرع ثيابه الى قوله لان عليا كان يامر بالتجريد في الحدود زاد شارح
الكتاب فقال صح ان عليا كان يامر بالتجريد فابعد عما قال المخرج انه لم يعرف عن علي بل روي عنه خلافه
وروى عبد الرزاق بسنده عنه انه اتى برجل في حد فضربه وعليه كسا قسطلاني قاعدا واسند الى المخرجة
ابن شعبة في الحدود ان تزرع عنه ثيابه قال لا الا ان يكون فزوا ومحشوا واسند عن ابن مسعود لا يجل
في هذه الامة تجريد ولا مد **قوله** ويفرق الضرب الى قوله لعوله عليه اللام الذي امره بضرب الحد الي
ولم يحفظه المخرجون مرفوعا بل موقوفا على علي انه اتى برجل سكران او في حد فقال اضرب واعط كل
عضو حقه واتق الوجه والمذاكير رواه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما وسعيد بن منصور
وقال ابن المنذر وثبت عن عمر بن الخطاب انه قال وقد اتى برجل اضرب واعط كل عضو حقه قال وروينا
هذا القول عن علي وابن مسعود والخفي ولا شك ان معنى ما ذكره المصنف في الصحيح من حديث ابي هريرة
عنه عليه اللام قال اذا ضرب احدكم فليترك الوجه والمذاكير فلا شك ان قول عمر وعلي عام مخصوص لانها
لا يريدان قطعا ضرب الوجه والمذاكير فعلم ان ما اوردته المصنف دليل على بعض المطلوب والبعض الآخر
وهو الراس ملحق بالمعنى الذي ذكره وهو انه يجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو اهلاك معنى وهذا
من المصنف ظاهر في القول بان العقل في الراس ان يؤول وهي مختلفة بين الاصوليين واما قوله عليه
اللام لهلاك ابن امية والا فخذ في ظهرك فالمراد بالظهور نفسه اي حد عليك بدليل ما تقدم عن كبار الصحابة
ومن قوله عليه اللام فليترك الوجه فما سواه داخل في الضرب ثم خص منه الفرج بدليل الاجماع وعن محمد
في التعزير بضرب الظهر وفي الحدود الاعضا **قوله** وقال ابو يوسف الخ روى ابن ابي شيبة ما وكيع عن المسعودي
عن القسم ان ابا بكر اتى برجل انتفى عن ابيه فقال اضرب فان فيه شيطانا والمسعودي مضعف ولكن
روى الدارمي في مسنده عن سليمان بن يسار ان رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه
القرآن فادرس اليه عمر واعد له عراجين النخل فقال له من انت فقال انا عبد الله صبيغ فاخذ عمر عرجونا
من تلك العراجين فضربه على راسه وقال انا عبد الله عمر وجعل يضربه حتى دمي راسه فقال يا امير
المؤمنين حسبك فقد ذهب الذي كنت اجد في راسي وهذا ينافي جواب المصنف ان ذلك كان في مسنحة

القتل

صحيح

القتل فان ضرب عمر كان لرجل مسلم وكذا ضرب ابي بكر للذي انتفى من ابيه هذا واستثنى بعض المشايخ وهو
رواية عن ابي يوسف ايضا الصدر والبطن فيه نظر فان الضرب بالسوط المشروط عددا يسيرا لا يقتل
في البطن فكيف بالصدر وهو من المحامل نعم اذا فعل بالعصا كما يفعل في زماننا في بيوت الظلم ينبغي
ان يضرب البطن **قوله** ويضرب في الحدود كلها وكذا في التعزير فاما غير محدود للقول على الخ روى
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابو الحسن بن عماره عن الحكم عن يحيى بن الجزار عن علي قال يضرب الرجل
قاما والمرأة قاعدة في الحد وقوله غير محدود قيل المدان يلقي على الارض كما يفعل في زماننا وقيل ان يرفع
السوط فوق راسه وقيل ان يمد يده وقوله على الجسد وفيه زيادة الم وقد نفى الى الجرح وكل ذلك لا يفعل
وان امتنع الرجل ولم يقف وبصره لا بأس بربطه على اسطوانة او عيسك **قوله** وان ضربها في الرجم جاز
ولذلك حفر عليه اللام للغامدية وكذا حفر على لشرائح الهداية روى الامام احمد في مسنده عن الشيخ
قال كان لشرائح زوج غاب بالشام وانها حملت فجاها مولاهما فقال ان هذه زنت فاعزفت جلدوها
يوم الخميس ورجعها يوم الجمعة وحفر لها الى السرة وانا شاهد ثم قال ان الرجم سنة منها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولو كان شهيد على هذه احد لكان اول من يرمى الشاهد ولكنها اقرت فاننا اول من
يرميها فزماها بحجر ثم رماها بالناس وقوله وان ترك الحفر لم يضرب لانه عليه اللام لم يامر بذلك يعني
لم يوجب بناء على ان حقيقة الامر هو الاجاب وقال انه عليه اللام حفر للغامدية ومعلوم ان ليس كمراد
الا انه امر بذلك فيكون مجاز الامر والا كانت مناقضة غريبه فان مثلها انما يقع عند بعد العهد اما مع
في سطر واحد فغريب وهو هنا كذلك **قوله** ولا يحفر للرجل لكونه لم يبصر لم واعياهم في مسك وبسط
فاذا ضرب في الرجم فان كان مقرا لا يتبع ويترك وان كان مشهودا عليه اتبع ورجم حتى يموت وذكر
الطحاوي صفة الرجم ان يصفوا ثلثة صفوف كصفوف الصلوة كل رجة صف نحو اولم يذكره في الاصل
بل في حديث علي في قصة شراحة على ما في رواية اليه في عن الاجلح عن الشعبي قال فنه احاط الناس
بها واخذوا الحجارة قال ليس هكذا الرجم اذن يصيب بعضهم بعضا صنفوا كصف الصلوة صفا خلف
صف الى ان قال ثم رجمها ثم امرهم فزجهم صف ثم صف ثم صف **قوله** ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن
الامام وقالت الثلثة يقيم وعن مالك الا في الامة المزوجة واستثنى ان يضي من المولى ان يكون
ذميا او مكاتب او امرأة وهل يجري ذلك على العموم حتى لو كان قتيلا بسبب الرد او قطع الطريق او
قطعا للسرقه فيه خلاف عندهم قال النووي الاصح المنصور نعم لا طلاق الخ وفي التهذيب الاصح ان
القتل والقطع الى الامام لهم ما في الصحيح من حديث ابي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامة
اذا زنت ولم تحسن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضعف قال ابن
شهاب لا ادري بعد الثالثة او الرابعة وفي السنن عنه عليه اللام اقيموا الحدود على ما ملكتم ابا نكم

نظر

ولنا ما روى الاصحاح في كتبهم عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير موقوفاً ومرفوعاً اربع الى الولاية
الحديد والصدقات والجماعات والنفى والان الحادى عشر حق الله فلا يستوفيه الا نابه وهو الامام وهذا
الاستدلال يتوقف على صحة هذا الحديث وكونه حق الله فانما يستوفيه نابه مسلم ولكن الاستنباط يعرف
بالسمع وقد دل على انه استنباط في حقه المتوجه منه على الارقام واليهما بالحديث السابق ودلالة
على الاقامة بنفسه ظاهرة وان كنا نعلم انه ليس المراد الاقامة بنفسه فانه لو امر به غيره كان ممثلاً
فجاز كون المراد ذكره للامام ليامر باقامة ما لم يثبت المعارض لا يجب الحمل على ذلك بل على الظاهر المتبادر
من قول القائل اقام فلان احد على فلان او جلد فلان فلانا والمبادر ان يشره او امر به على معنى
انه احد ان فيه لا في ثلثها هذان مع رفعه الى الحاكم ليجوز نعم من استقر اعتقاده على ان اقامة
الحديد الى الامام فالمبادر من ذلك اللفظ الاخير خصوصه **قوله** والشافعي في الغنى في شرائط الاسلام
وكذا ابو يوسف في رواية وبه قال احمد وقول مالك كقولنا لم ياتي في الصحيح من حديث ابن عمر ان اليهود
جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان امرأة منهم ورجلاً ربياً الحديث الى ان قال فامر بهما النبي
صلى الله عليه وسلم فرجها واجاب المص انهما رجما حكم التوريه ثم نزل حكم الاسلام بالرجم بشرط
الاحصان وان كان غير متلو وعلم ذلك من قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس محصن رواه اسحق
ابن راهويه في مسنده اخبرنا عبد العزيز بن محمد بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اشرك بالله فليس محصن قال اسحق رفته مرة ووقف مرة ومن طريقه رواه الدارقطني في مسنده
سننه وقال لم يرفعه غير اسحق بن راهويه ويقال انه رجع عن ذلك والصواب انه موقوف قال في الثمانية
ولفظ اسحق كما تراه ليس فيه رجوع وانما ذكر عن الراوى انه مرة رفته مرة واخرجه تخرجه الفتوى
فلم يرفعه ولا شكر ان مثله بعد صحة الطريق اليه محكوم برفعه على ما هو المختار واما قوله عليه السلام لا
يحصن المسلم اليهوديه ولا النصاريه ولا احرار الامه ولا احرار العبد فانه اعلم به ومعناه رواه الدارقطني
وابن عدي من حديث ابي بكر بن ابي مريم عن علي بن ابي طلحة عن كعب بن مالك انه اراد ان يتزوج
يهودية فقال لا تزوجها فانها لا تحصنك وضوف ابن ابي مريم وعلي بن ابي طلحة لم يدرك كعباً لكن رواه
بقية بن الوليد عن عتبة بن عتبة بن عتبة عن علي بن ابي طلحة عن كعب وهو منقطع والاقطاع عندنا داخل
في الارسال بعد عدالة الرواة وبقية قدمنا الكلام فيه اول الشرح وعلى كل حال هو شاهد للحديث الاول
فيجوز به واعلم ان الاسهل ان يقال ان الرجم كان حيز رجم اليهوديين شرعاً لنا بظاهر قوله عليه السلام
ما يجدون عندكم في التوريه في شأن الرجم اذ الظاهر كون اشتراط الاسلام لم يكن ثابتاً والام بجمعها
لاقتضاغ شريعته واما سالم عن الرجم ليكنتم بتركهم ما انزل عليهم وقد ثبت الحديث المذكور المفيد
لاشتراط الاسلام ولا يارخ فيقع التعارض فصرح القول على الفعل او يقال تقدم هذا بوجوب در الحد
وتقديم ذاك بوجوب الاحتياط في اجابه والاولى في الحدود مرجح الدافع عند التعارض ولا يخفى ان كل مرجح

ابن راهويه في مسنده اخبرنا عبد العزيز بن محمد بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اشرك بالله فليس محصن قال اسحق

فهو محكوم بتأخر اجتهاداً ولقد طاح بهذا دفع بعض المحققين **قوله** ولا يجمع في المحصن بين الجلد والرجم
وهو قول مالك والشافعي ورواية عن احمد وجمع في رواية اخرى عنه وهو قول الظاهر للمهور انه عليه السلام
لم يجمع في ما عزاوا الغامد وصاحبه العسيف ولم يزد على الامر بالرجم وتكرروا ولم يزد احد على ذلك فقطعنا
بانه لم يكن غير الرجم فقوله عليه السلام خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
والثيب بالثيب جلد مائة ورجم او رمى بالحجارة يجب قطعاً كونه منسوخاً واما جلد على شراة
ثم رجها فاما لانه لم يثبت عنده احصائها الا بعد جلدها قبل تمامه او هو راى لا يقاوم اجماع الصحابة
ولا ما ذكرنا من القطع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام رواه عباد بن الصامت عنه عليه السلام ولنا قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
حكمة الزنى ما هو فكان المذكور تمام حكمه والا كان تخميلاً اذ يفهم انه تمام الحكم وليس تمامه في الواقع
فكان مع الشرح في البيان ابعد من ترك البيان لانه يقع في الجهل المركب وذلك في البسيط ولانه
المفهوم لانه جعل جزا الشرط فيفيد ان الواقع هذا فقط فلو ثبت معه شيء اخر كان مثبتاً معارضاً
لا مثبتاً لما سككت عنه الكتاب وهو الزيادة الممنوعة بل ما في البخاري من قول ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضى فممن رزق ولم يحصن بنفي عام واقامة الحد ظاهر في ان النفي ليس من الحد لعطفه
عليه وكونه استعمل الحد في جزء مسماه وعطفه على الجزء الاخر بعيد ولا دليل يوجب فياز كونه تغريباً
لمصلحة وهو روى عبد الرزاق ومحمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم التيمي قال قال عبد الله بن مسعود في البكر يربي بالبكر جلدان مائة وينفيان سنة قال وقال
علي ابن ابي طالب حسبهما من الفتن ان ينفيان وروى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم التيمي قال كفى بالنفي فتنة وروى عبد الرزاق انا معاوية عن الزهري عن ابن المسيب قال
غرب عمر ربيعة بن امية بن خلف في الشراب الى خيبر فلقى بهرقل فقتله فقال عمر لا تغرب بعد مسلماً
نعم لو غلب على ظن الامام مصلحه في التغريب تغريباً له ان يفعله وهو محل التغريب الواقع من النبي
صلى الله عليه وسلم والصحابة من ابي بكر وعمر وعثمان في الزمدي شاكري وحجي بن اكرم والا شاعبد الله
ابن ادريس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ضرب وغرب
الا انه حديث غريب هكذا رواه غيره واحد عن عبد الله بن ادريس عن عبيد الله فرفعه ورواه بعضهم
عن ابن ادريس عن نافع عن ابن عمر ان ابا بكر ضرب وغرب الحديث وهكذا روى من غير رواية ابن ادريس
عن عبيد الله بن عمر ومن رواية محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر ان ابا بكر لم يقولوا فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الدارقطني بعد ان ذكر رواية ابن عمر وروى سعيد الاشج عن ابن يونس عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر

ابن راهويه في مسنده اخبرنا عبد العزيز بن محمد بن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اشرك بالله فليس محصن قال اسحق

تلقته الامة بالقبول وفي تتبع المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه ما يقطع في المسئلة حيث قال
عليه السلام لما عذر لعنك قبلت الي وليس لذلك فائدة الا انه اذا قالها تركه والا فلا فائدة ولم يقل لمن اعترف
عنده بدين لعنه كان ودبعة عندك مضاعف ونحوه وكذا قال للسارق الذي جنى به اليه اسرقت ما اخاله
سرق وللغامديه نحو ذلك وكذا قال علي لسراحة لعنه وقع عليك وانت ناعمة لعنه اسكرهك لعنه مولاك
منه وانت تكفيمه وتنبع مثله عن كل واحد بوجوب طولا **قوله** والنسب يثبت في الثاني الم شبهه الفعل
في عامه مواضع ان بطا جارية ابية او امه وكذا جد وجدة وان عليا او زوجة او المطفلة بلنا في العدة
او بانها علي مال وكذا المختلعة بخلاف البينونة بلامال فهي من الحكيمة اولم ولده التي اعتقها وهي في
عدة والعبد بطا جارية مولاة والمرتن بطا المهره في روايه كما باحدود وهو الاصح والمستعبر للرهن
في هذا عتله المرتهن ولو اعترف احد بها بالحكمة وظن الاخر الكل في هذه المواضع لا حرج عليها والشبهه
في المحل سنة مواضع جارية ابنة والمطلقة بالكنائيات والمبيعه اذا وطئها الباع قبل التسليم والمهره
اذا وطئها الزوج قبله ويدخل في سبب وطئ جارية عبد الماذون المديون ومكانته ووطئ الباع المبيعه
بعد القبض في البيع الفاسد والتي فيها الخيار للمشتري وينبغي ان تزداد جارية التي هي اخته من الرضاع
وجارية قبل الاستبراء والاستبراء يفيدك غير ذلك ايضا كالزوجة التي حرمت برذنها او مطاوعتها
ابنه او جماعة امها ثم جامعها وهو يعلم حرمتها عليه فلا حد عليه ولا على قاذفه لان بعض الامة لم يحرم
به فاسم حسن ان يدرى بذلك **قوله** ثم الشبهه عند ابي حنيفة في فصار الشبهه على قوله اذ زاد شبهه
الحقد وكذا قسمها في المحيط وذكر في شبهه العتدان يطا التي تزوجها بغير شهود او بغير اذن مولاها
وهي امه او وطئ العبد التي تزوجها بغير اذن مولاها قال ولو تزوج امه على حرة او مجوسية او عسما
في عقد او جمع بين اختين بوطئ وقال علمت انها حرام لاحد عليه عند ابي حنيفة خلافا لما **قوله** وقد
نطق الكتاب في لانه خلاف بعد تقرير الاجماع فلا يعتبر لا اختلاف كائن بين الامة حال تردد الواقعة
بينهم قبل الاجماع **قوله** وام الولد الى ان قال لا اختلاف الصحابة فيه فمن عمرائها اي الكنائيات رجعية
وكذا ابن مسعود ففي مصنف عبد الرزاق ما التوري عن منصور بن ابراهيم عن علقمة والاسود بن
ابن مسعود جارا اليه رجل فقال كان بيني وبين امراتي كلام فقالت لو كان الذي بيدك من امري بيدك
لعلت كيف امسح قال فقلت لها قد جعلت امرك بيدك فقالت انا طالق ثلثا قال ابن مسعود اراها واحدة
وانت احق بالرجعه وسالتنا امير المؤمنين فقال ماذا قلت اراها واحدة وهو احق بها قال وانا ارى
ذكر وزاد من طريق اخر ولورابت غير ذلك لم نصب واخرج ابن ابي شيبة عنها انها قال في البريه والحليهي
تطبيق واحدة وهو امك برجعتها ومن مذهب علي في خليه وبريه انها ثلث على ما اخرج عنه ابن ابي شيبة
الى غير ذلك مما عن غيرهم فيها انها واحدة او ثلث وكذا الوثي ثلثا بالكنائيات لاحد بوطئها مع علمه بالحكمة

ففي

لتحقق الاختلاف وذلك لان قول المخالف عن دليل قائم البتة وان كان غير معول به كما ان قوله عليه السلام انت
وما لك لا بيكر غير معول به في اثبات حقيقة ملك الاب لال ابنة وتفسر **قوله** ولا حد على من وطئ جارية ولده
لان الشبهه حكمية لانه عن دليل روي ابن ماجه بسند صحيح عن جابر ان رجلا قال برسول الله ان لي مالا
وولدا وامي يريد ان يخنخ مالي قال انت وما لك لا بيكر واخرج الطبراني في الاصح والبيهقي في دلائل
النبوة عن جابر جابر رجل فقال برسول الله ان ابنة تريد ان ياخذ مالي فقال عليه السلام ادع لي فلما
جا قال عليه السلام ان ابني يزعم انك تاخذ مالي فقال سله هل هو الاغاة او قرابته او ما انفعه
على نفسي وعيالي قال فحبط جبريل عليه السلام فقال برسول الله ان الشيخ قال في نفسه شعرا لم تسمع
اذناه قال عليه السلام قلت في نفسك شعرا لم تسمع اذناك فهات قال لا تزال يزيرون الله بك بصيرة
ونقينا ثم انشا يقول غزو نكر مولودا ومنك يا فعا نعل بما اجني عليك وشمل اذا ليله ضاقتك
بالسقم لم انت لسقمك الاساهرا التمليل تخاف الردى نفسي عليك وانها لتعلم ان الموشح موكل
كافي انا المطروق دونك بالذي طرقت به دوي فعياني تهل فلما بلغت السن والغاية التي
البيكر ما فبك كنت او قل جعلت جزاي غلظة وفظاظة كانك انت المنعم المتفضل فليشكر اذ لم
ترع حق ابوتي فعلت كما ايجار المجاور يفعل قال فلي عليه السلام ثم اخذ بلبيب ابنة وقال انما انت
وما لك لا بيكر وروي حديث جابر الاول من طرق كثيرة وقول المصنف بعد هذا وست النسب يقتضي ان يثبت
نسب ولد جارية النافله من الجرم مع حياة الاب لكن المراد منه انه يثبت من وطئ جارية ولده فقط
بدليل قوله وعليه قيمة الجارية وهو فرع ملكها واجد لا يملكها حال حيوة الاب وما وقع في نسخ النهاية ما
نقله عن خزانه الفقه اذا زنى بجارية نافلة والاب في الاحياء وقال ظننت انها على حرام لا يحد ويثبت
النسب بحكم بخلطه وانه سقط منه لفظ لا لان جميع السائر جبر من جرم ثبوت ونفس الى اللب
صرح في شرح الجامع الصغير انه لا يثبت لانه محجوب بالاب ومرج به في الكافي **قوله** واذا وطئ جارية ابية
او امه او زوجة او اذا سقط الحد فان عليه العقر لزوجته وغيرها ولا يثبت نسب ولدها لو جات
به جارية الزوج وغيرها وان صدقته الزوجة انه ولده **قوله** وان وطئ حاربه اخيه المعناه انما علم
ان الزنى حرام لكنه ظن ان وطئه هذه ليس زنا محرما فلا يعارض ما في المحيط من قوله شرط وجوب الحد
ان يعلم ان الزنا حرام وانما ينبغي مسئلة الحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت انه حلال
لا يلتفت اليه ويجوز ان كان فله او لم يدخل الدار لان الزنى حرام في جميع الاديان والملا لا يختلف
في هذه المسئلة فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصلي انه لا يعلم حرمة الزنى لا يحد لا تنقش شرط الحد **قوله**
ومن زنت اليه اي بعثت اليه غير امراته اي الاوجه ان هذه الشبهه لا يشبهه اشتباه فان قول النساء

ففي

هي زوجتك دليل شرعي صحيح للوط فان قول الواحد مقبول في المعاملات فاذا كان دليلا غير صحيح في الواقع
او جبا لشبهة التي يثبت معها النسب وعلى المزفوفة **قوله** ولا يحرقا ذمة الا في رواية عن ابي
يوسف فان احصائه لا يسقط عنده هذا الوط لانه وطها على انكاح صحيح محتملا دليلا ولذا يثبت
النسب والمهر باجماع الصواب فيكون وطها حلالا ظاهرا واحيبا لانه لما ثبت خلاف الظاهر بقي الظاهر
معتبرا في ايراث الشبهة وبالشبهة سقط الكل لكن سقط احصائه لوقوع الفعل زني وهذا التوجيه
خالف مقتضى كونها شبهة محل لان في شبهة المحل لا يكون الفعل زني والحاصل انه لو اعتبر انه شبهة اشتباه
اشكل عليه اطلاقهم ثبوت النسب فيه وان اعتبر شبهة محل اقتضى انه لو قال علمتها حراما لعلي بكذب
النساء لا يحرقا ذمة والحق انه شبهة اشتباه لا لعدم الملك من كل وجه وكون الاخبار يطلق
الجماع شرعا ليس هو الدليل المعبر في شبهة المحل لان الدليل المعبر فيه ما مقتضاه ثبوت الملك نحو انت
وما لك لا بيكر والمالك العام للشر لا ما يطلق شرعا مجرد الفعل غير انه مستثنى من الحكم المرتب عليه
اعني عدم ثبوت النسب للاجماع فيه وبهذه والمعتد بظهور عدم انضباط ما مهدوه من احكام الشبهتين
قوله ومن وجد امرأة على فراشه فوطها فعليه الحد خلافا للامة الثالثة وكذا الاعلى الا اذا دعاها فاجابة
احنية وقالت انا زوجتك لان الاخبار دليل وجاز تشابه النية وقيد بقوله انا زوجتك لانها لو لم تغلب
واقترحت على الاجابة بخلافه يمكن التمييز باكثر من ذلك بحيث يكون الحال متوسطا في اطمئنان الفتور
اي انها هي **قوله** ومن تزوج امرأة لا حكم لها بها الى ان قال ولا يفسد العقد ما في محله فان قلت
فقد اطلق الحكم من الحنفية في الفقه والاصول عدم محله المحرم لنكاح المحرم في الاصول حيث قالوا ان
ان النهي عن المضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز عن النفي لعدم محله وفي الفقه كثير ومنه قوله محله
النكاح انني من بنات ادم ليست من المحرمات فاجواب ان المراد في المحلية لعقد النكاح الخاص
وانت علمت ان ابا حنيفة انما اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر في خصوص من نكح ولا شك في ذلك
وقد ترجح قول ابي حنيفة بقوله عليه السلام يا امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها
باطل فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها حكم بالطلاق واوجب المهر وهو مسقط
بالاتفاق وكونه لا يعتد به على ظاهره لا يضر لانه موول بتاويلين احدهما ايل الى بطلان باعتراف الولي
بان كان غير كفوء والاخر تخصيصه بما اذا لم يكن للمرأة ولاية على نفسها كالامنة والصبيته وعلى هذا فهو
باطل على ظاهره وهو اقرب التاويلين لنزله في سبب عدم الكفاية وقد حكم فيه بالمهر لكن في
الخلاصة قال الفتوى على قولها ولعل وجهه ان تحقق الشبهة يقتضي تحقق الكل من وجه لان الشبهة
لا محالة شبهة الكل لكن حلها ليس ثابتا من وجه والا وجهت العدة وثبت النسب ودفع بان من المشايخ
من الزم ذلك وعلى التسليم فثبوت النسب العدة اقل ما يثبت عليه وجود الكل من وجه وهو منتف
في المحارم وشبهة الكل ليس ثبوت الكل من وجه فان الشبهة ما يشبه الثابت وليس ثابت فلا ثبوت

لما له شبهة الثبوت بوجه من الوجوه الا ترى ان ابا حنيفة الزم عقوبة بائنا ما يكون وانما لم يثبت عقوبة
هي الحد فعلم انه زني محض عنده الا ان فيه شبهة فلا يثبت نسبه ومن شبهة العقد ما لو اساجرها ليرني
بها ففعل لا حد عليه ويعزر خلافا لما خلا ولا للثالثة كما في مسلة المحرم خلافا لثالثة **قوله** ومن انى
اي امرأة اجنبت في الموضع المذكور اي دبرها او عمل على قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة ولكنه يعزر
وسجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواط قتله الامام محصنا كان او غير محصن اما الحد المقدر
شرعا فليس حكا له ولا هو كالزني وهذه العارة تفيد اعترافها بانه ليس من نفس الزني بل حكمه
حكمه فيجلد غير المحصن ويرجم المحصن ولو فعله بجده او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسدا لا يجازى اجماعا
نعم فيه ما ذكرنا من التعزير والقتل لمن اعتاده ان راي الامام ذلك لكن للشافعي في عبده وامته ومكوحته
قولا ان وهل يكون اللواط في الجنه اي يجوز كونها فيها قيل ان كان حرمتها عقلا وسما لا تكون وان
سما فقط جاز ان تكون والعصم انها لا تكون لانه تعالى استبرأ واستبقي فقال ما سبقكم بها من احد
من العالمين وسماه خبيثة فقال كانت تعمل الخبائث والجنه منزهة عنها وفي قول لك في قتلان ففي
وجه بالسيف بكل حال اي بغيره كانا او شيين وفي قول بركان بكل حال وبه قال مالك واحد وفي قول
يعزر وهو المصحح من مذهبه كقولها وجه القتل عاروي ابو داود والترمذي وابن ماجه عن عبد العزيز
ابن محمد الدراوردي عن عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من وجد ثوبه يعمل على قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به قال الترمذي انما يعرف هذا من حديث
ابن عباس عنه عليه السلام من هذا الوجه ورواه محمد بن اسحق عن عمرو بن ابي عمرو فقال ملعون من عمل
عمل قوم لوط ولم يذكر فيه القتل وروي عن عامر بن عمر عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة عنه
عليه السلام قال اقتلوا الفاعل والمفعول به وفي اسناده مقال ولا يعلم احد رواه عن سهيل بن ابي صالح غير
عامر بن عمر العمري وهو يضعف في الحديث من قبل حفظه وبسند السنين رواه احمد في مسنده والحاكم وقال
صحيح الاسناد وقال البخاري عمرو بن ابي عمرو صدوق لكنه روى عن عكرمة من ابي صالح عن ابي هريرة عنه
وقال ابن ماجة ثقة منكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس عنه عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به وقد
اخرج له الجماعة واخرجه الحاكم بطريق اخر وسكت عنه وتعبه الذهبي بان عبد الرحمن العمري ساقط واذا
كان الحديث بهذه المثابة من التردد في امره لم يجز ان يقدم به على القتل مستمرا على انه حد ولو سلم عمل على
قتله سياسة واما يخرج ما عن الصواب فروي البيهقي في شعب الايمان من طريق ابن ابي الدنيا ما عداه من عمر
ثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن داود بن بكر عن محمد بن المنكر ان خالد بن الوليد كتب الى ابي بكر انه وجد
رجلا في بعض نواحي العرب ينجس كائنه المرأة فيجمع ابوبكر الصواب فساله فکان من اشد هم في ذلك فوالا على
قال هذا ذنب لم يعصه الا امة واحده صنع الله بها ما علم نرى ان تحرقه بالنار فاجمع راي الصواب

على ذلك قال ورواه الوافدي في كتاب الردة في خروجه بن سليم وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عباس
ابن مضر عن سعيد بن يزيد عن ابي نضرة قال سئل ابن عباس ما حد اللوطي قال منظر اعلاننا في القرية
فيري منه منكس ثم يتبع بالحجارة ورواه البيهقي ايضا من طريق ابن ابي الدنيا وذكر مشايخنا عن ابن
الزبير حبسان في انتن المواضع حتى موتائنا ورواه المصنف الا انه يعزرها بيننا اي من انه منكر ليس فيه
شيء **قوله** ومن وطئ بهيمة الى قوله والذي يروى روى اصحاب السنن الاربع عن عكرمة عن ابن عباس
عنه عليه السلام من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوهما قلت له ما شان البهيمه قال ما اراه قال ذلك الا انه كره
ان يوكل لجهنم او يستفيع بها وقد عمل بها ما عمل ولعل قول ابن عباس هذا هو المتسكرا لا يوكف في
عدم اكلاها الا ان المعنى الذي عينه الاصحاب من قطع النقيض اقرب الى النفس روى ابن ماجة عن
عن ابراهيم بن اسمعيل عن داود بن الحصين عن عكرمة وابياقون عن عمرو بن ابي عمرو وبقدم الكلام
على عمرو هذا واما ابراهيم بن اسمعيل بن ابي حبيب فقال احدثه وقال البخاري منكر الحديث وضعفه
غير واحد من الحفاظ وضعفه ابو داود هذا الحديث بطريق اخر وهو انه روى عن عامر بن ابي الجود
عن ابي رزين عن ابن عباس موقوفا عليه ليس على الذي ياتي البهيمه حرو وهو الذي روى عنه الرفع عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقتلها وتأويله المذكور انما ومحال ان يروى عن رسول الله عليه وسلم القتل
ثم خالفه وكذا اخرج الترمذي والنسائي وقال الترمذي وهذا صحيح من الاول ولفظه من اتى بهيمة
فلا شئ عليه واخرج الحاكم حديث عمرو بن عمرو وقال صحيح الاسناد **قوله** ومن زنى في دار الحرب
الحديث المذكور وهو قوله عليه السلام لا نعام الحدود في دار الحرب لم يعلم له وجود وروى محمد في السير
الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زنى او سرق في دار الحرب واصاب بها حدا ثم هرب فخرج
الى اقامته لا نعام عليه احروا الله اعلم به وعن الشافعي قال قال ابو يوسف ما بعض سياخنا عن
مكحول عن زيد بن ثابت قال لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة ان يلحق اهلها بالعدو وما اوردنا
بعض اصحابنا عن ثور بن يزيد عن حكيم بن عمار عن عمر بن الخطاب كتب الى عمر بن سعد الانصاري
والى عماله ان لا يقيموا الحدود على احد من المسلمين في ارض الحرب حتى يخرجوا الى ارض المصالحه قال
الشافعي ومن هذا الشيخ ومكحول لم يدرك زيد بن ثابت وانت تعلم ان هذا نوع انتفاع ومعتقد ارباب
انه داخل في الارسل وان حذف الشيخ لا يكون من العدد المجتهد لا للعلم بثبوت فلا يضر على رأي مثبتي
المرسل شئ من ذلك بعد كون المرسل من ائمة الشان والعدالة وهذا الاخير رواه ابن ابي شيبة في مصنفه
ثنا ابن المبارك عن ابي بكر بن ابي مريم عن حكيم بن عمار وزاد لئلا تحل حمية الشيطان ان يلحق بالكفار انتهى
وروى ابن ابي شيبة ثنا ابن المبارك عن ابي بكر بن عبد الله بن ابي مريم عن حميد بن عتبة بن رومان ان ابا الدرداء
نهي ابا تمام على احد في ارض العدو واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن سمر بن ارطاة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقطع الا يدي في السفر ولفظ الترمذي في الغزو وقال الترمذي حديث غريب

والعالم

والعمل عليه عند بعض اهل العلم منهم الاوزاعي واحمد واسحق مذهبهم تأخير الحد الى القبول من الغزو وابن اوطاة
اختلف في صحته بل في عدالة لسوف فعله في قتال اهل الكفرة وليس فيما تقدم من الآثار دليل على عدم الحد اذ رجع
الى دار الاسلام وفرض المسئلة انه زنى في دار الحرب ثم اقر عندنا القاضي بعد الخروج او شهد به عليه في غير تقدم
قوله واذا دخل حربي دارنا الح وكذا الخلاف لو زنى بمسئلة اهل الزنى بحرية مستثناة فلا يحد واحد منها عندنا حصة
ومحمد ومحمدان عندنا يوكف ذكره في المختلف **قوله** ومن اقر اربع مرات الى وان اقر اربع مرات انه زنى بغلانه
وقالت ما زنى بي ولا اعرفه او اقرت هي قال هو كذلك لا يحد المقر عندنا حصة وقال ابو يوسف والشافعي
واحد يحد لان الاقرار حجة في حق المقر وعدم ثبوت الزنى في غير المقر لا يورث شبهة العدم في حق المقر كما لو
كانت غايه وسماها ولاي حصة ان الحد انتفى في حق المنكر بدليل موجب للنفي عنه فاوكت شبهة الاتفاقي
حق المقر لان الزنى فعل واحد يثبت بها فاذا تمكنت فيه شبهة تعدت الى طرفية بخلاف ما اذا كانت غايه لان الزنى
لم ينتف في حقها بدليل موجب للنفي وهو الاقرار حتى لو حضرت واقرت اربعاً حوت وفي شرح الطحاوي ولو لم
تدع المرأة النكاح وانكرت وادعت على الرجل حد القذف يحد حد القذف ولا يحد حد الزنى **قوله** ولو زنى بغيره
فقتلها اي بفعل الزنى انما قيد بالجارية لكون صورة الخلاف فانه لو زنى بحرة فقتلها يحد انفاقا ويجب عليه الدية
و يقول في حصة قال الشافعي واحد **قوله** وكل شئ فعله الامام الذي ليس فوفه امام الى اورد على الدليل ما المانع
من ان يولي غيره الحكم فيه بما ثبتت عنده كافي الاموال غير انه اذا صحت هذه الاستثانة فوجب عليه حتى للعبد
استوفاه العبد او حتى لله استوفاه ذلكا كتاب وقيل لا يخلص الا ان ادعى ان قوله تعالى الزانية والزاني الاله
يفهم ان المخاطب فيه بالجلد الامام ان يجلد غيره وقد يقال اين دليل وجوب الاستثانة **باب**
الشهادة على الزنى والرجوع عنها قدم كيفية الثبوت بالاقرار لان وجود ما ثبتت بالبينة بالنسبة اليه انذر
لضيق شروطه ولم يثبت قط الزنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الاربعة بالبينة فقدم ما يكثر
وجوده وما كان الثبوت به عنده عليه السلام وعند الصحابة **قوله** واذا شهدوا بحد متقدم الى ٢ يتعين البعد
عذر ابل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق ولو في بعد يومين ونحوه من الاعذار التي يظهر انها مانعة
من المسارعة ذكر محمد في الاصل عن عمر قال ايما شهود شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرت فاقام شهدوا على
صنف فلا شهادة وعنه عليه السلام لا يقبل شهادة خصم ولا ظنين اي متمم **قوله** وان شهد اربعة على رجل
بزنا وهم عيان الى الاصل ان الشهود باعتبار النحل والاداء انواع اهل النحل والاداء على وجه الكمال
وهو الكمال البالغ العاقل العدل واهل الكمال على وجه التصور كالفاسق لئمة الكذب ومقابل القسمين
ليس اهلا للنحل ولا الاداء وهم العبيد والصبيان والمجانين والكفار واهل النحل لا الاداء كالحودودين
في قذفوا العيان فالاول حكم شهادة وثبت الحقوقي والثاني يجب التوقف فيها ليظهر صدقه او لا فلا
والثالث لا شهادة له اصلا حتى لا يعتبر فيما لا يعتبر الاداء فلا يصح النكاح بحضورها وشهادتها والاربع يعتبر
في هذا فصح النكاح بحضور العيان والقذف ولو شهدوا بعد ذلك لم تقبل فيجوز من سوى الفاسق وان

في حد

كانوا اربعة لعدم اهلية الادا فكانوا قد فسخا اذا كانوا اربعة حيث لا يجدون وان لم يقبلوا
لانهم اهل اللادام مع قصور **قوله** وان نقص عدد الشهود عن اربعة حذوا حد القذف يعني اذا اطلب المشهود عليه
بالزنى ذلك لانه حق فوقف على طلبه وهذا اجاعه لانه وحيز شهودا على المعيرة من شعبة ابو بكره ونافع بن علفه
وسبل بن معبد ولم يكل بشهادته زياد حد عمر المثة محضر من الصحابة فكان اجاعا والاربعة اخوة لام واسم
اهم شمة **قوله** وان شهد اربعة على رجل بالزنى فضر بشهادتهم الى ان قال وعلى هذا الخلاف لا يحسن كل
الحسن لفظا وعلى هذا هنا لان مثله يقال اذا كان الخلاف الى كماله المشبه به وليس هنا كذلك فان ذلك
الخلاف هو ان الارش والدية في بيت المال عندنا وعندهم ليس على بيت المال شي وهذا عندنا على الشهود
وعنده ليس عليهم شي وقالت الملة الارش والدية على الحاكم **قوله** ولاي حنيفة الى ان قال هو الصحيح احترازا
عن قول فخر الاسلام في مبسوط لو قال قائل يجب لضمان على الجلا فله وجه لانه ليس بما موراهنا الوجه
بل بضرب مولى لا جارج ولا كاسرو ولا قائل فاذا وجد فعله على هذا الوجه رجوع تعديا فيج عليه ضمان وهذا
وجه من جعله احترازا عن جواب القياس وانما يقال لضرورة عدم الخلاف في الواقع **قوله** واذا شهد اربعة على
رجل بالزنى فرجم الى قوله وسنينه في الديات قيل وقعت الكوالة غير راجحة لانه لم يذكره فيه واما حد الرابع وحده
فذهب علمنا نجد وقال زفر لا يجد لانه ان كان قاذف في برجوعه فقد بطل بالموث لان حد القذف لا يورث
وان كان قاذف ميت فهو مرجوم حكم القاضي وحكمه برجه بوجوب شبهه في احصائه ولهذا لا يجد البا قون اجاعا
قوله ولنا في حاصلة اختيار الشق الثاني وهو انه قذف ميت ثم نفى الشبهة الدارئة للحكم عنه اما انه قذف ميت
فلان بالرجوع بنفسه شهادته فصير قذفا للحال لا انه بالرجوع يبين ان تلك الشهادة كانت قذفا من الاول
لانها حيز وقعت كانت معتبرة شهادة غير ان بالرجوع بنفسه فيصير قذفا للحال كمن علق الطلاق فوجد الشرط
بعده نفع الان واذا انفسخت الحجة انفسخ ما بني عليها من القضا برجه في حقه برعه واعترافه فكان القضا
لم يكن فلا يكون شبهه دارئة للحكم في حق الرابع خاصة لان رعه محتر في حق نفسه بخلاف غيره لانه لم ينفسخ
في حق غيره فلم يجد غيره لان القضا لما كان قائما في حق الغير صار المرجوم غير محض في حقه **قوله** وان شهد اربعة
على رجل بالزنى فزكوا بان قال المزكون هم احرار مسلمون عدول اما لو اقرروا على قولهم عدول فلا ضمان
على المزكين بالاتفاق اذا اظهروا عبدا فاذا زكوا كافتنا فرجم ثم ظهر بعضهم كافرا او عبدا فاما ان يستمر
المزكون على تركيتهم فاليقين هم احرار مسلمون فلا شيء عليهم اتفاقا ومعناه بعد ظهور كفرهم حكمهم بانهم
كانوا مسلمين وانما اظهروا كفرهم وان قالوا اخطانا في ذلك فكذلك لا يضمنون بالاتفاق فلم يبق لصورة الخلاف
الا ان يقولوا تعدنا التزكية مع علمنا بحالهم فعلى هذا قول المصنف وقيل هذا اذا قالوا تعدنا التزكية مع علمنا
بالحال لم ليس على ما ينبغي بعد قوله اذا رجعوا عن التزكية لانه يؤهم ان في صورة الرجوع للخلاف قولين
ان رجعوا بهذا الوجه وباعيم منه وليس كذلك **قوله** وان شهد اربعة على رجل بالزنى فامرا القاضي برجه الى استوفى
اقسامها في كافي حافظ الدين فقال ان شهد اربعة على رجل بالزنى فامرا الامام برجه فقتله رجل عمدا او خطا

الزنى

بعد الشهادة قبل التعديل يجب العود في العود والدية في الخطا على عاقلة وكذا اذا قبل بعد التزكية قبل القضا وان
قضى برجه فقتله رجل عمدا او خطا شي عليه وان قتل عمدا بعد القضا ثم وجدا لشهود عبدا او كافرا او محدورا
في قذف فالقياس ان يجب القضا من لانه قتل نفسا محمودة الدم عمدا لكنه لما ظهر ان الشهود عبيد تبين ان
القضا لم يصح ولم يصح ما حاز الدم وقد قتل بفعله لم يورثه اذ الما موربه الدم وهو قد حرز رقبته فلم يوافق امر
القاضي ليصير فعله منقولا اليه فبقى مقصورا عليه وفي الاحتسان يجب الدية لان قضا القاضي بالدم فزمن حيث
الظاهر وجن قتله كان القضا صحيحا فاورث شبهه الاباحه خلاف ما لو قبل قبل القضا لان الشهادته لم تخرج
فصار كمن قتل انسانا على ظن انه حربي وعليه علامتهم ثم طهرانه مسلم وعليه الدية في ماله لانه عمدا والعاقلة
لا تعقل العود يجب في ثلث سنين لانه وجب بنفسه لقتل وما يجب بنفسه لقتل يجب موجلا كالديه خلاف ما يجب
بالصحة عن العود حيث يجب حالا لانه مال وجب بالعقد بنفسه لقتل فاشبه الثمن وما في الكتاب لا يخفى بعد ذلك
قوله فان لم يكن ولدت الى قوله فلا يكون في معنى العلة استشكل كونه ليس في معنى العلة للحداثة لو اقر بالاحصان
ثم رجوع صح رجوعه لدفن ولذا يقبل بينة الاحصان حسبة بلا دعوى فيجب ان يشترط في الشهادة به الذكورة
كالتركية عندنا حنيفة وجب بان حجة الرجوع لا توقف على كون المقر به علة للعقوبة بل على كون المقر به
لا مكذب له فيه اذ ارجع عنه ولا مكذب له في سبب الحد خلاف الاقرار بالدين وانما صحت الحسبة فيه لانه من اظهر
حق الله تعالى والمانع من شهادته النسا ليس هذا القدر بل كونه سببا لاصل العقوبة فمن است العقوبة
بشهادة الرجال بسببها كالشهادة على عتق الامة تسمع بلا دعوى عندنا في حنيفة لضمنه تحريم الفرج **باب**
حد الشرب قدم صراحي عليه لان سببه اعظم جرما وقدم على حد القذف لليقين بسببه بخلافه لان سببه
قد يكون صدقا واخر حد السرقة لان شرعية لصيانة الاموال وصيانة الانساب والعقل اكدم صيانة المال
وكذا اخر عن حد القذف لان المال دون العرض فانه جعل وقاية للنفس عن كل ما يكره **قوله** ومن شرب الخمر
الا هل في ثبوت حد الشرب قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه الى ان قال فان
عاد الرابعة فقتلوه اخرجه اصحاب السنن الا النسائي من حديث معوية وروي من حديث ابي هريرة اذا
سكر فاجلدوه ثم ان سكر ايا قال الترمذي سمعت محمد بن اسمعيل يقول حديث ابي صالح عن معوية اصح
من حديث ابي صالح عن ابي هريرة وصح الذهبي ورواه الحاكم في المستدرک وابن حبان في صحيحه والنسائي
في سننه الكبرى ثم نسخ القتل اخرج النسائي في سننه الكبرى عن محمد بن اسحق عن محمد بن المنكدر عن جابر
مرفوعا من شرب الخمر فاجلدوه الى ان قال النبي صلى الله عليه وسلم رجل قد شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يمتنع
وزاد في لفظ وراي المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد ارتفع ورواه البراء في مستدرك ابن اسحق به
انه عليه السلام اتى بالنوع قد شرب الخمر ثلثا فامره بضرب فلما كان في الرابعة امره بجلد الحد فكان
نسخا وروى ابو داود في سننه ثانيا جرد من عبدة النبي يا سفيان قال انما اهرى اما قبيصة بن ذؤيب
الزهري

ط

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد في الثالثة
او الرابعة فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا فاقطعوا
رخصة قال سفيان حدث الزهري بهذا الحديث وعنده ميسور بن المعتمر ومجول بن راشد فقال لما كنا
وافدي اهل العراق بهذا الحديث انتهى وقيصة في صحته خلاف واثبت الشيخ بهذا احسن مما اثبت به
المصنف في كتابه لا يشرب من قوله عليه السلام لا يجلد امرئ مسلم الا ما عدى ثلث احدث فانه موقوف على
ثبوت التاريخ نعم يمكن ان يوجه بالشئ الاجتهادي اي تعارفا في القتل فرج الثاني له فيلزم الحكم بالشئ
فان هذا لازم في كل ترجيح عند التعارض **قوله** وان اقر بعد ذهاب راحته لم يجد عند اي جنبه واروي
لفول ابن مسعود وهو ما روى عبد الرزاق ما سفيان الثوري عن يحيى بن عبد الله التيمي الجابر عن
ابي جابر الحنفي قال جازل بن اخ له سكران الى عبد الله بن مسعود فقال عبد الله نثر ثروته ومرضوه واستكرو
ففعولوا فرفعوا الى السجن ثم دعا به من الغد ودعا بسوط ثم امر به فدرت ثمرته بين حجرين حتى صارت
درة ثم قال للجلاد اجلدوا رجلا يدرك واعط كل عضو حقه ومن طريق عبد الرزاق رواه الطبراني ورواه
اسحق بن راهويه اخبرنا جابر بن عبد الحميد عن يحيى بن عبد الله الجابري ودفع بكون محل النزاع كون الشئ
لا يعمل بها مع قيام الراحه واحدث المذكور ليس فيه شبهة من العمل بها لعدم قيام الراحه وقت ولا
اقرارنا فيه انه حده بظهور الراحه بالترزوه والمرزوه والتحريك بعنف والترزوه والتلذذ والتحريك
وهما بتاين متباين من فوق وانما فعله لان بالتحريك يظهر الراحه من المعده التي قد خفيت وكان ذلك
مذهبه ويدل عليه ما في الصحيحين عن ابن مسعود انه قرأ سورة يوسف فقال رجل هكذا انزلت فقال عبد
الله لقرأتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احسنت فيينا هو يكلم اذا وجد منه راحة الخمر فقال
اشرب الخمر وتكذب بالكتاب فضربه الحد واخرج الدارقطني بسند صحيح عن السائب بن يزيد عن عمر
ابن الخطاب انه ضرب رجلا وجد منه راحة الخمر وفي لفظ ربح شراب والحاصل ان حده عند وجود الرزح
وعدم التهم وقد استبعد بعض اهل العلم حديث ابن مسعود من جهة المعنى وهوان الاصل في الحدود
اذا جازها مفران ان يرد ويكلم استطيع فكيف يامر بالمرزوه ليظهر الراحه فيجده فان صح فتاويله
انه كان رجلا مولعا بالشرب مومنا عليه فاستجاز ذلك فيه واما قوله ولان الراحه من اقوى دلائل على
القرب فليس بمفيد لان كونها دليلا على القرب لا يستلزم انحصار القرب فيها ليلزم من استقامتها ثبوت
البعد والتقدم لان القرب يحقق بصور كثير لا بصورة واحدة هي قيام الراحه لان ذلك غير المتعارف
فيه وهو المانع وقوله بعده وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تحذر اعتبار ان اراد اعتبار القرب
بالراحه فهو محل النزاع فقول محمد هو الصحيح **قوله** واما الاقرار بالتقدم لا يبطله عند محمد وفي نوادر ابن
ساعة عن محمد قال هذا عظيم عندي من القول ان يبطل الحد بالقرار وانما اقيم عليه الحد وان جازع دار بعين
عاما **قوله** فان اخذه اليهود وورعها يوجد منه او سكران من غيرهما ورج ذلك الشراب يوجب منه وذهبوا

معه

به الى مصرفه الا ما كان بعيدا فاقطع قبل ان ينتهي اليه حده في قولهم جميعا والا اصل ان قوما شهدوا عند عثمان
على عقبه بشرب الخمر وكان بالكوفة فجعل الى المدينة فاقام عليه **قوله** ومن سكر من النبيذ حده فاحدا ما يتعلق
في غير الخمر من الانبذه بالسكرو وفي الخمر بشرب قطرة وعند الثلثة كلما اسكر كثيره حرم قليلا لقوله عليه السلام
كل مسكر خمر واه مسلم فهدان مطلوبان ويستدلون تارة بالقياس وتارة بالسماح اما السماح فتارة
بالاستدلال على ان اسم الخمر لغة لكل ما خامر العقل وتارة بغير ذلك فمن الاول ما في الصحيحين من حديث
ابن عمر نزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب والتمر والحنطة والشعير وما في مسلم عنه عليه السلام كل مسكر
خمر وكل مسكر حرام وفي رواية احمد وابن حبان في صحيحه وعبد الرزاق وكل خمر حرام واما ما يقال ان ابن
معين طعن في هذا الحديث فلم يوجد في شيء من كتب الحديث وكيف له بذلك وقد روى الجماعة الا البخاري عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمرة من هاتين الشجرتين النخلة والعنب وفي الصحيحين من حديث
انس كنت سافيا في القوم يوم حرمت الخمر وما شراهم الا الفضيخ البسر والتمر وفي صحيح البخاري قول عمر
الخمر ما خامر العقل واذا ثبت عموم الاسم ثبت تحريم هذه الاشربة بنص القرآن ووجب الحد بالحديث
الموجب ثبوته في الخمر لانه مسمى الخمر لكن هذه كلها محمولة على التشبيه بحذف ادائه وكل مسكر خمر كزبد اسد
اي في حكمه وكذا الخمر من هاتين او من خمسة هو على الادعائين ان حد حكمها بها جاز تنزلها منزلتها في الاستعمال
ومثله كثير في الاستعالات اللغوية والعرفية تقول السلطان هو فلان اذا كان نافذا الكلمة عند السلطان
اي المحرم لم يقصر على ما العنب بل كل ما كان مثله من كذا وكذا فهو لا يراد الا الحكم ثم لا يلزم في التشبيه عموم وجه
في كل صفة فلا يلزم من هذه الاحاديث ثبوت الحد بالاشربة التي هي غير الخمر بل يصح الحكم المذكور بها بثبوت حرمها
في الجملة اما قليلا وكثيرا او كثيرها المسكر منها وكون التشبيه خلاف الاصل يحيا لمصير اليه عند الدليل عليه
وهوان الثابت في اللغة من تفسير الخمر بالتي من ما العنب اذا اشد وهذا ما لا شك فيه من تتبع مواقع استعمال
ولقد بطول الكلام باراده ويدل على ان الحكم المذكور على الخمر بطريق التشبيه قول ابن عمر حرمت الخمر وما بالمدينة
منها شيء اخرج البخاري في الصحيح ومعلوم انه انما اراد ما العنب لثبوت انه كان بالمدينة غيرهما لما ثبت من قول
انس وما شراهم يوم حرمت الا الفضيخ البسر والتمر فعرف ان ما اطلق هو وغيره منه الحكم لغيرها عليها
به هو كان على وجه التشبيه واما الاستدلال بغير عموم الاسم لغة فنذكر ما روى ابوداود والترمذي من حديث
عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وما اسكر الفرق منه قل الكف منه حرام وفي لفظ للترمذي فاحسب منه حرام
قال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه واجود حديث في هذا الباب حديث سعد بن ابي وقاص انه
عليه السلام نهى عن قليل ما اسكر كثيره اخرج النسائي وابن حبان قال المنذري لانه من حديث محمد بن عبد الله
ابن عمار الموصلي وهو احد الثقات عن الوليد بن كثير وقد اجمعه الشيخان عن الفضل بن عثمان وقد اجمعه
به مسلم عن بكر بن عبد الله بن الاشج عن عامر بن سعد بن ابي وقاص وقد اجمعه بهما الشيخان ووجه جوابهم بعد ثبوت
هذه غير صحيح وكذا حمله على ما به حصل السكرو وهو القدر الاخير لان صريح هذه الروايات القليل وما استدلى
ابن مسعود كل مسكر حرام قال هي الشربة التي اسكرت اخرج الدارقطني ضعيفه الحجاج بن ارطاة وعمار بن مطر

قوله اختيادهم على تقرير الثمانين التي انتهى اليها فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان قوله وفعله ابو بكر
بعده والا لزم ان ابا بكر جلد الثمانين وهو مخالف ما تقدم فلهذا لا حديث مفيد انهم اتفقوا على الثمانين
بعد ان لم يكن مقدرا في زمنه عليه السلام وكان بعد ذلك اربعين واما ما روي ان عليا جلد اربعين بعد
عمر فلم يصح وهو ما في السنن من حديث معوية بن حصين بن المنذر الرقاشي قال شهدت عثمان بن عفان
اني بالوليد بن عتبة فشهد عليه حران ورجل اخر فشهد انه راه شربا وشهد الاخر انه راه يتقيها فقال
عثمان انه لم يتقيها حتى شربها فقال لعلي اقم عليه الحد فقال علي للحسن اقم عليه الحد فقال ول جارها من
تولي قارها فقال علي لعبد الله بن جعفر اقم عليه الحد فاخذ السوط فجعله وعلي بعد الى ان بلغ اربعين قال احسبك
جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي **قوله** والسكران
الذي يحد لسكره من غير الخمر عند ابي حنيفة وقال هو الذي خلط في كلامه وبه قالت الملة ولما لم يذكر
الاختلاف في الجامع الصغير ذكره المصنف والمراد ان يكون غالب كلامه هذيانا فان كان بصفته مستقيما فليس سكران
واليه مال اكثر المشايخ واختاره للفتوى لان اعتقار ف اذا كان يهذي سكران وتأيد بقوله علي
اذا سكر هذي ولا يحنيف انه يوذ في اسباب الحد وباقصاها لان فيها دون ذلك شبهة الصحيح فيندري
الحد واما في ثبوت الحرمة فاقالا فاحتاط في امر الحد وفي الحرمة واما اختاروا للفتوى قوله لضعف
وجه قوله وذلك انه حيث قال يوذ في اسباب الحد وباقصاها فقد سلم ان السكر محقق قبل الحالة
التي عينها وانه متفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر على ان الحالة التي ذكر قلما يصل اليها سكران فيؤدي الى
عدم الحد بالسكر وقوله ما دون ذلك لا يعزى عن شبهة الصحيح ممنوع بل اذا حكم العرف واللغة انه سكران بمقدار
من اختلاف الحال حكم بانه سكران بلا شبهة صحيح وما مع من ذلك لغيره من التميز لم يجعل شبهة في انه سكران واذا
كان سكران بلا شبهة حد فالمتبر ثبوت شبهة في سكره في يفي الحد لا ثبوت شبهة صحوة وما روي عن ابي
يوسف من اعتبار السكر بقراءة قل يا ايها الكافرون لا ينبغي ان يعول عليه فانه طريق سماع بتدليل كلام الله
فانه ليس كل سكران اذا قيل له اقرأ سورة قل يا ايها الكافرون يقول لا احسنها لان بل يندفع قارئا
فيبذلها الى الكفر ولا ينبغي ان يلزم احد بطريق ذكر ما هو كفر وان لم يواخذ به نعم لو تعين طريقا لا قامت حكم الله
لكن ليس كذلك فان معرفة السكران لا يتوقف عليه بل له طريق معلوم هي ما ذكرنا **قوله** ولو اراد السكران
لا يتبين امراته ان الكفر من باب الاعتقاد والاستحفاف كما في الهازل حيث حكم بكفره وان لم يصدق
ولا اعتقاد للسكران ولا استحفاف لانهما فرع قيام الادراك وهذا مقتضى ان السكران الذي لا يتبين
امراته هو الذي لا يعقل منطقا كقول ابي حنيفة في حده والظاهر انه كقولها ولذا لم يفلخ خلاف لان ابا
حنيفة انما اعتبر عدم الادراك احتياطا لدرء الحد ولا شك انه محتاط في عدم بكفر المسلم فلو اعتبر فيه
اقصى السكر كان احتياطا للكفر لانه يكفر في جميع ما قبل تلك الحالة هذا في حق الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى
فان كان قصدا للتكليم به اذكر المعناه كفروا فلا واما القاضي فلا يدري من حاله الا انه سكران فلذا
لا يحكم بكفره **باب حد القذف** مقدم وجه المناسبة بينه وبين ما قبله وما بعده **قوله** واذا قذف

نظر

الزنى

الرجل رجلا محصنا بصرح الزنى بان قال زنيته او بازاني ونحوه واهتزبه عن القذف بالكناية كقوله
لمن قال بازاني بخلاف ما لو قال هو كما قلت فانه يحد ولو قال اشهد انكران فقال اخروانا اشهد لا حد
على الثاني لان كلامه محتمل ولو قال وانا اشهد بمثل ما شهدت به حد ويحد بقوله زنى فزجرك وبقوله زنيته
ثم بعد ما قطع كلامه قال وانت مكرهه بخلافه موصولا وكذا قال ليست امي نراينه لا حد وبه قال الشافعي
واحد وقال مالك حد بالتعريض وهو رواية عن احمد لما روي الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان
عمر يضرب الحد في التعريض وعن علي انه جلد رجلا بالتعريض قلنا لم يعتبر الشارع مثله فانه حرم
صرح خطبة المنوفى عنها في العدة وابعاج التعريض فاذا ثبت من الشرع نفي اتحاد حكمها في غير الحد لم يجر
ان يعتبر في احكام الخطا في درته واما الحد بنفي النسب مع انه ليس بصريح فبالاثر والاجماع ولا فرق بين
ان يكون الصريح بالعري او البطن او الفارسى او غير ذلك ونحوها زنيته بخار او بغيره او تور لا يحد
لان الزنى ادخال رجل ذكره الى مخلاف ما لو قال لها زنيته بناقة او اتان او ثوب او دراهم حيث حد
لان معناه زنيته واخذت البديل اذا صلح المذكورات لا ادخال في فرجها ولو قيل هذا الرجل لا يحد
لانه ليس العرف في جانبه اخذ المال ولا يحد بقوله انت ازني من فلان او ازني الناس او ازني الزنا لان
افعل في مثله يستعمل للترجيح في العلم فكانه قال انت اعلم به وسياتي بخلافه في فروع تذكر ويرد على ظاهر العبارة
قذف نحو الرقاع والمجبوب فانه لا يحد فيه لان كذبه ثابت بيقين فانتفى احاق الشين ولو قال الرجل بازانية
لا يحد استخسانا عند ابي حنيفة والى يوسف وعند محمد والى فقي لان التام للمبالغة ولما انه رماه باسجل
منه فلا حد كما لو قذف مجبوبا ولو قال انت محل للزنى لا يحد وكون التام للمبالغة مجاز بل لما عهد لها من التام
ولو كان حقيقة فالحال لا يحد بالشكر ولو قال لامراه يا زاني حد عندهم لان الترجيم شاع **قوله** والاحصان لا
فان انكر القاذف الاحصان وعجزا لمقذوف عن البينة لا يحلف عالم يعلم انها محصنة وكذا اذا انكر الحرمة
ليحد حد الارقا القول قوله الا ان يقيم المقذوف بينه وبينه حر ولو كان القاضي يعلم حرته حده ثمانين وهذا
قضا بعله فيما ليس سببا للحد فيجوز واعتبار الاسلام لان الاحصان قد معناه في قوله تمام اذا احصن
قال ابن مسعود اسلمن والمصن ذكر فيه ما تقدم من قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس محصن والصبي المجنون
لا يلحقها العار بالنسبة الى الزنى ولو فرض في مراهق فليس على الكمال فيندد وقولا المصن لعدم تحقق الزنى
منها موول بان المراد بالزنى الموت والاصح في حقها الوطى في غير الملك لكن القذف انما يوجب الحد اذا
كان بزنى موثم صاحبه وبه يندفع الا يرا دانه اذا لم يتحقق منها ينبغي ان يحد قاذف مجنون زنى حاله جنونه
لكن لا يحد وان قذفه حال افاقته واعتبار العفة لان عجز العفيف صادق وحده القذف للزنى لا للصدق وفي شرح
الطحاوي في العفة قال لم يكن وطى امرأة بالزنى ولا بشبهة ولا شكاح فاسد في عمره فان فعل ذلك مرة سقطت
عدالته ولا حد على قاذفه وان وطى حراما في الملك فان كانت الحرمة موقفة كما مرانه في الحضي وامته المجنونة سقطت
عفته وان كانت مودة كما مته التي هي اخته من الرضاغة سقطت ولو مس امرأه شهوة او نظر الى فرجها بها
ثم تزوج بنتها ودخل بها او امها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط **قوله** ولو كان لها الزوجه

لأن كثير من الفحشاء
يكون لها زوجه

فيصير الامام مصيبا للحدود وهو مني عن ذلك وان كان محصنا اقتضت العزيمة ضرب الحد القذف ثم رجم لان
حد السرقة والشرب محض حق الله ومتى اجتمعت الحدود وفيها قتل قتل وترك ما سوى ذلك كذا نقل عن ابن مسعود
وابن عباس الا انه يضمن السرقة لو انقلها لانه انما يسقط ضرورة ولم يوجد فوجد من تركته ولا يستخلف
في شيء من الحدود لانه للقتل بالنكول وهو ممتنع في الحدود لانه اما بذل ولا يكون في الحدود او قام مقام الاقرار
واحد لا يقام بما هو قام مقام غيره بخلاف التعزير والقصاص فانه يستخلف على سببها ويستخلف في السرقة
لاجل المال ولا يقطع ان يكل بل يضمن واذا قامت بينة بالقذف سالها عن القذف وعن خصوص ما قال
فان لم يزدوا على قولهم قذف لا يحل احتمال توهم غير الرمي بالزنى قذفا ولو اختلفا في الزمان او المكان
لا ينظر فيها دلتها عندى حنفية بخلاف ما لو اختلفا في اللغة التي قذف بها من العربية والفارسية وغيرها
بطلت اتفاقا وكذا لو قلنا احدها انه قذف والاخر انه اقرب قذف لا يحل ولو قال القاذف بعد ثبوت القذف
عندي بينة تصدق قولي اجل مقدار قيام القاضي من مجلسه من غير ان يطلق ويقال له ابعت الى شهودك
وذكر ابن رستم عن حماد اذا لم يكن له من ياتي بهم اطلقه وبعث معه بواحد من شرط ليرده عليه وفي ظاهر
الرواية لم يقتصر الى هذا لان سبب وجوب الحد ظهر عند القاضي فلا يكون له ان يوزع الحد لما فيه من العز
على المقدوف بتأخير دفع العار عنه والى اخر المجلس قليل لا يضر كالتأخير الى حضور الجلادة وعرف انه لا يقبل
منه الا اربعة فلو جاز ثلثة حد قال نعم لم ياتوا باربعة شهدا فان شهد رجلان او رجل وامرأتان على
اقرار المقدوف بالزنى يدرا عن القاذف الحد لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة فكانا سمعنا اقراره به
الا ان المعينة في الاقرار اسقاط الحد لا اقامته ولو زنى المقدوف او وطئ وطأ حراما قبل ان يجد القاذف او
ارتد سقط الحد عن القاذف ولو اسلم بعد ذلك لان احصائه شرط فلا بد من وجوده عند اقامة الحد وكذا
اذا خرس او عته لم تكن شبهة انه لو كان ناطقا صدقه ولا يلقن القاضي الشهود ما يتم به الشهادة في الحدود
جنس آخر مقدم ان قوله انت ازني من فلان او ازني اناس لا حد عليه وهو من المبسوط وفي فتاوى قاضي خان
قال انت ازني اناس او ازني من فلان عليه الحد ولو قال انت ازني مني لا حد عليه ولو قال لها يا زانية حالت
انت ازني مني حد الرجل وحده ولو قال لامرأة ما رايت زانية خيرا منك وكذا لو قال اجرت انك زانية
او اشهدت ولو قال زنيته وفلان محكم يكون قاذفا لانه لا يملك ان يحد به ان لا يحد به حاله الزنى فانصرف الى
قذف محبة الفعل دون الحضور ولو اياه او امه او اخاه او عمه حد بخلاف ولده وولده قال لرجل قل لفلان
يا زانية فان قال الرسول فلان يقول لك يا زانية لا على الرسول ولا على المرسل وان له يا زانية حد الرسول
خاصة ولو قذف مينة فصدقه ابنها ليس له ان يطالب بعد ذلك ومن فزع تدخل حد القذف ما ذكره
المصنف في الجنيس عبد قذف حرا فاعتق قذف اخر فاجتمع ضرب ثمانية ولو جاز الاول فغضب اربعين
ثم جاز الاخر تم له الثمانون لان الاربعين وقع لها سبق الباقي اربعين ولو قذف اخر قبل ان ياتي به الثاني

ما لا ينفك

قال الثمانون تكون لها جميعا ولا يضرب ما نيز مسانقا لان ما بقي تمام حد الاحرار فجاز ان يدخل فيه الاحرار
ولو قال لامرأة يا روسي حد بخلاف ما لو قال يا فتية فانه يعزى **فصل في التعزير** لما قدم الحدود والمقدور
بالنظر استبعها التعزير الذي هو دونها في المقدار والدليل وهو مشروع بالكتاب قال تعالى واضربوهن الالب
وبالسنة قال عليه السلام لا ترفع عصاك وروى انه عليه عز وجل قال لغيره يا محنت وقال عليه السلام في الصيا
واضربوهن على تركها لعشر قال الترمذي في حوز التعزير الذي يجب حثاسه لكل احد جعله الله النية
عن ابن عباس وسئل ابو جعفر الهندي اني عن وجد رجلا مع امرأة ارجل له قتله قال ان كان يعلم انه يترجى
عن الزنى بالصياح والضرب بادون السلاح لا يقتله وان علم انه لا يترجى الا بالقتل حل له قتله وان
طأ وعنه المرأة حل قتلها ايضا وهذا منصوص على ان الضرب تعزيرا يملكه الانسان وان لم يكن محسبا
وصرح في المنتقى بذلك وهذا لانه من باب ازالة المنكر باليد والشارع ولي كل احد ذلك حيث قال من
راى منك منكرا فليغيره بيده الحديث ثم التعزير فيما شرع فيه التعزير واجب وهو قول مالك واحمد
وعند الشافعي ليس بواجب لنا المخصوص الواردة في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا علم الامام
انه لا يترجى الا به وجب لانه فاجر مشروع كحق الله فوجب كالحد وعلم انه لا يترجى بدونه لا يجب وهو محل
حديث الذي ذكره عليه السلام انه احاب من امرأة ما دون الجماعة فقال عليه السلام اصليت معنا الحديث
فانه لم يذكره للنبي صلى الله عليه وسلم الا وهو نادم من رجس وما ورد انه عليه السلام لم يعز من اساء الادب
في حقه فذلك لان التعزير حق ادي وجوز عفو صاحب الحق عنه وفي فتاوى قاضي خان التعزير حق العبد
كسائر حقوقه يجوز فيه الابراء والعفو والشهادة على الشهادة ويجوز فيه التمييز يعني اذا انكره سبه خلف
ونقص بالكل ولا يخفى انه منقسم الى حق العبد والحق الله تعالى الحق العبد مجرى فيه ما ذكره اماما واجب
حق الله فانه يجب على الامام ولا يحل له تركه الا فيما علم انه لا يترجى انفا على قبل ذلك ثم يجب ان يعلم متفرع
عليه انه يجوز اثباته بحدع شهيد به فيكون مدعيها شاهدا اذا كان معه اخر فان قلت في فتاوى قاضي
خان وغيره ان كان الموعى عليه ذامر و كان اول ما فعل يوعظ استحسانا ولا يعز فان عاد وتكررت
روى عن ابي حنيفة انه يضرب قلت يمكن ان يكون محله حقوق الله وقد حصل تعزيره باجر الى باب
القاضي والدعوى لكونه ذامره فلا يكون مستقيا حق الله تعالى التعزير وقوله ولا يعز يعني بالضرب
فان عاد عزرج بالضرب ويمكن كون محله حق ادي من الشتم وهو ممن تعزيره باذكرنا وقد روى عن محمد
في الرجل يشتم اناسا كان له مروة وعظ وان كان دون ذلك حبس وان كان سببا ضرب وحبس يعني
الذي دون ذلك والمروة عندي في الدين والصلاح **قوله** ومن قذف عبدا او فقيدا الناطقي التعزير نحو
يا فاسق بما اذا قاله لرجل صالح اما لو قال لفاسق يا فاسق او لفاقر يا فاجر لا شيء عليه
والتعليل بنفي ذلك وهو قولنا انه اذا اذاه بالحق به من الشين فان ذلك انما يكون فيمن لم يعلم انصافه

156

بعضه اما من علم فان الشين قد اكف هو نفسه قبل قول القائل وقيل في بالوطى سال عن نيته فان اراد من قوم لوط لاشي عليه وان اراد انه يعلم عليهم عزز على قول الى صنفه وعندنا عدم العلم انه يعوز ان كان في غضب قلت او هزل من تعود بالهزل بالبيع ولو قد فنه بايان ميتة او بيمينه عزز **قوله** ولو قال يا هاراي فحصل في ذلك ثلثة مذاهب المذهب وهو ظاهر الرواية لا يعزوز مطلقا ومختار المذهب والى انه يعزوز مطلقا وهو قول الثلثة لان هذه الالفاظ تذكر للشتم في عرفنا والتفصيل من كون الخطاب من الاشرف فيعزوز قائله والافلا **قوله** والتعزير اكثره تسعة وثلاثون في الاصل في نقصه من الحدود قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ذكرنا ليعني ان المحفوظ انه مرسل واخرجه عن غلظ الولى عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بلغ الحد ورواه محمد بن الحسن في كتاب الامارم فقال اخبرنا مسعر بن كدام اخبرني ابو الوليد بن عثمان عن الفضال بن مزاحم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بلغ الحد والامرسل عننا حجة وقدره ابو يوسف خمسة وسبعين قبل وروى مسلم عن عمرو بن دينار عن ابي يوسف ان ابا يوسف اخذ النصف من حد الاحرار والنصف من حد العبيد وذلك خمسة وسبعون ومنع صحبة اعتبار هذا الاخذ وهذا لا يصح بعد ان اثره عن علي كاذكر المص ان قلده عليا وكونه لا يعقل يوكده اذ ما لا يدرك بالراي يجب تقليد الصحابي فيه وانما يتم جوابه بمنع ثبوته عن علي كما قال اهل الحديث انه غريب ونقله النعماني في شرح السنن عن ابن ابي ليلى وبقولنا ما راك في الحد وقال في العبد تسعة عشر وقال مالك لا حد لاكثره يجوز للامام ان يزيد على الحد اذ اراد المصلحة في ذلك مجانبنا لهوى النفس لا روي ان معنى بن زائدة على خاتما على نقش خاتم بيت المال فاخذ منه ما لا يفلح عمر ذلك فضر به ماء وحبسه وكل فيه فضر به ماء اخرى فكل فيه من بعد فضر به ماء ونفاه وروى الامام احمد باسناد ان عليا ابى بالنجاشي ان يشرب شرب حرا في رمضان فضر به ثمانية للشرب وعشرين سوطا لفظه في رمضان قلنا حديث معن يحتمل ان له دنوبا كثيرة او كان ذنبه يشتمل اكثره منها لتزويره واخذ مال بيت المال بغير حق وفيه باب هذه اكلة لغيره وحديث النجاشي ليس فيه دليل لانه ضرب للتعزير عشرين وعن احمد لا يزداد على عشر اسواط وعليه حمل بعض اصحاب ان في مذهبك ان في ما اشتهر عنه من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد صح عنه عليه السلام في التعزير وغيرها من حديث ابي بردة انه قال لا يحد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله واحاب اصحابنا عنه وبعض الثقات بانه منسوخ بدليل علم الصحابة بخلافه من غير انكار احد وكتب عمر الى ابي موسى ان لا تبلغ نكال اكثر من عشرين سوطا ويروي ملثين الى الاربعين فعرف ان المراد من كون التعزير ليس فيه شيء مقدر بل مفوض الى راي الامام او نواحه فانه يكون بالضرب وغيره ما اما ان اقضى رايه بالضرب فانه لا يزيد على تسعة وثلاثين **قوله** ثم قدر الادنى في الكتاب يعني القدر وري ملث جلدائه هو لما ذكرناه انه على ما يراه الامام لان مقتضاه انه اذا وجب التعزير بنوع الضرب فواي الامام ان هذا الرجل يزوج بسوط واحد ملث له ثلثة لانه حيث وجب التعزير بالضرب فاقل ما يلزم اقله اذ ليس ورا الاقل شيء ثم تقتضي انه لو راي انه انما تزوج بعشرين

الحدود في النكاح

كلام

كانت العشرة اقل ما يجب تعزيره فلا يجوز نقصه عنه فلوراي انه لا تزجر باقل من تسعة وثلثين كان على هذا اكثر التعزير اقله ما يجب منه في ذلك الرجل وبقي فائدة بعد اكثره انه لو راي انه لا تزجر الا باكثر من تسعة وثلثين لا يزيد على ذلك وتعزير الاكثر فقط نعم يبدل بنوع اخر وهو الحبس مثلا **قوله** في فتاوى قاضي خان من يتهم بالقتل والسرقه حبس في غلظ في السجن الى ان يظهر توبته وعن ابي يوسف اذا كان يبيع الخمر ويشترى ويترك الصلاة حبس ويؤدب ثم يخرج رجل يتخذ لعبة للناس ويفرق بين المرء وزوجه ملكا للعبة يحكم بارتداده ان اعتقد ان له اثرا واذا حكم بارتداده ينبغي ان يكون حكمه ان يضرب وحبس حتى يحدث توبة ويعزوز من شهد شرب الشاربين والمجمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومن معه زكوه عزز والمفطر في نهار رمضان يعزوز وحبس والمسلم يبيع الخمر او ياكل الربوا يعزوز وحبس وكذا المغني والمختار والناحية يعزوزون وحبسون حتى يحدثوا توبة وكذا المسلم اذا شتم الذي يعزوز لانه ارتكب معصية وكذا من قبل اجنبية او عاقبتا او سبها بشتم وحبس في غلظ في السجن حتى يحدث توبة **كتاب السرقه** تقدم مناسبة تاخرها عن غيرها **قوله** ولا بد من التقدير بالمال اختلف هل يقطع بكل مقدار من المال او لا بد من مقدار معين لا يقطع في اقله قال بالا والحن البكري وداود والكواجر وابن منتهى اثنان في اطلاق الالية ولقوله عليه السلام لعن الله السارق يسرق الكيل فيقطع يده ويسرق البيضة فيقطع يده متفق عليه وغيره هو لائن فقها الامصار وروى على الاقطار على انه لا يقطع الا بال مقدار لقوله عليه السلام لا يقطع الا في ربع دينار فصاعدا متفق عليه فلزم في الاول التاويل بالكيل الذي يبلغ عشرة دراهم وبالبیضة البيضة من الحديد او النسخ ولو قيل نسخ ايضا ليس اولى من نسخ ما رويتم قلنا لا تارخ بغير وجه اولويه الكيل وهو مع الجمهور فان مثله في باب الحدود متعين عند التعارض ثم قد نقل اجماع الصحابة على ذلك ووجه تقدير اطلاق الالية وبالعقل وهو ان اكثير مطلقا فغفر الرغبات فيه فلا يمنع اصلاحه فيه وهو ما يشمله اطلاق الالية وكذا لا يخفى اخذه فلا يتحقق باخذه ركن السرقه وهو الاخذ خفيه ولا حكمة الرخا ايضا لانها فيها يغلب لان ما لا يغلب لا يحتاج الى الزاجر فهذا محض عقل بعد كونها مخصوصة بحزب الاجماع ثم اختلف الشارطون للمقدار في تعيينه فذهب اصحابنا في جماعة من التابعين الى انه عشرة دراهم والشافعي الى انه ربع دينار ومالك واحمد الى انه ربع دينار او ثلثة دراهم لما في موطا مالك عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه عن عمر بن عبد الرحمن ان سارقا سرق في زمن عثمان بن عفان اترجة فامر بها عثمان فقومت ثلثة دراهم من صرف اثني عشر دينارا فقطع عثمان يده قال مالك احب ما يجب فيه القطع الى ثلثة دراهم سواء ارتفع الصرف او اتضع وذلك انه عليه السلام قطع في محن قيمته ثلثة دراهم وعثمان قطع في اترجة قيمتها ثلثة دراهم وهذا احب ما سمعته الى انتهى وكون المجن ثلثة في حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في محن قيمته ثلثة دراهم اخرجه الشيخان وفي لفظهما عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع يد السارق

في الحدود في النكاح

كلام

الا في ربع دينار فصاعدا غير ان اثنا في قول كانت قيمة الدينار على عهد علي عليه السلام اثني عشر درهما
ربعا فقي مسند احمد عن عائشة عن علي عليه السلام اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فما هو ادنى من ذلك
وكان ربع الدينار يومئذ مائة درهم وقد ظهر ان المراد ما ذكره الحسن من قوله ان القطع في زمن رسول الله
ما كان الا في ثمن المجن انما كان الا في مقدار ثمنه ولنا ان الاخذ بالاكثري في هذا الباب أولى احتيا لا
للدرو وقد روى الحكم في المستدرک عن مجاهد عن ائمة قال لم تقطع اليد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا في ثمن المجن وثمانية يومين دينار وسكت عليه ونقل عن ائمة في انه قال لمجد بن الحسن هذه سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع في ربع دينار فصاعدا فكيف قلت لا يقطع اليد الا في عشرة دراهم
فصاعدا فقال قد روى شريك عن مجاهد عن ائمة بن ام ائمة اخي اسامة بن زيد لامة وان ائمة في
اجاب بان ائمة بن ام ائمة قتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين قبل ان يولد مجاهد قال
ابن ابي حاتم في المراسيل وسالت ابي عن حديث رواه الحسن بن صالح عن منصور عن الحكم عن عطاء
ومجاهد عن ائمة وكان فيها قال يقطع يد السارق في ثمن المجن وكان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم دينار قال ابي هو مرسل واري انه والد عبد الواحد بن ائمة وليس له صحبة وظهر بهذا
القدر ان ائمة اسم الصحابي وهو ابن ام ائمة وانه استشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حنين واسم تابعي
اخر وقال ابو الجراح المزي في كتابه ائمة الحبشي مولى بني مخزوم روى عن سعد وعائشة وجابر وعنه
ابن عبد الواحد وثقة ابو زرعة ثم قال ائمة مولى ابن الزبير وقيل مولى ابن عمر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في السرقة الى ان قال وعنه عطاء ومجاهد قال النسائي ما احسب ان له صحبة فقد جعله اسمنا لبعض
واما ابن جبان وابن ابي حاتم فجعلها واحدا قال ابن ابي حاتم ائمة الحبشي مولى ابن ابي عمر روى عن
عائشة وجابر روى عنه مجاهد وعطاء وابنه عبد الواحد سمعت ابي يقول ذلك وسئل ابو زرعة عن
ائمة والد عبد الواحد قال مكي ثقة وقال ابن جبان في الثقات ائمة بن عبيد الحبشي مولى لابن ابي عمر
المخزومي من اهل مكة روى عنه عائشة وروى عنه مجاهد وعطاء وابنه عبد الواحد بن ائمة وكان اخا
اسامة بن زيد لامة وهو الذي يقال له ائمة بن ام ائمة مولا النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن زعم ان
له صحبة وهم حديثه في القطع مرسل فهذا يخالف الشافعي وغيره ممن ذكر ان ائمة بن ام ائمة قتل يوم
حنين وانه صحابي حيث جعله من التابعين وهكذا مال الدارقطني في سنته ائمة لا صحبة له وهو من التابعين
ولم يدرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلفاء بعده وهو الذي روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
ثمن المجن دينار روى عنه ابنه عبد الواحد وعطاء ومجاهد والكاظم انه اختلف في ائمة راوي قيمة المجن
هل هو صحابي او تابعي ثقة فان كان صحابيا فلا اشكال وان كان تابعا ثقة كما ذكره ابو زرعة الامام العظيم
الشان وابن جبان فحديثه مرسل والارسال غير قاطع عند جاهر العلما فوجب اعتباره ثم نقول بآراء
النسائي بسند عن ابن اسحق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان ثمن المجن على عهد رسول الله

عشرة دراهم واخرجه الدارقطني ايضا واخرجه هو واحد في مسنده عن الجراح بن ارطاة عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده وكذا الحسن بن راهويه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه في كتاب اللقطة عن ابن المسيب عن
عن رجل من مريضة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بلغ ثمن المجن قطعت يد صاحبه وكان ثمن المجن عشرة دراهم
قال الحسن بن سعيد ذلك بقوله عليه السلام لا يقطع الا في دينار او عشرة دراهم وهذا بهذا اللفظ موقوف على
ابن مسعود وهو مرسل عنه رواه عبد الرزاق ومن طريقه الطبراني في معجمه و اشار اليه الترمذي في كتابه
الجامع فقال وقد روى عن ابن مسعود انه قال لا يقطع الا في دينار او عشرة دراهم وهو مرسل رواه القسم
ابن عبد الرحمن عن ابن مسعود والقسم بن عبد الرحمن لم يسمع من ابن مسعود وهو صحيح لان الكل ما روه
الا عن القسم لكن في مسند ابي حنيفة عن القسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن عبد الله بن مسعود قال كان يقطع
اليده على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عشرة دراهم وهذا موصول وفي رواية خلف بن ياسين عن ابي
حنيفة انما كان القطع في عشرة دراهم واخرجه ابن خزيمة ومن حديث محمد بن الحسن عن ابي حنيفة يرفع لا يقطع
اليده في اقل من عشرة دراهم فهذا موصول مرفوع ولو كان موقوفا لكان له حكم الرفع لان المقدرات الشرعية
لا دخل للعقل فيها فالوقوف منها محمول على الرفع **قوله** والمعتبر وزن سبعة احم تقدم بحثا فيه في الزكوة وهو
انه ينبغي ان يراعى اقل ما كان من الدراهم على ما قالوا واما هنا فمقتضى ما قالوا من ان الدراهم كانت
في زمنه عليه السلام ثلثة اصناف وزن خمسة ووزن ستة ووزن عشرة ان يعتبر في القطع وزن عشرة هذا
مقتضى اصلهم في ترجيح تقدير المجن بعشرة بانه ادرك الحد وما كان دارما كان أولى لا يقال هذا احداث قول
ثالث لانا نقول انما يكون ذلك لو قدر نصاب القطع بعشرة قدر العشر سبعة وهو ممنوع فان ممن
نقل تقديره عشرة سفيان الثوري وعطاء ولم ينقل تقديرها سبعة فلا يلزم قول ثالث ثم هذا الحق الزام
على قولهم ان وزن السبعة لم يكن على عهد علي عليه السلام اما ان قبل كالتشافيه انها كانت كذلك وزمنه
عليه السلام فلا **قوله** وقوله اي قول القذوري او ما تبلغ قيمة عشرة احم ولا بد من كون قيمة غير الفضة عشرة
يوم السرقة ووقت القطع حتى لو نقص القيمة وقت القطع عنها لم يقطع الا ان يكون بسبب عيب دخله او
فوات بعض العين فعلى هذا اذا سرق في بلد ما قيمته عشرة فيها فاخذ في اخرى قيمته فيها اقل لا يقطع
ولا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب لما خذ وعليه ذكر في الجنييس من علامة النوازل سرق ثوبا
قيمة دون العشرة وعلى طرفه دينار مشدود لا يقطع وذكر من علامة فتاوى ائمة سمرقند اذا سرق ثوبا
لا يساوي عشرة وفيه دراهم مصرورة لا يقطع وقال وهذا اذا لم يكن الثوب وعال للدراهم عادة فان
كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم ولا بد ان يكون المسروق منه يدعي فلا يقطع السارق
من السارق وان يخرج ظاهرا حتى لو ابتلع دينار في الحوز وخرج لا يقطع ولا ينظر ان سقوط بل يضمن
مثله لانه استهلكه وان خرج النصاب بمرة واحدة فلو اخرج بعضه ثم دخل واخرج باقية لا يقطع **قوله**

ووجب لقطع باقراره مرة واحدة عند اى حسنة ومحمد وما لكان في واكثر على الامة وقال ابو يوسف لا يقطع
الا باقراره مرتين وهو قول احمد وابن ابي ليلى وزفر وابن مبرم استدلوا بما روى ابو داود عن ابي امية
المخزومي انه عليه السلام اتي بلس قد اعترف ولم يوجد معه متاع فقال عليه السلام ما اخالك سرقته قال بلى رسول الله
فاعادها عليه السلام عليه مرتين او ثلثا فامر به فقطع واسند الطحاوي الى علي بن ابي طالب ان رجلا اقر عنده بسرقة
مرتين فقال قد شهدت على نفسك شيئا ديتن فامر به فقطع فخلعها في عنقه ولما ما اسند الطحاوي الى
ابي هريرة في هذا الحديث قالوا رسول الله سرق فقال ما اخاله سرق فقال السارق بلى رسول الله قال
اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم اتوني به قال فذهب به فقطع ثم حسم ثم اتني به فقال نبذ الى الله عز وجل
فقال ثبت الى الله فقال ثاب الله عليك فقد قطعها باقراره مرة **قوله** وسفي ان يسألنا في حال في الميسر
لم يذكر محمد السؤال عن المسروق منه لانه حاضر خاضع والشهود يشهدون على السرقة منه وانت تعلم ان
شهادتهم بان سرق من هذا الى ضرر وحضومة الحاضر لا يستلزم بيان النسبة من السارق وادعى
يستلزم ان يقول سرق مالي وانا مولاه او جده وانا لسال عن هذه الامور احيا طال للدر **باب**
ما يقطع فيه وما لا يقطع ما يقطع فيه هو محل السرقة فهو ثاب بالنسبة الى نفس الفاعل فلذا اخبره عن بيان
السرقة وما يفضل بها **قوله** والاصل فيه حديث عائشة وهو ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الرحيم بن
سليم عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة قالت لم يكن السارق يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في السبع لثافة زاد في مسنده ولم يقطع في ادنى من ثمن جفنة او نرس ورواه مرسل ايضا وكعب عن هشام
ابن عروة عن ابيه وكنا عبد الرزاق في مصنفه انا ابن جريج عن هشام بن عروة عن ابي عيسى بن يوسف
عن هشام ورواه ابن عبيد في الكامل مسندا عن عبد الله بن قتيبة الفزاري عن هشام بن عروة عن عروة
عن عائشة ولم نقل في عبد الله هذا شيئا الا انه قال لم يتابع عليه ولم ار للمتقدمين فيه كلاما فذكرته لا بين ان
في روايته نظرا ولا تخفا ان هذه المرسلات كلها حجة وقد تابعه عبد الرحيم بن سليمان على وصله من حديث ابن
ابى شيبة المتقدم وقوله بصورته لخرج الابواب والاواني من الخشب وغير مرغوب فيه لخرج نحو المعادن من
الذهب والفضة والصفرة والبواقيت واللوح ونحوها وعلى هذا نظر بعضهم في الزرنيخ لانه حرز وصان في دكاكن
الطيارين كسائر الاموال فسمع ان يقطع به واختلف في الوسم والكناء والوجه لقطع الجربان العادة باحراره
واما قوله عليه السلام لا يقطع في الطير فحديث لا يعرف رفعه بل رواه عبد الرزاق بسند فيه جابر الجعفي عن
عبد الله بن يسار قال اتي عمر بن عبد العزيز في رجل سرق دجاجة فاراد ان يقطع فقال له سلمة بن عبد الرحمن
قال عمن لا يقطع في الطير ورواه ابن ابي شيبة عن عبد الرحيم بن مهدي عن زهير بن محمد عن يزيد بن حصيفة قال
اتي عمر بن عبد العزيز رجل قد سرق طيرا فاستفتي السائب بن يزيد في ذلك فقال ما رايت احدا قطع في الطير وما
عليه في ذلك قطع فتركه عمر فان كان هذا مما لا مجال للدر في فيه فحكمه حكم السماع والا فتقليد الصحابي عندنا واجب

س

قوله ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والخبز ايضا ذكره في الايضاح وشرح الطحاوي ولا
فرق بين كون اللحم مملوحا قديما او غيره وعن ابي يوسف وهو قول الثالث في قطع بالفواكه لما روى ابو داود
والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو انه عليه السلام سئل عن الثمر
المعلق فقال من اصاب بغيره من ذي حاجة غير متخذ خبثه فلا شيء عليه ومن خرج بشيء منه فعليه غرامه مثليه
ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجربن فبلغ ثمن المجن فعليه لقطع وفي رواية ان رجلا من مزينة سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكرسيه التي تؤخذ من مراتعها فقال فيها ثمنها مرتين وضرب ونكال وما
اخذ من عطنة فعليه لقطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن قال رسول الله فالثمار وما اخذ منها في
اكاملها فقال من اخذ بغيره ولم يتخذ خبثه فليس عليه شيء ومن اخذ من عطنة ثمنه مرتين وضرب ونكال وما
اخذ من اجرانه فعليه لقطع رواه احمد والنسائي وفي لفظ لا ما ترى في الثمر المعلق فقال ليس في
شيء من الثمر المعلق قطع الا ما رواه الجربن فاخذ من الجربن فبلغ ثمن المجن فليس عليه لقطع وفي لفظ لا ما
لم يبلغ ثمن المجن فعليه ثمن مثليه وجلدات نكال ورواه الاحكام بهذا المتن وقال قال ما منا اسحق بن راهويه
اذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كايوب عن نافع عن ابن عمر اجاب المصنف ان خرج على وفق
العادة والذي يؤويه الجربن في عادتهم هو اياهم من الثمر وفيه لقطع ثم ليس في هذه الاحاديث لفظ
الجران وكانه وقع في بعض الالفاظ الجران فذكره المصنف على الشكر وجران البعير مقدم عنقه من مدخ الى مخه
في زان يسمى الجراب المتخذ منه والمراد من ايو الجربن الجفاف والاحراز والافتقار الجربن ليس هو الجرب
القطع اللهم ان تكون له حارس والجواب انه معارض باطلاق قوله عليه السلام لا يقطع في ثمر ولا كثر وقوله
عليه السلام لا يقطع في الطعام اما الاول فرواه الترمذي عن الليث بن سعد والنسائي وابن ماجه عن سيفين
ابن عيينه كلاهما عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن جبان عن عمه واسم بن جبان ان غلاما سرق وديا
من حائط فرفع الى مروان فامر بقطعه فقال رافع بن خديج قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع في ثمر ولا كثر
ورواه ابن جبان في صحيحه قال عبد الحق هكذا رواه سيفين بن عيينه ورواه غيره ولم يذكر وافيته واسعا انتهى
والحاصل انه تغاضر الانقطاع والوصل وهو زيادة من الثقة فيقدم وقد بلغت الامة هذا الحديث بالقبول
فقد تغاضر في الرطب الموصوع في الجربن وفي مثله يجب تقديم ما منع اكد ولان ذاك متروك الظاهر اذ لا
ضمن المسروق بمثل قيمته وان نقل عن احمد فعلى الامة على خلافه لموله تكافا عندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
ففيه دلالة الضعف او الشيخ واما الحديث الثاني فاخرجه ابو داود في المراسيل عن جابر بن حازم عن الحسن
البصري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع في الطعام وذكره عبد الحق ولم يجعله غير الارسل وهو ليس بعلة عندنا
في الجلب في غير محل الاجماع ولما كان الاجماع على انه يقطع في الحنطة والسكر لزم ان يجعل على ما يتسارع
اليه الفساد كالمهيا لا كالمهيا وما في معناه كاللحم والثمار الرطبة مطلقا في الجربن وغيره وهذا والقطع في الحنطة
ونحوها اجماعا انما هو في غير سنة القحط اما فيها فلا لانه عن ضرورة ظاهرا وهي تبيح التناول وعندنا واجب

لا قطع في جماعة مضطرو عن عملا قطع في عام سنة **قوله** ولا قطع في الاشهر الى وفي سرق الاصل يقطع بالكل وقيل
الناطقي من كتاب المجرد قال ابو حنيفة لا قطع في الخلاله قد صار حراما مرة وفي نوادر ابي سليمان برواية علي بن الحارث
لا قطع في الرب والجلاب **قوله** ولا قطع على سارق صبي اي وعينه لم يذكر الحاكم في الكافي الخلاف عن اصحابنا ومن
ذكره كصاحب المختلف ذكر انه ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف يقطع قيل كان ينبغي للمصنف ان يقول وعن ابي
والا او هم انه مذهب المصنف عليه السلام كذلك واذا سرق انا فضة فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه فلاة فضة
يقطع على رواية ابي يوسف وهو قول السلف والاي حنيفة ومحمدان الا ان تابع واذا لم يجب في المتنوع القطع
لا يجب في التابع واعتقادي وجوب القطع في الاثنا العاشر ذهبية وان كان فيه ما كان فان الظاهر انه
مقصود الاخذ ايضا بل القصد اليه اظهر ويوافق ما ذكرنا بما في الحسن من علامة العيون سرق كوزا فيه غسل
وقية الكوز تسعة وقيمة العسل درهم يقطع وكذا اذا سرق حمارا يساوي تسعة وعلية كاف يساوي درهما
خلاف ما لو سرق قمحة فيها ما يساوي عشرة لانه سرق ما من وجه **قوله** ولا قطع في الدفانراي يدخل في عموم
الكتب المشتملة على علم الشريعة كالنسخ والتفسير وغيرها من العربية والشعر وقد اختلف في غيرها فقليل من
بدفانراي الحساب وقيل يكتب الشريعة لان معرفتها قد توقف على اللغة والشعر والحاجة وان قلت كفت في
ايراثا لشبهه ومقتضى هذا ان لا يختلف في كتب السحر والفلسفة اذا يقتصر ما فيها لاهل الديانة فكانت
سرقه صرنا لان عدم القطع باحاطتها بكتب الشريعة ولا توقف معرفة الشريعة على ما فيها خلاف كتب الادب
قال **قوله** المشتملة على علم الشريعة يمكن ان يتناول فيها ازالة المنكر وان اخذها للاتلاف وازالة الفساد من العالم فلا يقطع
ولا يمكن في كتب الحساب والمهندسة عدم القطع **قوله** واذا اتخذ من الخشب او ابي خلاف الحصر لان الصنف
لم يغلب على الجنس ليقطع ملاحظتها وفي الخشب غلبت الصنعة فيه على الاصل حتى لو غلبت في الحصر
ايضا قطع فيها كالحصر البغدادية والعبادانية في ديار مصر والاسكندرية وهي العبادانية وعندا لثلاثة
يقطع بالحصر مطلقا وفي عيون المسائل سرق جلود السباع المدبوغه لا يقطع فاذا جعلت مصليا و
بساطا يقطع هكذا قال محمد لانها اخذت اسما اخر وهذا ظاهر في ان غلبت الصنعة التي يقطع حكم الجنس
بها ان يحدد لها اسم وعلمت عدم القطع في الحصر غير النفيس مع تحديد اسم اخر فليكن ذلك لتقصا
احرازها حيث كانت تبسط في غير الحزر او لان شبهه التفاهة فيها كما قالوا انه لا يقطع في الملح لذلك ولا
يقطع في الاجر والخمار لان الصنعة لم يغلب فيها على قيمتها وظاهر الرواية في الرجاء انه لا يقطع لانه سريع
اليه الكسر فكان ناقصا للمال وعنه اي حنيفة يقطع ثم انما يقطع في الباب المصنوع من الخشب اذا وضع
داخل الحوز اما المركب فلا يقطع به عندنا فصار كسرقه ثوب بسط على الجدار الى السكة **قوله** ولا يمتنع
في سنن الاربع من حديث جابر عنه عليه السلام قال ليس على خان ولا متنب ولا يمتنع قطع بالترمزي
حديث حسن صحيح وقد حكى الاجماع على هذه الجملة لكن مذهب السني بن راهويه ورواية عن احمد في جاحد العار
انه يقطع لما في الصبي من حديث عائشة ان امرأة كانت تستعير المتاع وتجدد فامر النبي صلى الله عليه وسلم

سفر

نظر

طرح
الاجزاء

سقطها

بعضها وجاها لعلها اخذوا بهذا الحديث واجابوا عن حديث عائشة بان القطع كان لسرقه صدرت منها
بعد ان كانت ايضا متصفا مشهوره بخدا العارية فعرفتها عائشة بوصفها المشهور بدليل ان اسامة بن زيد
شفع فيها الحديث بنا على انها حادثة واحدة لامرأة واحدة لان الاصل عدم التعدد والجمع بين الحديثين
خصوصا وقد بلغت الامة الحديث الاخر بالقبول ولو فرض انها لم تسرق على ما اخرج ابو داود عن عائشة قالت
استعارت امرأة مني حليا على السنة اناس يعرفون ولا تعرف في فبا عنة فاخذت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم
فامر بقطع يدها وهي التي شفع فيها اسامة بن زيد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال كان حديث جابر مقدما
وحمل القطع بخدا العارية على النسخ **قوله** ولا قطع على نباح وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والثلث
يقطع وهو مذهب عمر وابن مسعود وعائشة وابي ثور والحسن والشعبي والبخاري وقنادة وعطاء وعمر بن عبد العزيز
وقول ابي حنيفة قول ابن عباس والثوري والاوزاعي ومكحول والزهرى ثم قوله عليه السلام من نبش قطعناه
وهو حديث منكرونا اخرجنا البهقي وصرح بصنعه ومثله الحديث الذي ذكره المصنف لا قطع على الختفي قال
وهو النباش بلغة اهل المدينة واما الآثار فقال ابن المنذر روى عن ابن الزبير انه قطع نباشا وهو ضعيف
ذكره الحارثي في تاريخه ثم اعلم بسهيل بن ذكوان المكي قال عطا كنانته بالكذب وتماه اثر عن ابن عباس
رواه ابن ابي شيبة وفيه قال سألني لقيته عني عن ربيعة بن القسيم عن مطرف عن عكرمة عن ابن عباس قال
ليس على النباش قطع واما ما رواه عبد الرزاق اخرجنا ابراهيم بن ابي يحيى الاسلمي اخبرني عبد الله بن ابي بكر
عن عبد الله بن عامر بن ربيعة انه وجد قوما يخفون القبور باليمن على عهد عمر بن الخطاب فكتب فيهم الى عمر
فكتب عمر ان اقطع ايديهم فاحسن منه بلا شك ما رواه ابن ابي شيبة شاعيسى بن يونس عن معمر عن الزهري
قال اني مروان يقوم يخفون اي يفتشون القبور ففرضهم ونفاهم والهيابة متوافرون انتهى واخرج عبد
الرزاق في مصنفه اخرجنا معمر بن زاذ وطفوف بهم وكذا احسن منه بلا شك ما روى ابن ابي شيبة ما حصب
عن اشعث عن الزهري قال اخذ نباح في زمن معمر وكان مروان على المدينة فسأل من حضرته من الهيابة
والفقه فاجمع رايهم على ان يضرب ويطاف به انتهى فخ لا شك في ترجيح مذهبا من جهة الآثار وهذا في البئر
الذي في الصحرا بخلاف عندنا ما لو كان في بيت مقفل فقليل يقطع لوجود الحزر والصحيح انه لا يقطع عندنا
وان وجد الحزر للموانع الاخر من نقصان الماله وعدم المملوكية والمقصود من شرعه وكذا اذا سرق من تابوت
في القافلة فيه الميت لما بينا من كونه الحظر في الماله وما بعدها هذا ولو اعتاد لص ذلك للامام ان يقطع
سياسة لا حدا وهو محل ما روي لوجه **قوله** ولا يقطع السارق من بيت المال وبه قال ابي حنيفة ومحمد وقال
مالك يقطع وهو قول حماد وابن المنذر لظاهر الكتاب ولانه محرز ولا حق له فيه قبل الحاجة ولنا انه مال العامة
وهو منهم وعن عمر وعلي ومثله وعن ابن مسعود فيمن سرق من بيت المال قال ارسله فامن احدا لاوله في هذا
المال حتى **قوله** ومن سرق عينا فقطع اي لقوله عليه السلام ان عادفا قطعوه فيما روى الدارقطني من حديث
ابو هريرة بطريق جيد الواقدي عنه عليه السلام اذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم ان عادفا قطعوا رجله
البيرة الحديث ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل في حق السارق وبالرد الى مالك ان عادت

سقطها

وعن ابن مسعود مثله ولم يمتل من احد من الصحابة خلافة فحل محل الاجماع فتخص به الآية ذكره بعد ذلك في قوله ولو سرق المار
حقيقة العصة بقيت شبهة انها ساقة نظرا الى اتحاد المالك والمحل وقيام الموجب للسقوط وهو القطع
فصل في الحرز قدّم بيان ما يتعلق بذات المسروق وهو ما يقطع فيه وما لا ثم ثني حرزه لانه خارج عنه
قوله ومن سرق من ابويه او قال مالك وشذوذ يقطع بالسرقة من الابوين وقال ابو ثور وابن المنذر يقطع
الاب ايضا في سرقة مال ابنه لظاهر الآية **قوله** واذا سرق احد الزوجين في موطأ مالك عن عمرانه الى
بغلام سرق امرأة لامرأة سيده فقال ليس عليه شيء خادكم سرق متاعكم فاذا لم يقطع خادكم الزوج فالزوج
اولى فان قلت احد الزوجين ربما لا يمسك الاخر في ماله بل يحبس عنه وحرزه قلنا وكذلك الاب و
الابن قد سفق من كل منهما ذلك ولا يقطع بينهما اتفاقا وكسرق من اجنبية ثم تزوجها لا يقطع عليه تزوج بعد
ما قضى بالقطع او قبله في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كان بعد القضا يقطع ولو سرق من مبتوتة او
مختلعة في العدة او هي منه لا يقطع **قوله** ولو سرق المولى من مكاتبه الى ان قال ليس يقطع وكذلك السارق من المغنم
لا يقطع لان له فيه نصيبا وهو ما يقر عن علي رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن سماك بن حرب
عن ابي عبيدة بن الابريص وهو يزيد بن دينار قال ابي علي برجل سرق من المغنم فقال له فيه نصيب وهو خان
فلم يقطع وكان قد سرق مخفرا ورواه الدارقطني قبل وفي الباب حديث مرفوع رواه ابن ماجه ثنا
جبار بن المغلس عن حجاج بن نعم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس ان عبدا من رقيق الخمس سرق
من الخمس فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقطع قال مال الله سرق بعضه بعضا ولا تخفى ان هذا ليس بما
نحن فيه فان كلامنا فيما سرقه بعض مستحق الغنمة واسناده ضعيف **قوله** والحرز على نوعين الى ان قال وقد
قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نام في المسجد رواه ابو داود والنسائي
وابن ماجه ومالك في الموطأ واحمد في مسنده والحاكم وحكم صاحب التبيين ابن عبد الهادي انه حديث صحيح
وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالفاظ هو الصحيح احتراز عما في العيون ان علي قول ابي حنيفة يقطع
السارق من الحام في وقت الاذن اي في وقت دخولها اذا كان منه حافظ وقال ابو يوسف ومحمد
لا يقطع وبه اخذ ابو الليث والمصدر الشهيد وفي الكافي وعليه الفتوى وهو ظاهر المذهب وجه الصحيح
انه حرز بالحفظ لان المكان في نفسه صالح للاحراز وهو المنع من وصول غيره صاحب الجاه الى ما فيه ويكون
المال مع ذلك محتفيا وليس هذا مع الحافظ فهو فرع ولا اعتبار للفرع مع وجود الاصل فلا يعتبر وجوده معه
فلذا كان الاصح انه اذا سرق من الحام في وقت الاذن في دخولها ما عنده حافظ لا يقطع لان الحام في نفسه
صالح لصيانة الاموال الا انه اختلف الحرز للاذن بخلاف المسجد فانه لم يوضع لاحراز الاموال وفي الحرز
بالحفظ تم السرقة بمجرد الاخذ صحيح موجبها بخلاف المكان لا يتم الا بالافراج **فصل في كيفية القطع**
واثباته القطع حكم سرقة المال من الحرز فيتعقبه اما قطع المبر فبقراه ان مسعودا قطعوا ايمانها وهي مشهورة
واما كونه من الزند فروى الدارقطني في حديث صفوان قال فيه ثم امر بقطعه من المفضل وضعف بالعزري
وروى ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن عمر قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم سارقا من المفضل
وفيه عبد الرحمن بن سلم قال ابن القطان لا اعرف له حالا واخرج ابن ابي شيبة عن رجاء بن حيوة ان

النبي صلى الله عليه وسلم قطع رجلا من المفضل وانما فيه الارسال واخرج عن عمرو بن ابي انما قطع من المفضل
وانقطع عليه الاجماع فانقل عن شذوذ من الاكتفا بقطع الاصابع لان بها البطش وعن الخوارج في القطع
من المنكب لان اليد اسم لذلك حقوق للاجماع واما الحكم فقد روى الحاكم من حديث ابي هريرة انه علمه اللام
اتي بسارق سرق ثمنه فقال عليه السلام ما اخاله سرق فقال السارق بلى يرسل الله فقال اذهبوا به
فاقطعوه ثم احسوه ثم استوفوا به فقطع ثم حسم ثم اتى فقال نبأ الى الله قال ثبت الى الله قال تاب الله عليك
وقال صحيح على شرط مسلم وقول المصنف لولم يحسم يودي الى التلف يقتضي وجوبه والمنقول عن ابي ثوبان
واحد انه مسح فان لم يفعل لا ياتم وليس تعليق يده في عنقه لانه علمه اللام امر به رواه ابو داود وابن
ماجه وعندنا ذلك مطلق للامام ان رآه ولم يثبت عنه علمه اللام في كل من قطعه ليكون سنة **قوله** فان
سرق ثانيا قطع رجلاه اليسرى بالاجماع وقد روى فيه حديث قدماء ثم يقطع من الكعب عند اكره اهل
العلم وفعل عمر ذلك وقال ابو ثور والروافض يقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا
كذلك كان يقطع ويدع له عقبا مشي عليها فان سرق ثانيا لا يقطع بل يعزروا ويجلد في السجن حتى يتوب
او يموت ومال الشافعي يوتي على اربعة لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه ثم ان عاد فاقطعوه ثم ان
عاد فاقطعوه ثم ان عاد فاقطعوه وهذا بهذا اللفظ لا يعرف ولكن اخرج ابو داود عن جابر قال جي
بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقلوه فقالوا يرسل الله انما سرق قال اقطعوه فقطع ثم جي
في الثانية فقال اقلوه فقالوا يرسل الله انما سرق قال اقطعوه فقطع ثم جي في الثالثة فقال اقلوه فقالوا
يرسل الله انما سرق قال اقطعوه فقطع ثم جي في الرابعة فقال اقلوه فقالوا يرسل الله انما سرق قال
اقطعوه فقطع ثم جي في الخامسة قال اقلوه قال جابر فذهبنا فاطلقناه فقتلناه ثم اجترنا
فالقينا في برور مينا عليه الكجارة قال النسائي حديث منكرو مصعب بن ثابت ليس بالقوي واخرج
النسائي عن حماد بن سلمة انما يوسف بن سعيد عن ابي بكر بن جابر الجعفي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي ببلص
فقال اقلوه فقالوا يرسل الله انما سرق قال اقطعوه ثم سرق فقطع رجلاه ثم سرق على عهد ابي بكر حتى
قطع قوائم الاربع كلها ثم سرق الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال
اقلوه ورواه الطبراني والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد قال المصنف وروى مفسر الحام هو مذهب اخرج
الدارقطني عن ابي هريرة عنه عليه السلام قال اذا سرق السارق فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجلاه
فان عاد فاقطعوا يده وان عاد فاقطعوا رجلاه وفي سنن الواقدي وثم طرق كثيرة لم تسلم من الطعن ولذا
طعن الطحاوي كما ذكر المصنف فقال تتبعنا هذه الاثار فلم نجد شيئا منها اصلا وفي المبسوط الحديث غير صحيح
والاجتهاد بعضهم في مشاورة علي ولبن سلم محل على النسخ لانه كان في الابتداء تغليظ في الحدود الا ترى
انه علمه السلام قطع ايدي العزبيين ورجلهم وسمل عيونهم ثم انسخه واما فعل ابي بكر وعمر فمروى مالك

وكان من المراءى
سا
ن
ن
عالم

في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان رجلا من اليمن اقطع اليد والرجل قدم فزل على ابي بكر الصديق
فشكا اليه ان عامل اليمن ظلمه فكان يصلي من الليل فيقول ابو بكر ما لي لك بليل سارق ثم انهم فقدوا
عقد الاسما بنت عيسى امرأة ابي بكر الصديق فجعل الرجل يطوف معهم ويقول اللهم عليك من بيت اهل
هذا البيت الصالح فوجدوا الحلي عند صاحبه زعم ان الاقطع جاءه فاعترف الاقطع وشهد عليه فامر به
ابو بكر فقطعت يده اليسرى وقال ابو بكر لداوود على نفسه اشد عليه من سرقة ورواه عبد الرزاق
انا معمر عن الزهري عن عمرو بن عاصم قال قلت لابي بكر رجل اقطع فشكا اليه ان يعلى بن امية قطع
يده ورجله في سرقة وقال والله ما زدت على ان كان يوليني شيئا من علمه خسته في فريضة واحدة فقطع يدي
ورجلي فقال له ابو بكر ان كنت صادقا فلا قيد نكر منه فلم يلبثوا الا قليلا حتى فقدوا ابي بكر حليا لم فاستقبل
القتل ورفع يديه وقال اللهم اظهر من سرق اهل هذا البيت الصالح قال فان تصفنا لهما حتى عثروا
على المتاع عنده فقال له ابو بكر ويكرا نكرا لتقليل العلم بالله فقطع ابو بكر يده الثانية قال محمد بن الحسن
في موطأه قال الزهري يروي عن عاصم قال قلت لابي بكر رجل اقطع اليد اليمنى فقطع ابو بكر
رجله اليسرى قال وكان ابن شهاب اعلم بهذا الحديث من غيره هذا وقد حكى عن عطاء وعمرو بن المعاصم وعثمان
وعمر بن عبد العزيز انه نقل في المرة الخامسة كما هو ظاهر ما روي من ذلك وذهب مالك والشافعي الى انه
يعزروا بحبس كقولنا في الثالثة **قوله** ولنا قول علي قال محمد بن الحسن في كتاب الاثار انا ابو حنيفة عن
عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي بن ابي طالب قال اذا سرق السارق قطعت يده اليمنى فان عاد
قطعت رجله اليسرى فان عاد فمقتله السجن حتى يحد خبره اني لاسيحي من الله ان ادعه ليس له يد ياكل
بها ويستحي بها ورجل يمشي عليها ومن طريق محمد بن عمار عن ابي حنيفة عن عبد الرزاق في مصنفه
انا معمر عن جابر عن الشعبي قال كان علي لا يقطع الا اليد والرجل وان سرق بعد ذلك سجنه ويقول
اني لاسيحي من الله ان ادعه له يد ياكل بها ويستحي بها ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه ما حاتم بن اسمعيل
عن جعفر بن محمد عن ابيه قال كان علي لا يزد على ان يقطع السارق يدا ورجلا فاذا اتي به بعد ذلك
قال اني لاسيحي ان ادعه لا يظهر لصلاة ولكن احبسوه واخرجوا البيهقي عن عبد الله بن سلمة عن علي انه
اتي بسارق فقطع يده ثم اتي به فقطع رجله ثم اتي به فقال اقطع يده باي شيء يتمسك وباي شيء ياكل اقطع
رجله على اي شيء يتمسك اني لاسيحي من الله ثم ضرب وخلده في السجن وروي ابن ابي شيبة ان جده كتب الى
ابي بن عباس سالة عن السارق فكتب غفل قول علي واخرج عن سماك ان عمر استشارهم في سارق
فاجمعوا على مثل قول علي واخرج عن مكحول ان عمر قال اذا سرق فاقطعوا يده ثم ان عاد فاقطعوا
رجله ولا يقطع يده اليسرى وذروه ياكل بها ويستحي بها ولكن احبسوه عن المسلمين واخرج عن
النخعي كانوا يقولون لا ينكر ابن ادم مثل البهيمة ليس له يد ياكل بها ويستحي بها وهذا كله قد ثبت بثبوتها

س

ن

ط
ع
ا
ب
ج
د
هـ
و
ز
ح
ط
ع
ا
ب
ج
د
هـ
و
ز
ح

لا مرد له فبعد ان يقع في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذه الحوادث التي غالباً تتوفر الدواعي
على نقلها مثل سارق تقطع عليه اللام اربعة ثم يقتله والصحابه يجمعون على قتله ولا جرم بذلك عند
علي وابن عباس وعمر واول ما في الباب ان كان سرق لم ان غابوا بل لا بد من علمهم بذلك بمعنى العادة
فامتناع علي بعد ذلك اما الضعف الروايات المذكورة واما العلم ان ذلك ليس جدا مستقرا بل راي الامام
قله لما شاهد فيه من السعي الارض بالفساد وبعد الطباع عن الرجوع فله قتله سياسة فيفعل ذلك
المقتل المعنوي **قوله** وبها حاج على بغيه الصحابة فيهم فانعداجا عايشير الى ما في بغيه ابن عبد العادي
قال سعيد بن منصور ابو معشر عن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابيه قال حضرت علي بن ابي طالب اتي
برجل مقطوع اليد والرجل قد سرق قال لاصحابه ما ترون في هذا قالوا اقطعوه يا امير المؤمنين قال قتلته
اذن وما عليه القتل باي شيء ياكل الطعام باي شيء يتوضا للمسلوة باي شيء يغتسل من جنابة باي شيء يقوم
على حاجته فرده الى السجن ايا ما ثم استخرجه فاستشار اصحابه فقالوا مثل قولهم الاول وقال لهم مثل ما قال
اول مرة فخلده جلدا شديدا ثم ارسله وقال سعيد ايضا ابو الاحوص عن سماك بن حرب عن عبد الرحمن
ابن عازد قال اتي عمر بن الخطاب باقطع اليد والرجل قد سرق فامر ان يقطع رجله فقال علي قال الله تعالى
جزا الذين يحاربون الله ورسوله الاية فقد قطعت يده ورجله فلا ينبغي ان يقطع رجله فندعه ليس قامة
يمشي عليها اما ان تعززه واما ان تودعه السجن فاستودعه هذا رواه البيهقي في سننه وهو ما يورد ضعف
الحديث **قوله** واذا مال الحاكم الحد ابي الذي يقيم الحد فقال منه كاجلاد من الجلد وعند مالك والشافعي
يقتص في الحد كقولنا في ما اذا قطع رجل يده بعد الشهادة قبل القضا بالقطع في انتظار التعديل ثم
عدلت لا قطع عليه لغوات محله وتقطع يدا القاطع قصاصا ومن المسروق لو كان اتلفه لان سقوط
الضمان باستيفاء القطع خلافه كما لم يوجد وكذا لو قطع يده اليسرى يقتص ويسقط عنه قطع اليمنى
لما عرف **قوله** ولا خلاف بين المشاهدة والافرار خلا فالت ففي هو خلاف الاصح عنده والاصح عنده ان
الافرار كالبينة لانه ما لم يظهر تصديق المقر في المقر فهو للمقر ظاهرا واما احتمال الاباحة من المالك
ونحوه فالحق انه الشبهة لموهومة التي سينفيها المص فالحول هذا الذي ذكرنا من ان ملك المقر قائم ما
لم يصدق المقر **قوله** وكذا اذا غاب المسروق منه الى ان قال الا ان الراهن انما يقطع خصومه حال قيام
الرهن قبل قضا الدين او بعده والصحيح من شيخ المصنف بعد قضا الدين ويدل عليه تعليقه بقوله لانه لا
حق له في المطالبة بالعين بدونه اي بدون قضا الدين وقيل يمكن ان يكون هذا جواب القياس يعني لما كان
يسرد الرهن كالمودع يسترده للمحفظ فلا يكون ادنى حال منه وفيه حال قيام الرهن لانه اذا كان مستهلكا
لا يقطع الا خصومه المرتهن لان الدين سقط عن الراهن فلم يبق له حق في المطالبة بالعين لنفسه ولا للمحفظ
وفي غاية البيان وينبغي ان يكون للراهن ولاية القطع اذا كانت قيمة الرهن ازيد من الدين بقدر عشرة
لان الزاد امانة في يد المرتهن فكان كالمودع فيه والراهن كالمودع فيقطع خصومه **قوله** ومن سرق سرقة فردا

وكذا الورودها قبل الخصومة الى اب المالك او امه او جده او جدته وان لم يكونوا في عياله ولذا يبرأ المستعير والمودع
بالرد اليهم بخلاف الغاصب **قوله** واذا قضى على رجل ايم خلافا لما ذكرنا في واحد ورفق ويستدل لهم
بما وقع في حديث صفوان انه قال برسول الله لم ارد هذا ردا ايم عليه صدقة فقال عليه السلام فملا قبلات
تايتني به رواه ابو داود وابن ماجه قلت في روايه كذا ذكر في روايه الحاكم في المستدرک انا ابيعه وانسنته
ثم نسكت عليه وفي كثير من الروايات لم يذكر ذلك بل قوله ما كنت ارد هذا وقوله ايقطع رجل من العرب
في ثلثين درهما ولم تثبت انه سله اليه في المجهوم الواقعة واحدة فكان في هذه الزيادة اضطراب وهو
موجب للضعف وحتم كون قوله هو صدقة عليه كان بعد الدفع اليه وفي ذلك لا يكون ملكا له قبل القبض
قوله واذا قطع السارق الى قوله وهو المشهور وبه قال سفيان الثوري وعطاء الشامي ومكحول وابن شبرمه
وابن سيرين وقال الشافعي يضمن في الهلاك والاستهلاك وهو قول احمد والحسن والنخعي والليث والبيهقي
واسحق وعاد وقال مالك ان كان السارق موسرا ضمن وان معسرا لا وخلاف ان كان باقيا انه يرد على
المالك وكذا اذا باعه او وهبه فخذ من المشتري والموهوب له لنا قوله عليه السلام فيما رواه النسائي عن
حسان بن عبد الله عن الفضل بن فضاله عن يونس بن يزيد سمعت سعد بن ابراهيم يحدث عن اخيه المسور
ابن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يضمن صاحب سرقة اذا
اقيم عليه الحد وللفظ الدار قطني لا عزم على السارق بعد قطع عينه وضعف بان المسور بن ابراهيم لم يلحق
عبد الرحمن بن عوف وهو جده فانه مسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابراهيم مجهول وفيه
انقطاع اخر فان اسحق بن الفرات رواه عن الفضل فادخل بين يونس بن يزيد وسعد بن ابراهيم الزهري
وقال ابن المنذر سعد بن ابراهيم هذا مجهول وقيل انه الزهري قاضي المدينة وهو احد الثقات الاثبات
وعندنا الارسل غير فادع بعد ثقة الراوي وذلك لساقط ان كان قد اظهر انه الزهري فقد عرف وبطل
القدم به وقول ابن قدامة انه يحمل على عزم السارق اجرة القاطع مدفوع برواية البراء لا يضمن السارق
سرقة بعد اقامه الحد ولم يرد على قوله المسور بن ابراهيم لم يلحق عبد الرحمن وفي المبسوط روى هشام عن
عن محمد انه انما يسقط الضمان عن السارق فضلا لتعذر احكامه بالماثلة فاما ما ديان فيفتي بالضمان للحقوق
الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق وفي الايضاح قال ابو حنيفة لا يحمل للسارق الا شئاع به بوجه
من الوجوه ولو بعد ما خاطه قبيحا مثلاً **باب ما يحدث السارق في السرقة قوله** ومن سرق ثوبا ايم
وان كان لا يساوي عشرة بعد الشق لم يقطع بالاتفاق وان شقه بعد الاحراج قطع بالاتفاق ولا يخفى ان
المناسب ان يقول في دليلهما ان الشق وقع سببا للضمان لا للملك **باب قطع الطريق** اخذ عن السرقة
واحكامها لانه ليس سرقة مطلقة ولذا لا يتبادر من اطلاق لفظ السرقة ولكن اطلق عليه اسم السرقة مجازا
لضرب من الاختاف وهو الاختاف من الامام ومن نصبه الامام لحفظ الطريق ولذا لا يطلق عليه السرقة الا
مقيدة فيقال السرقة الكبرى ولزوم التقييد من علامات المجاز **قوله** واذا اخرج جماعة ايم فبذل مال مسلم
او ذمي لم يجز المستامن فلو قطعوا الطريق عليه لا يلزمهم الا التعزير والجس باعتبار اخاف الطريق

واختاف

واختاف ذمة المسلم لانه مال غير موبدا لخصته قوله والاصل فيه ايم في توزع الاجزى كما ذكرنا قوله والمراد
من الاية التوزيع ايم توزع الاجزى المذكورة على انواع قطع الطريق وبه قال الشافعي والليث واسحق وعاد
واصحى باحد وقال عطاء وابن المسيب وجاهدوا الحسن والنخعي وابو ثور وداود الامام مخبره
على ما هو ظاهر النص مطلقا وقال مالك اذا راى الامام القاطع جلتا اذ راى قتله وان كان جلتا لا راى
فه قطعته ولنا ما روى محمد بن ابي يوسف عن الكلبى عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال وادع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابا بردة هلال بن عويمر الاسلمي فجاءنا ناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحاب ابي بردة
الطريق فزجر جبريل على رسول الله عليها الصلاة والسلام بالحد ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل
ولم ياخذ قتل ومن اخذ مالا ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جاسمى هدم الاسلام ما
كان منه في الشرك وفي رواية عطية عن ابن عباس من اخاف الطريق ولم يقتل ولم ياخذ مالا نفي فان
قلت ليس في الاجزى الموزعة الجس قلت هو المراد بالنفي لان ظاهره غير ممكن وهو النفي من الارض
وان اريد ارضه وبلده لا يحصل به المقصود وهو دفع اذاه عن الناس لانه اذا كان ذا منعه يقطع الطريق
فيما يصير اليه من الارض فعلنا مجازا وهو الجس لانه قد يطلق عليه انه خارج من الدنيا قال صالح ابن
عبد القدوس فيما ذكره الشريف في الخبر خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلفسنا من الاجزاء فيها ولا الموتى
اذا جانا السجاني يوما حاجة فجبنا وقتلنا جاهدنا الدنيا **قوله** ثم قال ايم القدوري فيما اذا اختار
الامام صلبه انه يصلب حيا ويبيع بطنه برمح الى ان يموت **قوله** وان باشر القتل اعدم ايم واحد منهم وابا قون
وقوف لم يقتلوا معه ولم يعينوا **قوله** وان اخذ بعد ما تاب سقط الحد بخلاف فان كان قد قتل فان شا
الا وليا قتلوه وان شاوا عفوا وح لا بد ان يكون قتل محمدا وخو عتدي حنيفة لان القصاص لا يجب الا
به عنده ولوناب ولم يرد المالك لم يذكره في الكتاب واختلف فيه قيل لا يسقط الحد كسار الحد ودوقيل
يسقط اشار اليه محمد في الاصل للاستئناس في النص فلا يقاس على باقي الحدود وسار الحد ودوقيل
بالعوبة عندنا وبه قال مالك والشافعي في قول واحد في روايه وعنها تسقط لقوله تعالى فان تابا واصلى
فاعرضوا عنها ونحن نقطع بان رجم ما عزا والخامدية كان بعد توبتها والايم منسوخة انما كان ذلك
في اول الامر **فروع** نص في الاصل على ان العبد والمرأة في حكم قطع الطريق كغيرها اما العبد فظاهر
واما المرأة فكغيرها في السرقة الكبرى في ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوي لان الواجب قتل وقطع
وهي كالرجل في جريان كل منها عليها عند تحقق السبب وذكر الكرخي ان حد قطع الطريق لا يجب على النساء
لان السبب في المحاربة والمرأة باصل الخلقة ليست لمحاربة كالصبي الا يرى انها لا تستحق السهم من الغنيمة
بالمحاربة فكذا في العقوبة لكن يرد عليه العبد فانه لا يساوي الحر في استحقاق الغنيمة ويساويه في
هذا الحد وفي نوادر هشام عن ابي يوسف قطع قوم الطريق ومعه امرأة فباشرت العمل واخذ المال دونهم

يقام احد عليهم لا عليها وقال محمد يقام عليها لا عليهم وذكر ابن سماعه عن محمد عن ابي حنيفة انه يدرأ عنهم جميعا لكون المرأة فيهم والعجب ممن يذكر هذه المسئلة ثم يقتصر على ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فيها ويذكر حاصلها بين الروايتين عنهما ويترك نقل ما في المبسوط من انها كالرجال منسوبة الى ظاهر الرواية مع مساعاة الوجه وورود النقض الصحيح على مختار الكرخي بالعبد وعن فعل ذلك صاحب الدرر وصاحب الفتاوى والكبرى والمصنف في التجنيس وغيرهم مع ضعف الاوجه المذكورة في التفرقة مثل الفرق بضعف البينة في اصل الخلقة ونحوه من الكلام الضعيف مع مصادمة اطلاق الكتاب في المحاربه والافاقه الاباسه وثبت قطع الطريق بالافاقه مرة وابو يوسف شرط من كان في الصغرى وقيل الرجوع فيه كاهناك فيسقط الكو ويلزم المال ولو قطعها في دار الحرب على تجار منسا منير او في دار الاسلام في موضع غلب عليه اهل البغى ثم اتى بهم الامام لا محض عليهم اكد وكان لصومها اخذوا مناع قوم فاستغاثوا بقوم وخرجوا في طلبهم ان كان اربابا لمناع معهم حل قتالهم وكذا اذا غابوا والخارجون يعرفون مكانهم ويقدرزون على رد المناع عليهم وان كانوا لا يعرفون مكانهم ولا يقدرزون على رد المناع عليهم لا يجوز لهم ان يقتلوه لان القتال للاسترداد للرد على ارباب الاموال ولا قدرة على الرد ولو اقتتلوا مع قاطع فقتلوه لا شيء عليهم لانهم قتلوه لاجل مالهم فان فرضهم الى موضع لو تركوه لا يقدر على قطع الطريق عليهم فقتلوه فعليه الدية لانهم قتلوه لاجل مالهم وكذا لو فروا من القطاع والى نفسه الى مكان لا يقدر على قطع الطريق فقتلوه عليهم الدية ويجوز للرجل ان يقتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا وقتل من قتله عليه لا اطلاق قوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد **كتاب السير** ورد الجهاد عقيب الكدود بعد ان تاسسها بوجهين باتحاد المقصود وهو اخلا العالم عن الفساد ويكون كل حسنا لغيره واخر عنها لوجهين كون الفساد المطلوب الاخلا عنه بالجهاد اعظم كل فساد واقبي والعادة في التعاليم الرقي من الادنى الى الاعلى وكونه معاملة مع الكفار والكفر والحدود مع المسلمين وتقديم ما يتعلق بهم اولى **قوله** الجهاد فرض على الكفاية لقوله تعالى فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم وغيرها من الايات فان قلت كيف ثبت الفرض وهي عومات مخصوصة فالجواب ان المخرج من الصبيان والمجانين مخصوص بالعقل على ما عرف والتخصيص لا يضر القطعية واما غيرها فنفس النص ابتدا يتعلق بغيرهم فلم يكن من قبيل المخصوص وذلك ان النص معروض بما يتقيد بغيرهم وهو من حيث يجازي كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقتلونكم كافة فاقاد ان قتالنا المأمور به جزا لقتالهم ومسبب عنه وكذا قوله تعالى وقاتلوا من قاتلكم من المشركين لا يكون فتنة اى لا يكون منهم فتنة للمسلمين عن دينهم بالاكرام بالضرب والقتل وكان اهل مكة يفتنون من اسلم بالتحذير حتى يرجع عن الاسلام فامر سبحانه بالقتال لكسر شوكتهم فلا يقدرزون على فتن مسلم عن دينه فكان الامر ابتدا بقتال من حيث يحارب من المشركين وقد اكد هذا بقوله عليه السلام في بعض الروايات الصحيح الحديث النبي عن قتل النساء ما كانت هذه تقاتل واما قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة فدل على وجوده وانه لا ينسخ وهذا لان خبر الواحد لا يفيد

سا

ن

ع. ١١٤

الاقتراض وقول صاحب الايضاح اذا تايده الخبر الواحد بالكتاب يفيد الفرضية ممنوع بل المختبر الكتاب والاجماع وجها لجهة على وجهين والحدوث رواه ابو داود من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث والجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل اخر هذه الامة الدجال لا يبطله جور جبار ولا عدل عادل ولا ايمان ولا با الاقدار فيه يزيد بن ابي نسيه من بني سليم لم يرو عنه الاجعفر بن برقان وعن هذا والله اعلم قال المتذري هو في معنى المجهول ولا شك ان اجماع الامة ان الجهاد ماض الى يوم القيمة لم ينسخ ولا يتصور نسخه وانه لا قابل ان يقال اخر الامة الدجال ينتهي وجوبه وذهب ابن المسيب الى انه فرض غير وما نقل عن الثوري وغيره انه ليس بفرض وان الامر به للندب وكذا كتب عليكم كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية ونقل عن ابن عمر ان صح يجب حمله على انه ليس بفرض عين وهذا اذا لم يكن الغير عام وان كان وجب بان هجوم على بلدة من بلاد المسلمين صار فرض عين فيجب على جميع اهل تلك البلدة النفرو وكذا من يقرب منهم ان لم يكن بهم كفاية وكذا من يقرب من يقرب منهم ان يكن بمن يقرب منهم كفاية او تكاسلوا وعصوا وكذا الى ان يجب على جميع اهل الاسلام كذا ذكره او كان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الا بعدون وبلغهم الجبر والافق هو مكلف ما لا يطاق خلاف انقاذ الاسير وجوبه على الكل من جهة من اهل المشرق والمغرب ممن علم وجب ان لا يات من عنده على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وكاسلهم او قعود السلطان او منعه واستدل بقوله تعالى افروا خفا ولا وثقالا واخفى ان وجوب العينية بالاجماع من انه اغاثة الملهوف المظلوم وقوله فاول هذا الكلام يعني قوله واجب وانهم في سعة من تركه اشارة الى الوجوب على الكفاية فانه لا يمكن ان يراد ترك الكل والالم يكن واجبا فهو ترك البعض واخره وقوله حتى يحتاج اليهم يفيد العينية اذ صار الحاصل انه واجب يسع البعض تركه الى ان يحتاج فلا يسع ولا بد من الاستطاعة فيخرج المريض المدنف اما من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكبير السواد فان فيه اربابا **قوله** ولا يجب الجهاد على صبي الى قوله لعدم حق المولى والزوجه اى باذن الله الذي هو صاحب الحق على حقه ومعنى هذا الكلام ان حق السيد والزوجه متعين باذن الله تعالى على الجهاد والمرء والعبد فلو تعلق بها الجهاد مستلزم اطلاق حق المولى فيلزم ابطال حق جعله الله متعينا حتى لم يجعله متعينا عليه وهذا اللازم باطل فلا يتعلق بها وتعلق هذا التقدير يكونون مخصوصين على من جعله متعينا عليه وهو العقل بخلاف ما اذا صار فرض عين لان حقوقهم لا يظهر في حق من العومات لدليل مقارن وهو العقل بخلاف ما اذا صار فرض عين لان طاعة كل منها فرض عين فروض الاعيان وعن هذا حرم الخروج الى الجهاد واحدا لا بغيره كاره لان طاعة كل منها فرض عين والجهاد لم يغير عليه كما قلنا **قوله** ويكره الجهاد اما اذا لم يكن في بيت المال في لا يكرهه ان مكلف الامام الناس ذلك على نسبة عدل لان به دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى واستانصاف لمصلحة هذا بان عليه السلام اخذ دراهم من صفوان بن امية وبان عمر كان يغزي الاعراب عن ذي الكليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد اما قصه صفوان فلا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل يطلب منه ادراعا عند خروجه الى حنين في سيرة ابن ابي

اربعاء درع وكان صفوان اذ ذاك على شركه فانه كان طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يسيره شهرين فقال
النبي صلى الله عليه وسلم سيرتك اربعة اشهر ثم عرض الخروج من مكة الى حنين فاسل بطلب ذلك فقال يا محمد
اغضبا قال لا عار به مصونه فبعثنا ثم استعمل اياها فخلها على ما بنى يجرو في مسند احمد قال فضاغ بعضها
فعرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم ان يضمنها فقال لا انا اليوم في الاسلام ارجب وهذا لا يطابق نفس
الموعى كالا فنفى فيه انه عند الحاجة يتوسل الى الجهاد اذا لم يكن للمسلمين قوة بالاستعانة من اهل
الدمية بشرط الضمان واما ما عن عمر فظاهر فيه لان معنى غزوة عنه ليس الا لانه ياخذ الجهاد منه والا فهو
غاز عن نفسه وان اعطاه من بيت المال واما قوله بعمل الشاخص فزس القاعد فصرح فيه والحدث رواه
ابن سعد في الطبقات عن محمد بن عمر الواقدي بسنده عن عمر انه كان يغزي الاعراب عن ذي الحليفة و
ليس فيه امر الفرس وروى ابن ابي شيبة ما حفص بن غياث عن عاصم عن ابي حنيفة قال كان عمر يغزي
الاعراب وياخذ فزس المقيم يعطيه للمسافر **باب كيفية القتال** لما ذكر ان العمال لازم فلا بد ان يفعل
وفعله على حد محدود شرعا فلا بد من بيان فشرع فقال واذا دخل المسلمون بصر ان يكون عطا على قوله
الجهاد فرض كفاية عطف جملة وان يكون واواستيناف فحاصروا مدينة الخاخرج الجماعة الا الحارثي من
حديث سليمان بن يزيد عن ابيه والفاظ بعضهم مختلف قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر اميرا
على جيش او سرية او ماء في خاصته يتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا باسم الله في سبيل الله
قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا اولياء واذ القيت عدوك من
المشركين فادعهم الى احدى خصال ثلاث او خلال فايتهن ما اجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم
الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى الخول من دارهم الى دار المهاجرين واعلمهم
ان فعلوا ذلك ان لم مالهم جرين وان عليهم ما على المهاجرين فان ابوا ان يتجولوا عنها فاجزم انهم
يكونون كاعراب المسلمين يحكم عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الفتي والغنيمة
نصيب الا ان يجاهدوا مع المسلمين فان هم ابوا فاسلمهم اكره فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فان
ابوا فاستعن بالله وقاتلهم واذا حاصرت اهل حصن فارادوك ان تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا
تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فانك ان تحفروا ذمتكم وذمة اصحابكم
خير من ان تحفروا ذمة الله وذمة نبيه واذا حاصرت اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم
فانك لا تدري اصبت حكم الله فيهم ام لا ثم اقتصوا فيهم بعد ما شتم وفي الاحاديث كثيرة واما حديث ابن
عباس المذكور في الكتاب فرواه عبد الرزاق عن سفين الثوري عن ابن ابي نجيح عن ابيه عن ابن عباس
قال ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فوما حتى دعاهم ورواه الحاكم وصححه واما اغارته على بني المصطلق
ففي الصحيح عن ابن عون ككتب الى نافع اسأله عن الدعاء قبل القتال فكتب الي انما كان ذلك اول الاسلام
قد اغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون وانعامهم تسقى على الماء فقتلوا منهم

وسبي ذرارهم واصاب يومئذ جويرة بنت الحارث حدثني به عبد الله بن عمرو كان في ذلك الجيوش وروى
ابوداود وغيره عن اسامة بن زيد ان اسامة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد اليه فقال اغر على
ابني صباحا وحقق وابني بوزن حبلى موضع من فلسطين بين عسقلان والرملة وقيل اسم قبيلة قوله
وقد قال علي بن ابي طالب في هذا الحديث بل هو من الفزوريات روى الشافعي في مسنده اخبرنا محمد بن الحسن
الشيباني ان ابانا قيس بن الربيع الاسدي عن ابان بن تغلب عن الحسين بن ميمون عن ابي الجنب قال
قال علي بن ابي طالب له ذمتنا قدمه كدمنا وديتنا كديتنا وصنعنا الدار فطيني ابا الجنب **قوله** فان ابوا
اي ان قال كان نصب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الطائف على ما في الترمذي معضلا فانه قال قال قتبية شا
وكعب عن رجل عن ثور بن يزيد ان النبي صلى الله عليه وسلم نصب المجنبي على الطائف قلت لو كعب من هذا
الرجل قال صاحبكم عمر بن هرون رواه ابوداود في المراسيل عن محول مرسل وكذا رواه ابن سعد في
الطبقات وزاد اربعين يوما وذكره الواقدي في المغازي وذكر ان الذي اشار به سلمان الفارسي قوله
لانه عليه السلام احرق البويرة روى السه في كتبهم عن ابن عمر قال حرق رسول الله صلى الله عليه وسلم نخل بني
النظير وقطعه وهي البويرة اسم لنخل بني النظير ولها بقول حسان بن ثابت وهان على سرة بني لؤي
حريق بالبويرة مستنظير وهذا كله عند الحاجة والا فذكره **قوله** ولا بأس برميهم اي عند الملته لا يجوز
رميهم في صورة الترس الا اذا كان في الكف عن رميهم انهم المسلمون وهو قول الحسن بن زياد قال كانت
الفيرة وهو قول حسن **قوله** ولا بأس باخراج النساء والمصاحف روى السه في كتبهم الا الترمذي من
حديث مالك عن نافع عن ابن عمر عن علي بن ابي طالب قال لا يسافر بالقرآن الى ارض العدو وقوله وهو التاويل
الصحيح احراز اعاذك من الا سلام عن ابي الحسن النقي والصدرا الشهيد عن الطحاوي ان ذلك انما كان عند
قلة المصاحف كيلا ينقطع عن ايدي الناس واما اليوم فلا يكره والصحيح ما ذكر المص وهو منقول عن
مالك راوي الحديث فان ابداود وابن ماجه زاد بعد قوله الى ارض العدو وقال مالك اري ذلك مخافة ان
يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم على ما اخرج مسلم وابن ماجه عن الليث عن نافع عن
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ينهاي ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو وخاف ان يناله العدو
واخرجه مسلم عن ايوب السخيتي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسافروا
بالقرآن فاني لا امن ان يناله العدو وفي فتاوى خاضي خان قال ابو حنيفة اقل السرية اقل السرية وقل العسكر
اربعة الاف وفي المبسوط السرية عدد قليل يسيرون في الليل ويكنون بالنهار انتهى وكان المراد من شأنهم
ذلك والافتد لا يمكن وكانه ما حو من السرية وهو السير ليلا فكان الاولى ان يقال بعد قوله يومئذ عليه ويكره
اخراجهم فيما ليس كذلك فان الانتقال من العسكر العظيم الى السرية طفرة كبيرة ليست مناسبة والذي يومن
عليه في توغله دار الحرب ليس الا العسكر العظيم وينبغي كونه اثني عشر الفا لما روى انه عليه السلام قال لن تغلب
اثنا عشر الفا من قلة وهو اكثر ما روي فيه هذا باعتبار احوط وهذا مذهبنا ومذهب الشافعي ومذهب مالك

الحلاق المنع اخذ بالطلاق الحديث وانت تعلم ان العلم المنصوص لما كانت مخافة بيله فيناط بما هو مظنة
فيخرج الجيش العظيم وكتب لفته ايضا كذلك ذكره في المحيط معزوا الى السير الكبير فكتب الحديث اولى ثم
الاولى في اخراج النساء الى نزل للطب والمداواة والسقي دون الشواب ولوا جئنا الى المباحة فالاولى
اخراج الاما دون الكوا و لا يباشر القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة وقد
قالت ام سليم يوم خيرة واقرها عليه السلام حيث قال لمقاتلها خيرة من مقام فلان وفلان لبعض المنهزمين
قوله وينبغي للمسلم ان قال والمثله المروية في قصة العريبي الى اخلف العلي فحدثنا وعندنا في
هو منسوخة كما ذكرناه في لفظ في الصحيح بعد رواية حديث العريبي قال حدثني ابن سيرين ان ذلك
قبل ان تنزل الحدود وفي لفظ للبيهقي قال انشأنا خطبا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك خطبة الا
نفي فيها عن المثله وقال ابو الفتح اليعرب في سيرة من الناس من الى ذلك الى ان قال وليس فيها معنى اية
الكراهية الاثر ما يشعر لفظنا من الاقتصار في حد الكراهية على ما في الآية واما من زاد على الكراهية جنابات
اخر كما فعل هو الكاوي ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في لسانه وعينه
حتى مات فليس في الآية ما يمنع من التخليط عليهم والزيادة في عقوبتهم فهذا ليس بمثله والمثله ما كان
ابتداء على غير جزا وقد جازي في صحيح مسلم انما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سملوا اعين الراعي ولو
ان شخصا جنى على قوم جنابات في اعضا متعددة فاقص منه لما كان التشويه الذي حصل له من المثله وقال
البحوي في سبب نزولها يعني اية الجزا سببا اخر واذا اختلف في سبب نزول الآية الا قول ونظروا اليها
الاحتمال فلا نسخ وحاصل هذا القول ان المثله بمن مثل جزاء ثابت لم ينسخ والمثله بمن سخطي القتل لا عن
مثله ٧ اخل ٧ انها منسوخة بل لانها لم تشرع اولا لان ما وقع للعريبي كان جزاء مثلهم بالراعي ولا شك
ان قوله عليه السلام لا تملوا اما ان يكون متأخرا عن مثله العريبي فظاهر نسخها او لا يدري فيتحقق من محرم
ومسح خصوصاً والمحرم قول فيقدم المحرم وكل تعارض نصان ورجح احدها بضم الحكم بفتح الاخر ورواية
انس صريح فيه واما من جنى جنابات متعددة على جماعة ليس فيها قتل بان قطع انف رجل واحد اذني اخر
وفقا عيني اخر و قطع يدي اخر ورجلي اخر فلا شكرانه يجب لنفسه من كل واحد اداء الحقة لكن يجب ان يستأنى
بكل قصاص بعد الذي قبله الى ان يبرأ منه ووجه بصير هذا الرجل مثله اية اي مثله صنفا لا قصدا وانما يظهر اثر
البي والفسخ فمن مثل شخص حتى قتله فمقتضى النسخ ان يقتله ابتداء ولا يمثل به ولا يخفى ان هذا بعد
النظر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كبيرا ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقا عينه فلم يمت
فضربه فقطع يده وانه ونحو ذلك **قوله** ولا تقتلوا امراة ولا صبيا اخرج السنة الا للنسائي عن ابن عمر
ان امراة وجوت في بعض مخاري رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتولة فتهدى عن قتل النساء والصبيا
واخرج ابوداود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انطلقوا بسم الله وعلى ملة رسول الله لا تقتلوا
شيئا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امراة ولا تغلوا وضوا غنائكم واصحوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين

دفعه خالد بن الوليد قال ابن معين ليس بذلك واما معارضته بما اخرج ابوداود عن سمرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرهم فاصنف منه على انه لا معارضة
اذ لا اول قيد الثاني نعم يعارض ظاهرا بما اخرج السنة عن الصواب بن جثامة انه سال رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن اهل الدار من المشركين يبيعون فيصاب من ذرارهم ونسأهم فقال عليه السلام هم منهم وفي
لفظ من ابائهم فيجب حمله على مورد السؤال وهم المبييتون وذلك ان فيه ضرورة عدم العلم والقصد الى
الصغار لان التبييت يكون معه ذلك وهو المسمى في عرفنا بالكبسة واما الحديث الذي ذكره المصنف
فروى ابوداود والنسائي عن ابى الوليد الطيالسي عن عمرو بن الموضع بن صيفي ثني ابي عن جده رباح
ابن الربيع بن صيفي قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فراى الناس مجتمعين على شئ فبعث رجلا فقال
انظر على ما اجتمع هو لا خارج فقال امراء قتل فقال ما كانت هذه لقاتل وعلى المقدمة خالد بن الوليد
فبعث رجلا فقال قل لخالد لا تقتل امراة ولا عسيفا واخرج النسائي ايضا وابن ماجه عن المغيرة بن
عبد الرحمن عن ابي الزناد عن المرقع وكذا احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وفي
لفظه فقال هاه ما كانت هذه تقاتل ثم قال وهكذا رواه المغيرة بن عبد الرحمن وابن جرير عن ابي
الزناد فصار الحديث صحيحا على شرط الشيخين واهاه كلمة رجزوها الثانية للسكت ثم المراد من الشيخ
الثاني الذي لا يقتل من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند النقا الصغير ولا على الاحبال لانه يحى منه الولد
فيكثر محارب المسلمين ذكره في ذخيره وزاد الشيخ ابوبكر الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا
كان كامل العقل يقتله ومثله يقتله اذا ارتد والذي لا يقتله الشيخ الثاني الذي خرف وزال عن حدود
العقل والمميزين هو بمنزلة المجنون لا يصل ولولدت قال واما الرغني فهم بمنزلة الشيوخ فحوز قتلهم
اذا راي الامام ذلك كما اذا ارتدوا بعد ان يكونوا عقلا **قوله** ويكره ان يبتدى الرجل اباه اي وينبغي ان
لو سمع اباه المشرك يذكر الله ورسوله بسوا ان يكون له قتله لما روي ان ابا عبيدة بن الجراح قتل اباه
حين سمع نيب النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه السلام عليه ذلك ولا يكره قتل الاب ابنه المشرك وكذا
سائر القربايات ولا مناقضة لان نفقة ذوى الارحام عندنا لا يجب الا للمسلمين منهم واما في الرجم اذا كان
الابن احدا للشهود فيبتدى بالرجم ولا يقصد قتله فيه بحياة **باب الموارعة ومن يجوز امانه**
الموارعة جهاد معنى فاخره عن الجهاد صورة **قوله** واذا راي الامام ان يصالح الى ان قال ورواه رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يفتح الحرب بينه وبينهم عشر سنين نظرية بعض الشارحين
بان الصحيح عند اصحاب البخاري انها سنن كذا ذكره معمر بن سليمان عن ابيه وليس يلزم لان الحاصل
ان اهل النخل يختلفون فوقع في سيرة موسى بن عقبة انها كانت مستين اخرج البيهقي عنه وعن عروة
ابن الزبير مرسلان ثم قال البيهقي وقوله مستين يريدان بقاء مستين الى ان نقض الله كونه عهدهم وخرجه

النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لفتح مكة واما المدة التي وقع عليها عقد الصلح فيسببه ان يكون المحفوظ ما رواه
محمد بن اسحق وهو عشر سنين انتهى وما ذكره عن ابن اسحق هو المذكور في سيرته وسيرة ابن هشام من غير ان
يتحققه ورواه ابو داود من حديث محمد بن اسحق عن الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحكم انهم اصطلموا على وضع الحرب عشر سنين يامن فيها الناس وعلى ان يبينوا عينة مكفوفة وانه
لا اسلار ولا اغلال ورواه احمد في مسنده مطولا بقصة الفتح شاذ يريه بن هرون انبا ابن اسحق فسأله الى
ان قال على وضع الحرب عشر سنين يامن الناس وبكف بعضهم عن بعض والوجه الذي ذكره البيهقي وجه حسن
به تنقي المعارضة في اعتبارها فان الكل اتفقوا على ان سبب الفتح كان نقض قريش العهد حيث اعانوا
على خراعة وكانوا دخلوا في حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** وان صاحبهم مرة الى روى ابو داود والترمذي
وهو كان بين معاوية وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا اتفقوا العهد غرام في رجل على فارس
او برزوخ وهو يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدر فنظروا فاذا هو عمر بن عيسى فارسل اليه معوية فساله
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فيشدد عقده ولا يلها حتى يتقضى
امدها او يبنذ اليهم على سوا فرجع معوية بالناس ورواه احمد وابن حبان وابن ابي شيبة وغيرهم واما ما
ذكره المصنف من قوله عليه السلام وفاء لا غدر فلم يعرف الا من قول عمرو بن عيسى واما استدلاله بانه عليه السلام
نبذ الموادة الى فالائق ان يجعل دليلا فيما ياتي من قوله وان بدوا بخيانة الى لانه عليه السلام لم يبدأ
اهل مكة بل هم بدوا بالغدر قبل مضي المدة فقال لهم ولم يبنذ اليهم بل سال الله تعالى ان يعي عليهم حتى يبعثهم
هذا هو المذكور لجميع اصحاب السير والمغازي كما في حديث ابن اسحق عن الزهري عن عروة بن الزبير عن
مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة قال كان في صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من شأن ان يدخل في عقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده دخل فدخلت خراعة في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو بكر
في عقد قريش فمكثوا في الهدنة نحو السبعة والثمانية عشر شهرا ثم ان بني بكر الذين دخلوا في عقد قريش
وثبوا على خراعة الذين دخلوا في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا بما لهم يقال له الوتر قريب من مكة
وقالت قريش هذا ليل وما يعلم بنا محمد ولا برانا فاعانوا بني بكر بالسلام والكراع وقتلوا خراعة معهم
وركب عمرو بن سالم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك خبزه الخبز فلما قدم عليه انشده لا هم اني ناشد محمد
حلفا بينا وابيه الا تلداه ان قريشا اخلفوك الموعدة ونقضوا ميثاقكم الموعدة انهم بيتونا بالونير فجدا
فقتلونا ركا وسجدا فانصر رسول الله نصرنا عتدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرته يا عمرو بن سالم
ثم امر الناس فجهزوا وسال الله ان يعي على قريش خبرهم حتى يبعثهم في بلادهم وذكر موسى بن عقبه خوهذا
وان ابا بكر قال له رسول الله لم يكن بينكم وبينهم مرة قال لم يبلغكم ما صنعوا ببني كعب ورواه الطبراني
من حديث ميمونة ورواه ابن ابي شيبة برسلا عن عروة ورواه برسلا عن جماعة كثيرين في كتاب المغازي وفيه
قال ابو بكر رسول الله لم يبيننا وبينهم مرة فقال انهم غدروا ونقضوا العهد فاننا عاربهم **قوله** وان راي

الامام موادة اهل الحرب وان ياخذ المسلمون الى يحيى لم يكونوا محتاجين الى المال كما اذا كانوا غير متاهين
للقنار مثلا خلافا لبعض الشراح حيث زعم ان الموادة تجوز واخذ ما لم لا يجوز اذا كان مال المسلمين كثيرا
غير انهم ليسوا متاهين للحرب فالمراد من قوله اما اذا لم يكن فلا يؤادهم لما بيننا قوله لانه ترك للجهاد صورة
ومعنى واما المرتدون فلا باس بموادعتهم ومعلوم ان ذلك اذا غلبوا على بلد وصار دارهم دار الحرب
والا فلا كذا قيده الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير قال يدل عليه وضع المسلم في مخاض الكفر في بقوله
غلب المرتدون على دار من دور الاسلام فلا باس بموادعتهم عند اخوف قوله ومع هذا لو اخذه لا يردده عليهم
لان ما لهم في المسلمين اذا ظهر عليهم خلافا اذا اخذ من اهل البقي حيث يرد عليهم بعدما وضعت الحرب
اوزارها لانه ليس قيدا الا انه لا يردده حاله الحرب لانه اعانة لهم **قوله** ولو حاصر العدو المسلم في ظاهر
ولو شرطوا في الصلح ان يرد اليهم من جاسم منهم بطل الشرط فلا يجب الوفاء به وهو قول مالك وقال ان في
جب الوفاء في الرجال دون النساء فلا يجوز رهن فلو طلب زوجها الكوفي المهر هل يعطاه لثا في قولان
في قول لا وهو قولنا وقول مالك واحد وفي قول يعطاه قال تعالى فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن
الى الكفار وهذا دليل النسخ في حق الرجال ايضا اذ لا فرق بين الرجال والنساء في ذلك بل مفسدة رد المسلم
اليهم اكثر وحيز شرع ذلك كان في قوم من اسلم منهم لا يبالغون في تعذيبه فان كل قبيلة لا تعرف لمن فعل ذلك
من قبيلة اخرى انما يتولى ردعه عشيرته وهم لا يبالغون فيه اكثر من الغيرة والاهانة والسب ولقد كان بمكة
بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من المستضعفين مثل ابي بصير وابي جندل بن عمرو بن سميل نحو سبعين
لم يبلغوا فيهم الكتاب لعشائيرهم والامر الان على خلاف ذلك **قوله** ولا يبيع السلام من اهل
الحرب ولا يجهز اليهم لانه عليه السلام نهي عن بيع السلام من اهل الحرب وجملة اليهم والمخروف ما في سنن
البيهقي ومسنن الزرار ومجمع الطبراني من حديث سحر بن كثير السقا عن عبيد الله القبطي عن ابي رجاء عن
عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع السلام في الفتنه قال البيهقي انصواب انه موقوف
واخوه ابن عدي في الكامل عن محمد بن مصعب القرظي وقد اختلف فيه ضعف ابن معين وقال ابن عدي
هو عندي باس به ونقل عن احمد بن حنبل ذلك واما حديث ثمامه فرواه البيهقي من طريق محمد بن اسحق عن
سعيد المقبري عن ابي هريرة فذكر قصة اسلام ثمامه وفي اخره قوله لاهل مكة حين قالوا له اصوت هاهنا
اني والله ما صويت اسلمت وصدقت محمد وامنت به وايم الذي نفس ثمامه بيده لا نأيتكم حبة من اليمامة
وكانت ريف مكة ما بقيت حتى ياذن فيها محمد وانصرف الى بلده ومنع الحمل الى مكة حتى جهدت قريش
فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه بارحاهم ان يكتبوا اليهم في بيع الطعام ففعل صلى الله
عليه وسلم واما بيع الحديد فمنعه المصنف لانه اصل وهو ظاهر الرواية وذهب نحو الاسلام في شرح الجامع الصغير
الى انه لا يكره وشبهه ببيع العنب من مخد الخمر ونحوه وقال الفقيه ابو الليث في شرحه ليس هذا كما قالوا في
بيع العصير ممن جعله حراما لان العصير ليس له العصير بل يصير له ما يصير حراما واما هنا فالسلام

رسول الله

اله الغنمة في الحال فيكونه بيعه من جمل يجرى بالغنمة قيل بإشارة هذا يعلم ان بيع الحديد منهم لا يكون **فروع**
من المبسوط طلب ملك منهم الذمة على ان يترك يحكم في اهل مملكته ما شاء من قتل وظلم لا يجاب الى ذلك لان
التقرب على الظلم مع قدرة المنع حرام ولو ادعوا على ان يودي كل شي معلوما وعلى ان لا يجري عليهم في بلادهم
احكام المسلمين لا يفعل ذلك الا ان يكون خير المسلمين ولو صاحوهم على ان يودي اليهم كل سنة مائة راس
من انفسهم واولادهم لم يصح لان هذا الصلح وقع على جماعتهم فكانوا كلهم مستأمنين واسترقاق المستأمن
لا يجوز الا يرى ان واحدا منهم لو باع ابنه بعد هذا الصلح لم يجز بخلاف ما لو صاحوهم على مائة راس باعياهم
اول السنة وقالوا امنونا على ان هو لا لكم ونصا حكم ثلث سنين مستقبلة على ان تعطيل كل سنة مائة راس
من رقيقنا فانه جائز لان المحيين في السنة الاولى لم يتناولوا الموادعة ولو سرق مستأمن من مالهم
بعد الموادعة لا يحل شراؤه لان مال المستأمن لا يملك بالسرقه لانه غدر ولو اخذ اهل الحرب اموال اهل
الصلح جاز ان تشتري منهم لانهم ملكوها بالا حراز كال المسلمين ثم لا يلزم رد شي من ذلك عليهم ولا بالتمن
لانهم بالموادعة ما خرجوا عن كونهم فلا يجب على المسلمين القيام بنصرتهم ولو دخل بعضهم دار حرب اخرى
وظهر المسلمون عليها لم يتغير عنوانه لانه في امان المسلمين **فصل في الامان** وهو نوع من الموادعة
قوله والاصل فيه قوله عليه السلام اي اخرج ابوداود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم المسلمون تكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويرد عليهم اقصاهم وهم على من سواهم
معنى تكافؤ دماؤهم يزيد دية الشرف على دية الوضيع ومعنى ويرد عليهم اقصاهم اي يرد الا بعد منهم البتة
عليهم وذلك ان العسكر اذا دخل دار الحرب فاقطع الامام منهم سرايا ووجهها للاغارة فاعنته جعل لها
ما سمي يرد ما بقي لاهل العسكر لان بهم قدرت السرايا على التوغل في دار الحرب واخذ المال وقوله وهم يرد
اي كانهم الله واحدة مع من سواهم من المللكا لعضوا الواحد باعتبار نعمتهم لكن رواه ابن ماجه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون تكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويجير عليهم اقصاهم الحديث
فسر لرد في ذلك الحديث بالاجارة فالمعنى يرد الاجارة عليهم حتى يكون كلهم مجرا قوله ولانه من اهل القتال
اي الواحد ذكره او انثى فانها من اهل النسب بالها وعبيدها واما قوله ولان سببه لا يجزى اليه فيصلح
تخليلا بلا او للمعدي فان ما ذكره من المعنى لا يزيد على اعتبار الامان بالنسبة الى المؤمن فاما تعديه
الى غيره فليس ضروريا فلا بد من دليل وعدم التجزى يصلح دليلا فانه اذا لم يجز كان امان الواحد امان
الكل واستدل على عدم تجزئه بان سببه وهو الايمان لا يجزى فكذا الامان وفسر بالتصدق الذي هو صدق
الكفر وبعضهم باعطا الامان لانه يقال امنته فامن اي اعطيت الامان ولا يصح ان يقال امنته بمعنى
صدق بالدين فامن الكافر اي حصل له الامان وهذا انما يتم اذا كان السبب علة فان حقيقة السبب
المقتضى لا يلزم من وجوده الوجود ولا شك ان الايمان بالله ورسوله سبب مفض الى امان الجري باعطا المسلم
اياها له فالحق ان كلامها يصح الايمان اي اعطا الامان سبب الامان بمعنى علة لا يجزى فلا يجزى الامان
او الايمان معنى التصديق سبب حقيقي للامان لا يجزى الامان واما لو حاصر الامام حصنا الى

طريق

فليس تكرارا بل ذكره ليبنى عليه قوله ويؤديه **قوله** ولا يجوز امان العبداء ويقول محمد وان من قال قالك واحد
لاطلاق قوله عليه ويسعى بذمتهم ادناهم ولما روى ابو موسى الاشعري من قوله عليه السلام امان العبد امان ولا ي
ما ذكره فان قدر روى عبد الرزاق ثابته عن عاصم بن سليمان عن فضيل بن يزيد الرقاشي قال شهدت
قربة من قري فارس يقال لها شاهرنا فحصرنا شاهرنا حتى اذا كانت يوم وطعنا ان نصبر فاعنتهم
عندما لمقيل فخلع عبد منا فاستأمنوه فكتب اليهم امانا ثم رمى به اليهم فلما رجعنا اليهم خرجوا اليها
في ثيابهم ووضعوا اسلحتهم فقلنا ما شانكم فقالوا امنتمونا واخرجوا اليها السهم فيه كتاب ما امانهم
فقلنا هذا عبد والعبد لا يقدر على شي قالوا لا ندرى عبدكم من حرم وقد خرجنا بامان فكتبنا الى عمر
فكتب ان العبد المسلم من المسلمين واما امانهم ورواه ابن ابي شيبة وزاد فاجاز عمر امانه فاجاب
انها واقعة حال فجاز كونه مادونا له في القتال او مجورا والامان عقد ذمة وانه يصح منه الا ان اطلاق عمر
قوله العبد المسلم من المسلمين واما امانهم مقتضى اناطة مطلقا بذلك والحديث جيد وفضيل بن يزيد
الرقاشي وثقه ابن معين **قوله** واما ان العبد اي قوله فعلى الخلاف لا يصح عند ابي حنيفة وبه قال الشافعي
واحد في وجه وعند محمد يصح وبه قال مالك واحد وفي السير الكبير اضاف ابا يوسف الى ابي حنيفة وان كان مادونا
له في القتال فالامان يصح وبه قال مالك واحد وقيد بالامان احراز امان الممنوع المذكور عن ابي حنيفة في
في السير الكبير وفي كفاية البيهقي ومن انفاظ الامان لا تخف ولا توجل او مترس او لكم عهد الله او ذمة الله
وتقال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املا سالت ابا حنيفة عن الرجل يشربا بصبعة
الى السما لرجل من العدو فقال ليس هذا بامان وابو يوسف استحسن ان يكون امانا وهو قول محمد **باب**
الغنائم وقسمتها ذكر ما ينتمي اليه القتال غالبا وهو القهر والاستيلاء على النفوس والاموال بعد ذكره وانما
كان غالبا لا يستقر انا بيد الله تعالى جيوش المسلمين ونصرتهم في الاكثر **قوله** واذا فتح الامام اي في البخاري عن
عن زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر لو اخرا المسلمين ما فتح بلدة ولا قرية الا قسمتها بين اهلها كما قسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم خيبر **قوله** وان شأفرا اهلها الى قوله هكذا فعل عمر لا شكر في اقرار عمر اهل السواد ووضع
الخزاج على اراضيهم على كل جوب عامر او عامر عليه صاحبه او لم يجعله درها وقبض او فرض على جوب الكرم
عشرة وعلى الرطاب خمسة وفرض على رقاب المومنين في العام ثمانية واربعين وعلى من دونه اربعة وعشرين
وعلى من لم يجد شيئا اثني عشر درهما فحل في اول سنة الى عمر ثمانون الفا درهم هذا هو المشهور في
في كتب المغازي ان السواد فتح عنوة وان عمر وظف ما ذكرنا ولم يقسمها بين الغنائم مستدلا بقوله تعالى
والذين من بعدهم نالها ولم يخالفه الا نفر سيرة كبلال وسلمان ونقل عن ابي هريرة فدعا على المنبر وقال
اللهم اكفني بلاا واصحابه قال في المبسوط فلم يحدوا وارجعوا الى رايه وبدر على ان قسمه الاراضي لست حتما
ان ملكه ففتح عنوة ولم يقسم عليه السلام ارضها ولهذا ذهب مالك ان مجرد الفتح بغير الارض وقفا للمسلمين

قوله وهو في الاسارى بالجوارح لا شكر ان عليه اللام قتل عقبه بن ابي معيط من اسارى بدر والنفر بن الحوث
وطه بن عدي وهو اخو المطعم بن عدي واما قول هشيم انه قتل المطعم بن عدي فغلط كيف وهو عليه السلام
يقول لو كان المطعم بن عدي حيا لشفعته في هولا التثني فان اسلم الاسارى بعد الاسر لا يقتلهم ولكن يجوز
استرقاقهم لان الاسلام لا ينافي الرق وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربي غير
مشرك العرب بخلاف ما لو اسلموا قبل الاخذ لا يسترقون **قوله** ولا يفادي بالاسارى عند ابي حنيفة هذا احدى
الروايتين عنه وعنه كقولها وهو قول اللطيف وجه الروايات الاولى ما ذكر المص ووجه الاخرى ان تخلص
المسلم اولى من قتل الكافر لا انتفاع به لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر يدفع ظاهرا بالذي تخلص منهم
فيتكافون وسقى فضيلة تخلص المسلم ومكينة من عبادة الله كما ينبغي ثم انه قد استذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخرج مسلم وابوداود والترمذي عن عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدى رجلين
من المسلمين برجل من المشركين واخرج مسلم ايضا عن اياس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه خرجنا مع ابي بكر
امره علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فليقتني رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق فقال لي يا سلمة
هب لي المرأة بعد ابوك اعني التي كان ابو بكر تملكها اياها فقلت هي لك برسول الله والله ما كشفت لها ثوبا
فبعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ففدى بها ناسا من المسلمين كانوا اسروا بمكة **قوله** ولا يجوز لمن احم
وبه قال مالك واحد خلافا لثاني في لانه عليه السلام من على جماعة من اهل بدر العاص بن ابي الربيع على
ما ذكره ابن اسحق مسنده وابوداود من طريقه الى عاتشة لما بعث اهل مكة في فداء اسراهم بعثت زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في فداء ابي العاص بن مال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة ادخلتها بها على ابي العاص
حين بنى عليها فلما راي النبي صلى الله عليه وسلم ذلك رقى لها رقعة شديدة وقال اصحابه ان رايتم ان تطلقوا
لها اسيرها وتردوا عليها الذي لها فافعلوا ففعلوا ورواه الحاكم وصححه وزاد وكان النبي صلى الله عليه وسلم
قد اخذ عليه ان غلى زينب ففعل وذكر ابن اسحق ان عن من عليه المطلب بن حنطب اسره ابو ايوب
فحلى سبيله وابوعزة الجحفي كان محتاجا ذابنات فكم رسول الله صلى الله عليه وسلم من عليه واخذ عليه ان لا يظلم
عليه احدا وامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم بابيات ثم قدم مع المشركين في احد فاسر فقال برسول الله
اقتلني فقال عليه السلام لا تمسح عارضيك بمكة بعدها تقول خدعت محمد امرتين ثم امر بضر عنقه ويكفي
ما في صحيح البخاري من قوله عليه السلام لو كان المطعم بن عدي حيا ثم كلفني في هولا التثني لتركته له واجاب
المصنف انه منسوخ بقوله تعالى اقتلوا المشركين من سورة براءة فانها اخر سورة نزلت في هذا الشأن وقصة
بدر سابقة عليها وقد يقال ذلك في حق غير الاسارى بدليل جواز الاسترقاق فيه يعلم ان القتل المحتم في
حق غيرهم **قوله** واذا اراد الامام العود الى ما ورد من عقر جعفر بن ابي طالب فريسه فالظن عدم الفتح في
الوقعة واما انه منسوخ لكونه قبل النهي عن المثلثة وحديث انه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الاماكلة غريب

لم يعرف عنه عليه السلام نعم روى من قول ابي بكر نفسه رواه مالك في موطاه عن يحيى بن سعيدان ابا بكر بعث
حيوشا الى الشام فخرج يبيع يزيد بن ابي سفين فقال اني اوصيك بعشرا لا تقتلن صبيا ولا امرأة ولا كبيرهما
ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تعقرن شاة ولا بقرة الاماكلة ولا تحزن عامرا ولا تحرقن ولا تغرقن ولا تحبس
ولا تغلظن ثم هو محمول على ما اذا انس الفتح وصيرورة البلاد دارا اسلام وكان ذلك هو المستمر في بعث
ابي بكر وعمر وقد قلنا بذلك انه اذا كان كذلك فلا تحرق ولا تحرب لانه اتلاف مال المسلمين **قوله** ولا يقسم غنمه
في دار الحرب الا وما يستدل به ان في ان عليه السلام قسم غنم حنين وبنى المصطلق واوطاس في ديارهم فجوابه
ان قسمه غنم حنين كانت بعد منصرفه عليه السلام الى الجعرانة وكانت اول حدود الاسلام لان مكة فحمت وارض
حنين وبنى المصطلق بعد فتح مكة وجري احكام الاسلام فيها واما انه عليه السلام نهى عن بيع الغنم في دار الحرب
فخبر جدينا المروى من فعله عليه السلام انه ما قسم غنمه الا في دار الاسلام والافعال المتفقة في الاوقات المختلفة
لا يكون الاداع فمن ثم اختلف في القسمة في دار الحرب من البطلان والكراهة وانها كراهة تنزيه او تحريم لكن
قبل نقل الخلاف غير جيد وان ذكر في المبسوط لانه لم يعرف خلاف عنهم الا ما عن ابي يوسف وهذا لان المسائل
الافردية الموضوعية مصرحة بعدم صحة القسمة قبل الاحراز كعدم توريث سهم من مات قبل الاحراز وعدم
جواز التفتيل بعده وجوازه قبله ومشاركه المدد الا حتى قبل الاحراز ونحو ذلك ثم ان الاجماع على وجوب العمل
بالدليل الرابع وترك المرجوح فثبت كان الرابع دليل البطلان تعين الحكم بالبطلان عند المجتهد الذي ترجح
عنده وكونه له مخالف واجماع لا يوجب بل لا يجوز لذلك المجتهد النزول عن مقتضاه والافعال خلافا من المسائل
كذلك واذا لزم حكم البطلان فاموجب اثبات الكراهة وليس كسورة الهرة لان دليل حرمة الدم الموجب للنجاسة
السورة عارضة شدة المخالطة ورجح عليه فانتفت النجاسة والكراهة حكم شرعي يحتاج خصوصه الى دليل وشدة
المخالطة دليل الطهارة فنقيت الكراهة التي لعدم ثاميتها النجاسة بلا دليل منفيها **قوله** والرد اي العون
والمقاتل اي المباشر للقتال مع الكفار وكذا امير العسكر سوا في الغنم لا يتميز واحد على اخر بشئ وهذا
بلا خلاف لاستواء الكل في سبب الاستحقاق **قوله** واذا حكمهم مددا والجواب عما في البخاري من انه عليه السلام
بعث ابانا على مريه قبل نجد فقدم ابان واصحابه بعدما افتتح عليه السلام خيبر فلم يقسم لهم ان وصول المدد في دار الاسلام
لا يوجب شركه وحينئذ دار الاسلام مجرد فتحها وفي الصحيحين عن ابي موسى الاشعري قال بلغنا مخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن باليمن فخرجنا مهاجرين اليه انا واخواني انا اصغرهم احدها ابو بردة والآخر ابو رهم
في بضع وخمسين رجلا من قومي فركبنا سفينة قال لينا شئ فوافقنا جعفر بن ابي طالب واصحابه عنده
فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا ههنا وامرنا بالاقامة فاقبموا منا فاقبنا حتى قدمنا فوافينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم خيبر فاقبنا فاسهم لنا ولم يسهم لاحد غاب عن فتح خيبر الا اصحاب سفينة قال ابن حبان في صحيحه
انا اعطاهم من خمس خمس قلوبهم لا من الغنم وهو حسن **قوله** ولا حق لاهل سوق العسكر في وجوب
قال مالك واحد وقوله عليه السلام الغنم لمن شهد الوقعة الصحيح انه موقوف على عمر ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه

بما

واخرج ابن عدي عن علي الغنيم عن شهد الواقعة وتاويله ان يشهد على قتل القتال والواقعة على القتال وهو
معنى قول صاحب المجلد الواقعة صدمة الحرب وانما يعرف الشهود على قتل الحرب اما باظهار خروجه للجهاد
والجهاد لا يخرج ثم المحافظة على ذلك القصد الظاهر وهذا هو السبب الظاهر واما حقيقة قتاله بان خرج
لغيره ظاهرا كالسوقي وساسا لدواب فلا يستحق الجرح شهوده اذ لا دليل على قصد القتال فاذا قاتل ظهروا
انه قصده غير انه من انية شيئا اخر كالنجارة في الحج لا تنقص ثوابه **قوله** ولا يجوز مع الغنم في دار الحرب هذا في
بيع الغزاة ظاهرا ما بيع الامام فذكر الطحاوي انه يبيع لانه مجتهد فيه يعني انه لا بد ان يكون الامام راي المصلحة
في ذلك واقله تخفيف الكراهة اكل من الناس او عن الهام ونحوه فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزا فافيهنقد
بلا كراهة **قوله** ولا باس بان يعلف الكروى البهيقي انا علي بن محمد بن بشران انا ابو جعفر الرازي ثنا احمد بن حنبل
ثنا الولقي عن عبد الرحمن بن الفضل عن العباس بن عبد الرحمن بن اسحق عن ابي سفيان عن عبد الله بن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر كلوا واعلفوا ولا تملوا وهذا الاطلاق يوافق رواية السبيل الكبير انه
لا تشترط الكاهية وهو الاحتسان واخرج ابو داود عن عبد الله بن ابي اوفى اصنبا طعاما يوم خيبر فكان الرجل
يجي في خدمته مقدار ما يكفيه ثم ينصرف واخرج البيهقي عن هاني بن كعثم ان صاحب جيش الشام كتب الى عمر
انا فتحنا ارضنا كثيرة الطعام والعلف فكرهت ان اتقدم لشي من ذلك الا بامر من فكتب اليه دع ياكلوا ويعلفوا
فمن باع شيئا بذهب او فضة فيه خمس لله وسهام المسلمين **قوله** ومن اسلم منهم الى قال محمد بن النعمان ابن لهيعة
ثنا ابو الاسود عن عروة بن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اسلم على شي فهو له واحسن من هذا السند
سند سعيد بن منصور ما عبد الله بن المبارك عن حيوة بن شريح عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلل الحديث وهذا مرسل صحيح ورواه ابو داود عن ابي بن عبد الله بن ابي حازم
عن عثمان بن ابي حازم عن ابيه عن جده صحري بن العيلة انه علمه السلام غزا ثقيفا فساقة الى ان قال فدعاه ابي
دعاه الله السلام صحرا فقال له ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماهم واموالهم ثم ساقه الى ان قال وسالني الله
ماء لبي سليم فانزله انزله اياه واسلم يعني السليمين وساقه الى ان قال فقالوا يا رسول الله سلنا وايتنا صحرا
ليدفع اليها ايتنا ما نافي فدعاه فقال يا صحرا ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماهم واموالهم فادفع الى
القوم ما هم وابان هذا مختلف في توثيقه وتضعيفه وصحري بن العيلة يعنيهم مملوكه مفتوحة بليها مشاة من تحت
ويقال ابن ابي العيلة والمراد من الما الارض التي فيها الما لا نفس الا ترى الى قوله انزله اياه وانزله الله
وهو يشهد لكون الدار والارض غير في ويستدل بقوله عليه السلام فاذا قالوها الحديث لكن بناء على تسمية الارض
مالا لكن قد ضعف اباننا جماعة مع احتمال ان يراد حقيقة الما ونزول الارض لاجله ومن قاتل من عبده في خلافا
لثلاثة والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه مالا لكن نقول ما قاتل وسيده مسلم فقد ترد على مولاه فخرج عن بده
وصار تبعا لاهل دارهم وكذا في الودعة عند حربي خلافا لثلاثة لاطلاق الحديث **فروع** اسرار الحدو عبد الله ثم اسلموا
فهو لهم لانه مال اسلموا عليه ولو كان جني جنابه او الف متاعا لزمته قيمته بطلت الجنابه ولزم الدين لان حق

وفي الجنابه رقبته ولا يبقى بعد زوال ملك المولى فاما الدين في ذمته فلا يبطل بتبديل الملك فلو اشتره رجل منهم
او اصابه المسلمون في غنمه اي لو لم يسلم مولاه فاخذ المولى بالقيمة او الثمن فان الجنابه لا يبطل لعوده الى قديم ملكه
ولو كانت الجنابه قتل عمد لم تبطل عنه حال **فصل في كيفية القسم** افردة بافضل على حقة لكثرة مباحاتها
وشجاعتها والقسم جعله لتضييق الشائع محلا معينا **قوله** ويقسم الامام الى ان قال لما روى ابن عمر عن
انه عليه السلام جعل للفارس سهمين ولصاحبه سهمين لفظ البخاري واخرجه النسائي وفي مسلم عنه قسم في
النقل للفارس سهمين وللراجل سهمين وفي رواية اسهم للرجل ولفرسه ثلثة اسهم سهم له وسهمان لفروسه واستدل
لابي حنيفة حديث عن ابن عباس انه علمه السلام اعطى للفارس سهمين وللراجل سهمين وهو عرب عن ابن عباس
بل الذي رواه اسحق بن راهويبه في مسنده ما محمد بن الفضل بن غزوان ما اخرج عن ابي صالح عن ابن عباس
قال اسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهمين واخرجه ايضا من طريق ابن ابي ليلى عن الحكم
عن ابن عباس عن ابن عباس نحوه في حديث الحسن بن روايه غير واحد من الامة لكن في هذا احاديث منها ما
في ابي داود عن مجمع بن يعقوب بن مجمع بن يزيد الانصاري قال سمعت ابي يذكروا عن عبد الرحمن بن يزيد الانصاري
عن عبد الرحمن بن جارية الانصاري وكان احدا القراء الذين قروا القرآن قال شهدنا احد بيعة مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يمزون الا باعرف قال بعض الناس لبعض ما للناس قالوا اوحى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فخرجنا مع الناس نوحف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلة عند كراع النخيم فلما
اجتمع عليه الناس قرا عليهم انا فتحنا لفتحنا مبينا فقال رجل يرسل الله افتح هو قال نعم والذي نفس محمد بيده
انه لفتح فقسمت خيبر على اهل المدينة فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا
وخمسمائة فيهم ثلثمائة فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى الراجل سهما قال ابو داود وهذا وهم انما كانوا مائتي
فارس فاعطى الفارس سهمين واعطى صاحبه سهما واعطى ابن القطان باجمل حال يعقوب واما ابنه مجمع الراوي
عنه فتق و منهم ما في مع الطبراني عن المقداد بن عمرو انه كان يوم بدر على فرس يقال له سبي فاسهم له النبي
صلى الله عليه وسلم سهمين لفروسه سهم واحد له سهم وفي سنده الواقدي واخرج الواقدي ايضا في المغازي عن
جعفر بن خارجة قال قال الزبير بن العوام شهدت بني قريظة فارسا فضرب لي سهمين وفروسي سهمين واخرج
ابن مردويه في تفسيره ثنا احمد بن محمد بن السري ثنا المنذر بن محمد بن ابي ثابتي بن محمد بن هاني عن محمد
ابن اسحق ما محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سبايا بني المصطلق
فاخرج الخمس منها ثم قسمها بين المسلمين فاعطى الفارس سهمين وللراجل سهما ومنها حديث ابن عمر
الذي عارض به المصرواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا ابو سامة وابن عمر قالانا عبيد الله عن نافع عن
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهما انتهى ومن طريقه رواه الدارقطني
وقال قال ابو بكر النيسابوري هذا عندى وهم من ابن ابي شيبة لان احمد بن حنبل وعبد الرحمن بن بشر وغيرهما

عن ابن عباس

رواه عن ابن عباس هذا وكذا رواه ابن كرامة وغيره عن أبي أسامة يعني أنه أسهم للفارس ثلثة ثم أخرجه
عن نعيم بن حادسا ابن المبارك عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أسهم
للفارس سهمين وللراجل سهما ولا شك أن نعيم ثقة وابن المبارك من أثبت الناس وأخرجه أيضا عن عبد الله بن
سأ ابن وهب أخبرني عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسهم للخيال للفارس
سهمين وللراجل سهما قال تابعه ابن أبي مريم وخالد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عمر العمري ورواه القعني
عن العمري بالشكر في الفارس أو الفرس ثم أخرجه عن حجاج بن منهال سأل سأل عبيد الله بن عمر عن نافع
عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين وللراجل سهما وخالفه الطبري محمد بن جاد وعن روى
حديث عبيد الله متعارضا الكرخي لكن رواية السهمين عنه أثبت وروى الدارقطني أيضا في كتابه المختلف
والمختلف ما عبيد الله بن محمد بن اسحق المروزي ومحمد بن علي بن روبة قالنا أحمد بن عبد الجبار سا بوشن بكير
عن عبد الرحمن بن أمير عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم للفارس سهمين وللراجل سهما وإذا
ثبت لتعارض في حديث ابن عمر في فعله عليه السلام مطلقا نظرا إلى تعارض روايه غير ابن عمر أيضا ترجح
النفي بالأصل وهو عدم الوجوب وبالمعنى المذكور فإن قيل المعارضة الموجهة للترك فرع المساواة وحديث
ابن عمر في البخاري صحيح قلنا قد مضى مرة أن يكون الحديث في كتاب البخاري مع أن فرض أن رجال الأخرجال
الرجل الصحيح أو رجال روى عنهم البخاري حكم محض مع أن الجمع وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أو من أبطال
أحدهما وذلك فيما قلنا بحمل رواية البخاري على السفل وأما قول تعارض فعلاه فيرجع إلى قوله يعني قوله
للفارس سهما وللراجل سهم وهو غير معروف وخطي من عزاء لابن أبي شيبة وأما حديث أبي كبشة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال أني جعلت للفارس سهمين وللراجل سهما فنقصهما نقصه الله فلم يصح لأن روايه
محمد بن عمران القيسي أكثر الناس على تضعيفه وتوهينه **قوله** ولا يسهم إلا الفرس واحد وهو قول الشافعي
وما لك وقال أبو كوفه وهو قول أحمد يسهم لفارسين ولست أدري من أين يكون في ظاهر الرواية وإنما هي
رواية الأملأ عنه واستدل به ما روى أنه عليه السلام أسهم لفارسين وذكر من حديث أبي عمر بسير بن عمرو
ابن محض قال أسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لفارسين أربعة أسهم ولي سهما فأخذت خمسة أسهم رواه
الدارقطني ومن حديث الزبير أخرجه عبد الرزاق أخبرنا ابن أبي الأسلمي أنا صالح بن محمد عن
مكحول أن الزبير حضر خيرة فاعطاه النبي صلى الله عليه وسلم خمسة أسهم وهذا منقطع قال الشافعي
في دفعه وهشام أثبت في حديث أبيه إلى أن قال وأهل المغازي لم يرووا أنه عليه السلام أسهم لفارسين
ولم يختلفوا أنه عليه السلام حضر خيرة بثلثة أفارس السكب والضرب والمرحز ولم يأخذ إلا الفرس واحد
انتهى يريد حديث هشام ما تقدم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن الزبير عن الزبير قال
اعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر أربعة أسهم سهمين لفارسين وسهما لي وسهما لامي من ذوي
القري ومن روايه هشام بن عروة أيضا عن يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال ضرب

رسول الله

المطلب

رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيرة للزبير بن العوام بأربعة أسهم سهم له وسهم لأمه صفية بنت عبد
وسهمين لفارسه وهذا أحسن إلا أن قوله أهل المغازي لم يرووا أنه أسهم لفارسين ليس كذلك قال
الواقدي في المغازي ثنا عبد الملك بن يحيى عن عيسى بن معمر قال كان مع الزبير يوم خيرة فرسان فأسهم
له النبي صلى الله عليه وسلم خمسة أسهم وقال أيضا ثني يعقوب بن محمد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي
صعصعة عن أكثر بن عبد الله بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم قاذ في خيرة ثلثة أفارس لزاز والضرب السكب
وقاد الزبير بن العوام أفراسا وقاد خراش بن الصمة فرسين وقاد البراء بن اوس فرسين وقاد أبو عمرو
الأنصاري فرسين فأسهم عليه السلام لكل من كان له فرسان خمسة أسهم أربعة لفارسين وسهما لهما
كان أكثر من فرسين لم يسهم له ويقال أنه لم يسهم إلا للفارس واحد وأما ما ذكره المعمر عن البراء بن اوس
أنه قاذ فرسين فلم يسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا للفارس واحد فغريب بل جاعلة عكسه كذا ذكر قبيلة عن
الواقدي وذكره ابن مندة في كتاب الصحابة أن البراء بن اوس قادم مع النبي صلى الله عليه وسلم فرسين فغضب له
خمس أسهم إلا أن جميع ذلك غريب أيضا وقال مالك في الموطأ سمع بالقسم إلا الفرس واحد واستمر المص
على طريقة حماد الزاهد على التخييل قال كما أعطى سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل عدي في مسلم قال قد مضى
المدينة فساق الحديث بطوله إلى أن قال فلما أصبحنا قال عليه السلام خير فرساننا اليوم أبو قتادة وخير
رجالنا سلمة بن الأكوع ثم اعطاني سهمين الفارس وسهم الراجل فجمعهما لي جميعا ورواه ابن جبان
وقال كان سلمة في تلك راخلا فاعطاه من خمسة عليه السلام من سهما من المسلمين ورواه القسم من سلام
وقال كان سلمة قد استنقذ لقاح النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن مهدي فحدثت به سفيان فقال خاضع النبي
صلى الله عليه وسلم قال القسم وهذا عندي أولى من حمله على أنه اعطاه من سهمين والالم يسهم ثلثا بل هبة
قوله والبراء بن عتيق على كيرم وهي خيل العرب لا يفضل أحدها على الآخر وكذا
لا يفضل الحقيق على الحجر وهو ما أبوه من البراء بن واهم عربي ولا على المقرف وهو ما أبوه عربي واهم
برذونه وما قيل من زياده لين عطف البرذون على العربي غير صحيح فإن هذا دابر مع التعليم والعربي
أقبل للأدب من العجم من الكيل وإنما ذكر هذا قيل لأن بعض أهل الشام فضل يقول لا يسهم للبراذين ورووا
فيه حديثا شاذوا يمكن أن يكون لما نقل في سيره ابن هشام أن عمر فضل أصحاب العربية على المقارف **قوله**
ومن دخل دار الحرب فأساء في المحيط لو جاوز فرسا لا يستطيع القتال عليه لكبره أو ضعفه أو هزاله
لا يستحق سهم الفرسان ولو جاوز على فرس مغضوب أو مستعار أو مستاجر ثم استرد فشهد الواقعة
راجلا ففيه روايتان ومقتضى كونه جاوز فرسا لا يستطيع القتال عليه ترجيح استحقاق سهم الفارس قال
منهجه الفقيه وفيه نظر **قوله** ولا يسهم للملوك الخ أخرجه مسلم كتب بخذه بن عامر الحواري إلى ابن عباس
يسأله عن العبد والمراء يحضران المعجم هل يقسم لهما فكنت إليه أن ليس لهما شيء إلا أن مجديا وفي أبي داود

عن يزيد بن هرمز كنت بجدة الحزوري الى ابن عباس سيال عن النسا هل كن يشهدن الحرب مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال انا كنت كتابا بن عباس الى جده قد كن يحضرن الحرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاما ان يضرب لهم بسهم فلا وقد كان يرشح لهم واخرج ابوداود والترمذي وصححه عن غير مولى ابي
الحكم قال شهدني جبير مع ساداتي الى ان قال فاخبرني مملوك فامر لي بشي واما ما في ابوداود انه عليه السلام
اسمهم للنسا فقال الخطابي اسناده ضعيف وذكره غيره انه كماله رافع وقال الطحاوي يحتمل عليه السلام استظار
اهل الغنيمه وقال غيره شبه انه اعطاهن من حق نفسه وقوله ولما استعان عليه السلام قال ابو يوسف
انا الحسن بن عماره عن الحكم عن مقيم عن ابن عباس قال استعان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهود قينقاع
فرض لهم ولم يسهم وابن عماره مضعف واسناده الوافدي الى محبسه قال وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعشرة من يهود المدينة غزا بهم اهل خيبر واسمهم لهم كسهمان ويقال اجواهم ولم يسهم لهم واسناده الترمذي
الى الزهري قال اسمهم عليه السلام لقوم من اليهود قاتلوا معه وهو منقطع وفي سنده ضعف مع ان يحيى
ابن القطان كان لا يرى مراسيل الزهري وقناة شيئا ويقول هي غزوة الدح ثم الرضخ عندنا من الغنيمه
قبل اخراج الخمس وهو قول الشافعي واحمد وفي قوله وهو رواية عن احمد من اربعة الاحماس وفي قول الشافعي
من خمس الخمس وقال مالك من الخمس يجوز الاستغناء بالكافر عند الحاجة وهو قول الشافعي قال في رده
عليه السلام المشرك كان في غزوه بدر ثم انه عليه السلام استعان في غزوه خيبر بيهود من بني قينقاع واستعان
وغزوه خيبر بصفوان بن امية وهو مشرك **قوله** فاما الخمس فان قيل فلما قاده في ذكر السم حيث كان
استحقاقه بالفقر والمسكنه لا باليتيم اجيب بان قاده دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمه لان استحقاقها
بالجهاد واليتيم صغير ومثله ما ذكر في التاويلات للشيخ ابي منصور لما كان فقرا ذوى القرى يستحقون بالفقر
فلما قاده في ذكرهم اجاب بان اخاهم بعض الناس قد تفضي الى ان الفقير منهم لا يستحق لانه من قبيل الهدية
ولا تمل لهم وفي الخفة هذه الثلثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد
منهم جاز كما في الصدقات ويقولون ان في احد وعنده ما لا امر مفوض الى الامام ان شاق قسم بينهم
وان شاق اعطى بعضهم دون بعض وان شاق اعطى غيرهم ان كان اهم لثا ففى اطلاق الآية ولنا ان الخلفاء
الراشدين قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلنا ولم تنكر عليهم احد مع علم جميع الصحابة بذلك وتوافقهم
فكان اجاعا والكلام في اثباته فروى ابو يوسف عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان الخمس كان يقسم
على عهد علي عليه السلام على خمسة اسهم لله والرسول اسهم وذوى القرى اسهم والمساكين اسهم ولابن السبيل
اسهم ثم قسم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي على ثلثة اسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وروى
الطحاوي عن محمد بن خزيمة عن يوسف بن عدي عن عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق قال سألت ابا جعفر
يعني محمد بن علي فقلت ارايت علي بن ابي طالب حيث ولي العراق وما ولي من امر الناس كيف صنع في سهم

الاشارة الى ان الخمس كان يقسم على خمسة اسهم

في نسخة اخرى

والنسا في نسخة اخرى

ذوي

ذوي القرى قال صلى الله عليه وسلم سبيل ابي بكر وعمر فقلت وكيف وانتم تقولون ما تقولون قال ام والله ما
كان اهل يصدرون الا عن رايه قلت فما صنع قال كره والله ان يدعى عليه بخلاف سيرة ابي بكر وعمر
انتم وكون الخلفاء فعلوا ذلكم مختلف فيه وبه تصح رواية ابي يوسف عن الكلبي فانما الكلبي مضعف
عند اهل الحديث الا انه وافق الناس الا ان في يقول لا اجاع مع مخالفة اهل البيت وحديث هذا
حكنا انه الصواب لانه لم يكن يجل له ان يخالف اجتهاده ولا جهادها وقد علم انه خالفها في اشياء لم توافق
رايه كبيع امهات الاولاد وغير ذلك ولا يصح ان فعله كان تقية من ان ينسب اليه خلافا وكيف وفيه منع
المستحقين عن حقهم في اعتقاده فلم يكن منعه الرجوع وظهور الدليل وكذا ما روى ابن عباس من انه
كان يرى ذلك محمول على انه كان في الاول كذلك ثم رجع ولين لم يكن رجع فالاخذ بقول الراشدين مع اقتضائه
بعد ان انكر من اعداوى وقوله عليه السلام يا معشر بني هاشم الحديث بهذا اللفظ غريب واسناده الطراني
في معجمه ما معاذ بن اثنى شامس دنا معتمر بن سليمان وساق السند الى ابن عباس قال بعث نوفل بن الحز
ابنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لما انطلقا الى عسكرا لعله يستعين بكما على صدقات فاتياني النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبراه بحاجتهما فقال لما لا يجل لاهل البيت من الصدقات شي ولا غسالة لا يدي ان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم
ويكفيكم ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره ما الى ما ابراهيم بن مهدي المصيصي ما معتمر بن سليمان به بلفظ رغبت
لكم عن غسالة ايدي الناس ان لكم من خمس الخمس ما يغنيكم وهو اسناده حسن اما ان عمر اعطى الفقرا
منهم سها لم يعرف اعطاه بقيد الفقر مروي بل في ابي داود عن سعيد بن جابر بن مطعم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يقسم لبنى عبد شمس ولا لبنى نوفل من الخمس شيئا كما قسم لبنى هاشم وبني المطلب قال
وكان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطى ذوى القرى رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما كان يعطيهم النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمر يعطيهم ومن كان بعده منه واخرج ابوداود ايضا عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى سمعت عليا قال اجتمع انا والعباس وفاطمة وزيد بن حارثة عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت
يا رسول الله ان رايت ان توليني حقنا من هذا الخمس كتاب الله اقسمة حياتك كيدا بينا زعني احد بعدك
فاقول قال ففعل ذلك فقسمة حبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ولاية ابي بكر حتى كان اخر سنة من سني
عمر اتاه مال كثير فغزل حقنا ثم ارسله الي فقلت بنا العام غني وبالمسكين اليه حاجة فارده عليهم
فرده ثم لم يدعني اليه احد بعد عمر فلقيت العباس بعد ما خرجت من عند عمر فقال يا علي حرمتنا الغداة
شيئا لا يرد علينا وكان رجلا داهيا فهذا اليس فيه تقييد لا اعطى بفقرا لمعطى منهم وكيف والعباس كان
من يعطى ولم يتصف بالفقر مع ان الحافظ المنذري ضعف هذا فقال وفي حديث جبير بن مطعم ان ابا بكر لم
يقسم لذوى القرى وفي حديث علي انه قسم وحديث جبير صحيح وحديث علي يصح انتهى والذي يجب ان يعول عليه
ان الراشدين لم يعطوا ذوى القرى ان ذوى القرى بيان مصرف لا استحقاق على ما هو المذهب واللام

في نسخة اخرى

جز لم يمنعهم بعده علمه اللام بل كان المراد بيان انهم مصارف اي ان كلامنا المذكورين مصرف حتى جاز الافتاء
على مستقوا احد كان يعطى تمام الخمس لينا السبيل فجاز للراشدين ان يصرفوه الى غيرهم خصوصاً وقد روي
اغنيا ممولين اذ ذاك ونقول مع ذلك ان الفقير منهم مصرف سفيان يقدم على غيره لكن شكل على هذا ان
مقتضاه كون غني ذوي القربى مصرفا غير ان الخلاف يعطوهم اختياراً منهم لغيرهم في الصبر والمذهب
لانه لو كان الغني مصرفاً صح الصرف اليه واجزا هذا وفي اي داود وغيره بسنده الى سعيد بن المسيب قال اخبرني
جابر بن مطعم قال فلما كان يوم خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى في بني هاشم وبني المطلب
وترك بني نوفل وبني عبد شمس فانطلقت انا وعثمان بن عفان حتى اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا
يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ينكر فضلهم للموضع الذي وضعك الله فيهم فابال اخواننا بني المطلب اعطيتهم
وتركتنا وقرابتنا واحده فقال علمه اللام انا وبنو المطلب نفرت في جاهلية ولا اسلام وانا نحن وهم
شي واحد وشكر بيننا اصابه اشار بهذا الى نصرتهم اياه نصرة المواساة والمواقفة في الجاهلية فانه ليس
اذ ذاك نصر قتال شير الى دخولهم معه في الشعب حين تعاقبت قرش على هجران بني هاشم وان لا يبايعوهم
ولا يناكحهم والفضة في السيرة شبيهة **قوله** فاما ذكر الله تعالى كذا فسر السلف روى الطبراني في تفسيره
عن ابي كريب ما احمد بن يونس ما ابو شهاب بن عمار عن ورقاء عن ناس من الصحابة عن ابن عباس انه قرأوا علوا
انما غنم من شئ فان الله غنمهم قال فان الله غنمهم مفتاح الكلام لله ما في السموات وما في الارض وكذا روى
الحاكم عن الحسن بن محمد بن علي بن ابي ابي كنفية قال هذا مفتاح كلام الله الدنيا والاخرة **قوله** وسهم النبي صلى الله عليه وسلم
سقط بموته لانه علمه اللام كان يستحقه برسالة ولا رسول بعده والحق شئ كان يصطفيه لنفسه قبل
القسمة واخراج الخمس كما اصطفى ذا الفقار سيف منبه بن الحجاج حين اتى به على بعد ان قتل منبه ثم دفعه
اليه وكما اصطفى صفية بنت جبي من غنيمه خيبر ورواه ابو داود في سننه عن عائشة والحاكم وهي قوله الحق
عليه ما ذكرنا قدمناه اي من ان الخلفاء الراشدين انما قسموا الخمس على ثلثة واما قال وقيل هو الصحيح اي
قول الكرخي لان من المشايخ كشمس الائمة من يرجح قول الطحاوي وقوله والاجماع انخذ على سقوط حق
الاغنيا برب اجاع الخلفاء الراشدين والا فهو محل النزاع الى اليوم من العلم **قوله** واذا دخل الواحد
اولا ثلثان دار الحرب مغيرين جمعه وكذا قوله فاخذوا تنبيهها على ان الثلثة ايضا مراد اي اذا دخل واحد
او اثنان او ثلثة وقد صرح بان الثلثة كالواحد واما الاربعة فيمحق وفي المحيط عن ابي يوسف انه قدر الجماعة
التي لا منفعة لها بسبعة والتي لها منفعة بعشرة ومذهبنا في ذلك اهل العلم انه خمس ما اخذه الواحد وخمس
واحد في رواية تمنع انه يسمى غنيمه لثنتا وله الالب **فصل في التفتيل** نوع من القسمة فاحكمها وقدم
نلك لانها بضابط وهذا بلا ضابط **قوله** لانه لا حق للغانيمت الخمس او رد عليه انه حق الاضافي الثلثة
فلما يجوز ابطال حق الغانيمت لا يجوز ابطال حق غيرهم اجيب انما يجوز باعتبار جعل المنفل من احد الاضافي
الثلثة ولذا قال في الذخيرة لا ينبغي للامام ان يضعه في الغني ويجعل ثقله بعد الاضافي لان الخمس

حق

حق المحتاجين لا الاغنيا فجعله لا غنيا ابطال حقهم **قوله** واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمه
وهو قول مالك وبقولنا ان في قال احد استدل بما روي الجماعة الا للنسائي من حديث ابي قتادة
خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين ففسا فله الى ان قال فقال علمه اللام من قتل قتيلا له عليه
فله سلب الحديث واخرج ابو داود في سننه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين
من قتل كافرا فله سلبه فقتل ابو طلحة يومئذ عشرين رجلا واخذ اسلحاهم ورواه ابن حبان والحاكم وقال
صحيح على شرط مسلم ولا خلاف في انه علمه اللام قال ذلك انما الكلام في ان هذا منه علمه اللام نصب شرع
على عموم الاوقات والاحوال او كان تحويضا بالتفتيل فعند ~~الشافعي~~ ~~كونه تنفيل~~ ~~هو نصب شرع~~ ~~اذا~~
هو نصب الشرع لانه هو الاصل في قوله وقلنا كونه تنفيل هو ايضا من نصب الشرع واستدل المص بانه
علمه اللام قال حبیب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امارك رواه الطبراني
في الكبير والوسط بلغ حبیب بن مسلم ان بنته صاحب قبر صخر خرج يريد طريق ادرججان ومعه زمرود وباقوت
ولونو وغير خرج اليه فقتله فجاءا معه فاراد ابو عبيدة ان يحميه فقال حبیب بن مسلم لا تحرمي رزقا
رزقني الله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل السلب للقاتل فقال معاذ يا حبیب اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول انما للمرء ما طابت به نفس امارته وهذا معلول بعروين واقدور ورواه اسحق
ابن راهويه سابقه بن الوليد شئ رجل عن مكحول عن جنادة بن امية قال كنا معسكرين بداني فذكر
حبیب بن مسلم الفهري الى ان قال فجاء بسلبه كتمله على خمسة ابغال من الدجاج والياقوت والونجيد
فاراد حبیب ان ياخذ كله واو عبيده يقول بعضه فقال حبیب لابي عبيده قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتيلا فله سلبه قال ابو عبيده انه لم يقل ذلك الا بدوسم معاذ ذلك فاتي ابا عبيده وحبیب خاصه
فقال له معاذ لا استقي الله وناخذ ما طابت به نفس امارك فانا لك ما طابت به نفس امارك وحدتهم بذلك
معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم فاجتمع رايهم على ذلك فاعطوه بعد الخمس فباعه حبیب بالف دينار وفيه
مجهول والمصر جعله خطا بانه علمه اللام حبیب وليس كذلك وسماه حبیب بن ابي سلمة وهو ابي حبیب
ابن مسلم ولكن قد لا يضر ضعفه فانا انما نستأش به لاحد محتملي لفظ روى عنه علمه اللام وقد يتايد
بما في البخاري ومسلم من حديث عبد الرحمن بن عوف في مقتل ابي جهل يوم بدر فان فيه انه علمه اللام
قال لمعاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء بعد ما راي سيفها كلاهما قتلته ثم قضى بسلبه لمعاذ بن عمرو
ابن الجموح وحده ولو كان مستحقا للقاتل لقضى به لها الا ان البيهقي دفعه بان غنيمه بدر كانت للنبي
صلى الله عليه وسلم بنفس الكتاب وقد قسم جماعة لم يحضر واثم نزلت اية الغنيمه بعد بدر فقضى علمه اللام بالسلب
للقاتل واستقر الامر على ذلك انتهى لكن تطاقت احاديث ضعيفة بما يفيد ان المذكور من قوله
علمه اللام من قتل مسلما فله سلبه انه ليس بصيا عاما مستمرا والضعيف اذا تعددت طرقه ارتقى الى
الى الحسن وحديث مسلم وابي داود عن عوف بن مالك الاشجعي دليل ظاهر على ذلك قال خرجت مع زيد

ابن حارثه في غزوة موتة ورافقتي مددي من اهل اليمن فلقينا جموع الروم وفيهم رجل على فير شقير عليه
سبع مذهب وسلاح مذهب فجعل يغري بالمسلمين وقعد له المدري حتى خلف صخرة فزبه الرومي فحرق فرسه
فحز وعلاه وحاز فرسه وسلاحه فلما فتح الله على المسلمين بعث اليه خالد بن الوليد فاخذ منه سلب الرومي
قال عوف فاتيته خالدا فقلت له يا خالدا ما علمت ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم قال لي ولكي استكرته قلت
لتردنه اولا عرفنا عند رسولا الله صلى الله عليه وسلم فابي ان يعطيني قال عوف فاجتمعنا عند رسولا الله صلى الله
عليه وسلم فقصصت عليه قصته المدري وما فعل خالد فقال عليه السلام يا خالدا رد عليه ما اخذت منه قال عوف
فقلت دونك يا خالدا لم افي لك فقال عليه السلام وما ذاك قال فاجبرته قال فعضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا خالدا لا ترد عليه هل انتم تاركون لي امرائي لكم صفوة امرهم وعليهم كدره ففهم امران الاول رد
قول من قال انه عليه السلام لم يقل من قتل قتيل فله سلبه الا في حين فان موته كانت قبل حين وقد اتفق عوف
وخالدا انه عليه السلام قضى بالسلب للقاتل قبل ذلك والآخر انه منع خالدا من رده بعد ما امره به دل ان
ذكر حيث قاله عليه السلام كان سقيلا وان امره اياه بذلك كان تنفلا طابت به نفس الامام ولو كان شرعا
لازم لم يمنع من مستحقه وقول الخطابي انما منع زجر العوف لئلا يخزي الناس على الامة وخالدا كان مجتهدا
فامضاه عليه السلام واليسير من الضرر تحمل للكثير من النفع غلط لان السلب لم يكن للذي تجر او انما كان للمدري
ولا تزر وازرة وزر اخرى وعضب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اشد على عوف من منع السلب واخرجه
فالوجه انه عليه السلام احب اولا ان يمضي شفاعته في المدري في التسهيل فلما غضب منه رد شفاعته بمنع السلب
لان الغضب يبرجه بمنع حق اخر لم تقع منه جناية قال **استنبأ** لغير غفل الشارح رحمه الله عن استلزام هذا
التقرير محذورا على مذهبنا وهو انه لا يجوز التسهيل بعد احراز الغنيمة اللهم الا ان يخص ذلك بغير الرسول
صلى الله عليه وسلم وقوله وزايده الغنا جواب عن تخصيصه بكونه ثقله مقبلا وقوله كما ذكرناه يعني ما قدمه في
اول فصل كغنيمة النفس من انه تعذرا اعتبار مقدار الزيادة بل نفس الزيادة لانه يحتاج الى شاهد بان اغنا هذا
في الحرب اكثر من هذا ولا يكفي زيادة شهرة هذا دون ذلك اذ لا بعد ان يتفق اغنا من غير المشهور في اكثر
وقت اكثر من المشهور او يشير الى ان الكروا الفر من جنس واحد **باب استنبأ الكفار** لما فرغ من
بيان حكم استنبأنا عليهم شرع في بيان حكم استنبأنا بعضهم على بعض وعلينا **قوله** واذا غلبوا على
اموالنا وارضوا بها بدارهم ملكوها وهو قول مالك واحدا لا ان عند مالك مجرد الاستنبأنا لكونها ولا احد
كقوله وكقولنا وخالف في مشرلا يروي الطحاوي مسندا الى عمران بن الحصين قال كانت الاعضا
من سوا بق الحجاج فاغار المشركون على شبر المدينة وفيه الاعضا واسر واما من المسلمين وكانوا
اذا انزلوا يركون ابلهم في اقينتهم فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد نوموا فجعلت لا تضع يدها
على بعر الارغا حتى اتت على الاعضا فانت على ناقة ذلول فركبتها ثم وجهت قبل المدينة ونذرت لئن الله
نجها عليها لتخرنها فلما قدمت عرفت الناقة فانوابها النبي صلى الله عليه وسلم فاجبرته المرأة بنذرها

فقال سمعنا جزيها او وفتها لا وقال نذر في معصية الله تعالى ولا فيما لا يملك ابن ادم وفي لفظ فاحذر
عليه السلام ناقة ولو كان الكفار يملكون بالاحراز للملكية المرأة والجمهور قوله تعالى للفقراء المهاجرين
وروي ابو داود في مراسيله عن عيم بن طرفة قال وجد رجل مع رجل ناقة له فارفعها الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاقام البينة انها له واقام الاخر البينة انها له اشترهاها من العدو فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شئت ان
تاخذ بالثمن الذي اشترهاها به فانت احق والا فخذ من ناقة والمرسل حجه عند اكثر اهل العلم واخرجه
الطبراني مسندا عن عيم بن طرفة عن جابر بن سمرة وفي سنده ياسين الزيات مضعف واخرج الدارقطني
والسهمي في سننهما عن ابن عباس عنه عليه السلام قال فيها احراز العدو فاستغفروا المسلمين منهم ان
وجه صاحبه قبل ان يقسم فهو احق به وان وجهه قد قسم ان شاخذه بالثمن وضعف باحسن بن عمار
واخرج الدارقطني عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وجد ماله في الفئ قبل ان يقسم فهو
له ومن وجد بعد ما قسم فليس له شي وضعف باسحق بن عبد الله بن ابي فروه ثم اخرجه بطريق اخر وضعف
برشد بن واخرجه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا من ادرك ماله في الفئ قبل ان يقسم فهو له وان ادركه بعد
ان يقسم فهو احق بالثمن وفيه ياسين ضعف به قال الشافعي واحتجوا ايضا بان عمر بن الخطاب قال من ادرك
ما اخذ العدو قبل القسم فهو له وما قسم فلا حق له فيه الا بالقيمة قال وهذا انما روي عن الشعبي عن عمر وعن
رجاب بن حيوة عن عمر مرسل وكلاهما لم يدرك عمر وروي الطحاوي بسنده الى قبيصة بن ذؤيب ان عمر
ابن الخطاب قال فيما اخذه المشركون فاصابه المسلمون فعرفه صاحبه اي ادركه قبل ان يقسم فهو له
وان جرت فيه السهام فلا شيء له وروي فيه ايضا عن ابي عبيدة مثل ذلك وروي باسناد الى سليمان
ابن يسار عن زيد بن ثابت مثله وروي ايضا باسناد الى قتادة عن خلاص ان علي بن ابي طالب
قال من اشترى ما احزرا العدو فهو جائز والعج عن بشير بعد هذه الكثرة في نفي اصل هذا الحكم ويدرور
في ذلك بيز ضعيف بارسال او التكلم في بعض الطرق فان الظن بلا شك يقع في مثل ذلك ان هذا الحكم
ثابت وان هذا الجمع من علماء المسلمين لم يتحدوا الكذب وسعدانه وقع غلط الكل في ذلك بل لا شك
ان الراوي الضعيف اذا كثر حجي المعنى يكون مما اجاد فيه وليس يلزم الضعيف الغلط دائما ولا ان يكون اكثر
حاله السهو وهذا بعد ما اعتضد بما ذكرنا من الاية وحديث الاعضا كان قبل احرازهم بدار الحرب الا
يرى الى قوله كانوا اذا انزلوا منزلا **فرج** اخلف المولى والمشتري منهم في الثمن فالقول قول المشتري
مع عيم **قوله** واذا اتى عبد لم اودني وهو مسلم ودخل دار الحرب فاخذوه لم يملكوه اي واذا لم يثبت
لهم الملك فيه ياخذوا المالك القديم غير شئوا وهبوه للذي اخبره الى دار الاسلام او شره منهم او غنم
قبل القسم او بعدها الا انه اذا اخذه بعد القسم يودي الامام عونه من بيت المال لانه لا يمكن اعاده
القسم لتفرق الغنم وتعدرا اجتماعهم وتفرق المال منصرفهم وبيت المال معد لنواب المسلمين

ولانه لو فضل من الغنيمه شي يتعذر قسمته كلوه بوضع في بيت المال فاذا احتج غرامه كان فيه وانما فينا
يكون العبد مسلما لانه لو ارتد فابق اليهم فاخذوه ملكوه اتفاقا ولو كان كافرا من الاصل فهو ذبي شع
لمولاه وفي العبد الذمي اذا ابق قولان ذكره في طريقه مجد الامة **قوله** واذا اسلم عبد كوفي ثم خرج اليها
اي روى ابو داود ومسلم الى علي قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد يبيعه قبل الصلح
فكنت مواليهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا محمد ما خرجوا رغبت في دينك وانما خرجوا هربا من الرق
فقال ناس صدقوا برسول الله ردهم عليهم فغضب عليه السلام وفيه فقال هم عفا الله وفيه احاديث تقدمت
في العتق **فروع** لو اسر عبد فوقع في سهم رجل او اشتراه فاعتقه قبل ان يحضر المولى نفذ ولا سبيل عليه للمولى
القديم لانه لم يبق قابلا للنقل من ملك الى ملك ولو كانت امه فزوجها فولدت من الزوج بلا عتق للقدم ان
ياخذها وولدها ايضا لانه جزوها ولولم يزوجها المشتري فله وطبها وثبوت حق الاخذ لا يمنع وطى المالك
باب المستامن اخره عن الاستيلاء لان الاستيلاء يكون بالقبول والاستيلاء بعد القهر **قوله** واذا دخل
المسلم الى الغدر حرام بالاجماع ولذا قلنا فيما لو اقتلت طائفتان من اهل الحرب في دارنا وسننا وبين
كل منهم مودة ليس لنا ان نشترى من الطائفة الغالبة شيئا من الاموال التي غنموها مالم يحزروها بدار الحرب
فان شرانا غدر بخلاف مالموا اقتلوا في دار الحرب فانه يحل لنا الشراء والشرط الاحراز بدار الحرب لا بدارهم
خصوصا اذا كانوا يديون ان من قهر اخر في نفسه او ماله ملكه الا فيسحق ان يشترط الاحراز بدارهم **فروع**
نقيض من المبسوط لو اغار قوم من اهل الحرب على اهل الدار التي فيها المسلم المستامن لا يحل له قتال
هؤلاء الكفار الا ان خاف على نفسه لان القتال لما كان تحريضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا ذلك او لا علا
كلمة الله تعالى فاذا لم تحث على نفسه لقتاله لولا الاعلاء لكلمة الكفر ولو اغار اهل الحرب الذين فيهم مسلمون
مستامنون على طائفة من المسلمين فاسروا ذرارهم وجب عليهم ان ينقضوا عهودهم وتقاتلوه اذا
قادروا لانهم لا يكون رقابهم فتقربهم في ايديهم بتقريبهم على الظلم ولم يضمنوا ذلك لهم بخلاف الاموال
لانهم ملكوها بالاحراز وقد ضمنوا لهم ان لا يتعرضوا لاموالهم وكذا لو كان الماخوذون ذراري الخوارج
لانهم مسلمون **قوله** واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدها صاحبه عدا او خطا الى هذا
في عامة النسخ من شروح الجامع الصغير بلا ذكر خلاف وذكر قاضي خان في الجامع الصغير ان هذا قول ابي حنيفة
وقالا عليه القصاص في العمد وهو قول الثلثة لانه قتل شخصا معصوما عدوانا ولاي حنيفة انه مكتر سوادهم
من وجه ولو كثره من كل وجه بان توطن هناك لا يكون معصوما فاذا كان مكثرا من وجه تمكنت الشبهة
في قيام العصمة فلا يجب القصاص **قوله** وان كانا اي المسلمان اسيرين الى الفرق لابي حنيفة ير الاسيرين المستامين
ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مهنورا في ايديهم حتى يصير مغبيا باقامتهم مسافرا يسفرهم فينبط به الاحراز
اصلا لان الاصل غير معصوم فكذا تبعة وصار كالمسلم الذي لم يهاجر اليها في سقوط عصمته الذي يوجب بجامع
كون كل منها مهنورا في ايديهم **فصل فروع** لو مات المستامن في دار الاسلام وورثته في دار الحرب
وقف ماله لورثته فاذا قدموا لا بد ان يعيموا البيعة فياخذوا فان اقاموا من اهل الذمة قبلت استحقاقا

ولا تقبل كتاب ملككم ولو ثبت انه كتابه ولا يمكن المستامن ان يرجع بسلاح اشتراه من دار الاسلام بل
بالذي دخل به فان باع سيفه واشترى به قوسا ونشابا او رجحا لا يمكن منه وكذا لو اشترى سيفه احسن
فانه كان مثل الاول او دونه يمكن ومن وجد في دارنا بلا امان فهو وما معه في دارنا فان دخلت
بامان لم يصدق واخذ وان قال اننا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملككم كان امنا
لان الرسول لا يحتاج الى امان خاص بل يكونه رسولا يامن والا فهو زور واذا دخل بلا امان فاخذه
واحد من المسلمين لا يختص به عند ابي حنيفة بل يكون فيا جماعة المسلمين وهو رواء بشر عن ابي يوسف
وطاهر قوله وهو قول محمد مختص به ولو دخل احرم قبل ان يحوي ياخذ عند ابي حنيفة يوفد فيا وعلى
قوله لا ولكن لا يطعم ولا يسقي ولا يودى حتى يخرج **قوله** وما اوجف عليه المسلمون اي اعلموا جيلهم
ورقابهم في تحصيله بلا مال والجف والوصيف ضرب من سبل الابل والخيول يصرف في مصالح المسلمين
كما يصرف الخراج وكذا الجزية في عمارة القناطر والجسور وسد الثغور وكري الانهار العظام وازراق
القضاة والمحتمسين والمعلمين والمقاتلة وحفظ الطريق من اللصوص فلا يختص به ولا بشي منه احد قالوا
هو مثل الاراضي التي اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في ذلك وقال الشافعي فيها وفي بعض النسخ فيها
اي في الارض والجزية والخراج فذهب الشافعي الى ان كل مال اخذ من الكفار بلا قتال عن خوف او احد لكف
عنهم خمس وما اخذ من غير خوف كالجزية وعشر التجارة ومال من مات ولا وارث له ففي القديم لا خمس وهو
قول مالك وفي الجدي خمس وخمس ويصرف خمسة الى مصرف خمس الغنيمه وذكره ان قوله في الجزية مخالف للاجماع قال
الكرخي ما قال به احد قبله ولا بعده ولا في عصره واستدل المصنف عليه السلام انه اخذ الجزية من مجوس مجور
ونصارى بخران وصفرها على اهل اليمن ولم ينقل في ذلك قط انه خمسة بل كان بين جماعة المسلمين
ولو كان لنقل ولو بطريق ضعيف واما ما في السنن عن عمر كانت اموال بني النضير مما افاء الله على
رسوله مما لم يوجف المسلمون خيل ولا ركاب كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصه متفق على اهل
بيته قوت سنة فما بقي جعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله فعناه ان التصرف فيها كان اليه كيف
شابل يوبد ما ذكرنا لان مصارف بيت المال اذا لم تكن اكثر من نفقة الامة والاث الجهاد من الكراع
والسلاح اذ لم يكن اذ ذاك قضاة وجسور وقناطر واما نفقة الفقراء المهاجرين فمن نقتطع بانه
كان يفعل ما تحقق له ادنى قدره عليه **قوله** واذا دخل الحربي دارنا وله امرة واولاد صغار الى اما المرأة
والاولاد الكبار فانهم حربيون واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما بتعابا سلام ابيه اذا
كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك بخلاف مالموا اسلم في دار الحرب ثم جاء اليها ثم
ظهرنا عليهم فان اولاده الصغار مسلمون احرار تبعا لايهم لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم ولو في بلد
غير التي هم فيها اذا الدار واحدة **قوله** ومن قتل مسلما خطا الى قوله عليه السلام السلطان ولي من وليه

تقدم الكلام على الحديث في باب الاول والاكتفاء **باب العشر والخراج** لما ذكر ما يصير المنيعة من ديار
ذكر ما ينوبه من الوظائف عند ذلك وقدم خراج الارض لان الكلام فيه كان يقرب قريب ثم ذكر العشر ثم
لوظيفة الارض وقدم ذكر العشر لفظا بالترجمة لان فيه معنى العباد وحدد الاراضى العشرية والخراجية
اولا لانه احصى وذكر صير الارض بقوله وهو باعتبار جزه وهو ما وفي بعض النسخ وهي على الظاهر
قال الكوفي وهي ارض الحجاز وتهامة وعكة واليمن والطائف والبرية والحجاز هو جزيرة العرب سمي جزيرة
لان بحر الحبش وبحر فارس والفرات احاطت بها وسمى حجازا لانه حزين تهامة ونجد فارس الحرب كلها عشرية
لانه عليه السلام والخلفاء الراشدين بعده لم يأخذوا الخراج منها والا لقضت العادة بنقله وسواد العراق
خراجي لان عمر وضع عليه الخراج لمحض من الصحابة وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين وقوله على مصر للاسند
الواقدي الى مني من اهل مصر ان عمرو بن العاص افتح مصر عنوة واستباح ما فيها وعزل منه مغام المسلمين
ثم صالحهم بعد على وضع الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ثم كتب الى عمر بن الخطاب بذلك واسند ايضا
الى عمرو بن العاص قال كان عمرو بن العاص يبعث جزيرة اهل مصر وخارجها الى عمر كل سنة بعد جسد ما يحتاج اليه
ولقد استبطاه عمر في الخراج سنة فكتب كتابا يلومه ويشدد عليه وهذا يخالف ما ذكر بعض الشارحين من ان
مصر فتحت صلحا واما وضع الخراج على اراضي الشام فعرف قيل ومدن الشام فتحت صلحا وارضها عنوة
على يد يزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسن وابي عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد وفتح اجنادين صلحا
في خلافة ابي بكر وفي دالمها الفتح في المشهور والكسر **قوله** وكل ارض اسلم اهلها عليها الى ومكة مخصوص من
هذا العموم فانها فتحت عنوة ولم يوظف عليها خراجا اخرج مسلم عن ابي هريرة انه ذكر فتح مكة فقال اقبل
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل مكة فبعث الزبير على احدى المحنيتين وبعث خالد بن الوليد على المحنة الاخرى
وبعث ابا عبيدة على الجسر واخذوا من بطن الوادي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في كسبة قال فنظر الى وقال
يا ابا هريرة قلت لبيك برسول الله قال اهتف لي بالانصار فلا ياتياني الا انصاري فحققت بهم فجاوا فاطافوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم وبشفت قريش واباشا فقال لهم لا ترون الى اوباش قريش وابنا عم
ثم قال بيديه فضرب احدهما على الاخرى وقال احصدوهم حصدا حتى توافوني على الصفا قال ابو هريرة
فانطلقنا فاشا احدنا ان يقتل من شامهم الا قتله بطوله وقد ذكر القتيبي ما فتح عنوة وصلحا
من البلاد فذكر ان الاهواز وفارس اصبهان فتحت عنوة لعمرو بن ابي موسى وعثمان بن ابي العاص وعتبة
ابن غزوان وكانت اصبهان على يد ابي موسى خاصة واما خراسان ومروود وفتحها صلحا في خلافة عثمان
على يد ابي عبد الله بن عامر بن كرز واما وراها فافتح بعد عثمان على يد سعيد بن عثمان بن عفان لمحوه
صلحا وسمرقند وكيش ونسف وخاري وبعد ذلك على يد ابي الهلب بن ابي صفرة وقتيبة بن مسلم واما الري
فافتحها ابو موسى في ولاية عثمان صلحا وفي ولايته فتحت طبرستان على يد سعيد بن العاص صلحا ثم فتحها

عمرو بن العلاء والطالقان ودنيا وندس سبع وخمسين ومائة واما جرجان ففي خلافة سليمان بن عبد الملك سنة
ثمان وتسعين وكرمان وسجستان فتحها عبد الله بن عامر في خلافة عثمان صلحا وافتح الجبل كله عنوة في
وقعة جلولا ونهاوند على يد سعد بن النعمان بن مقرن واما الجزيرة ففتح صلحا على يد عياض بن غنم والجزيرة
ما بين الفرات ودجلة والموصل من الجزيرة واما هجر فادوا الجزيرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا دومة
الجندل واما اليمامة فافتحها ابو بكر واما الهند فافتحها القسم بن محمد الثقفي سنة ثلث وتسعين **قوله**
وفي الجامع الصغير لا ذكره للمخالف الظاهر بين ما فيه وبين ما في القذوري فان قول القذوري كل ارض فتحت
عنوة فاقرا اهلها عليها فهي ارض خراج مطلق نعم ما يصل اليها اهلا الانهار وغيرها بان استنبط فيها عين
ولفظ الجامع قيد خراجيتها بان يصل اليها ما الانهار ونحن نقطع ان الارض التي اقر عليها اهلها لو كانت
تسقي بعين او بما السالم تكن الاخراجية لان اهلها كفار والكفار لو انتقلت اليهم ارض عشرية ومعلوم ان
العشرية قد تسقي بعين او بما لا تبقى على العشرية بل يصير خراجية في قول ابي حنيفة والي يوسف فكيف يبيد الكافر
بنو طريف العشر ونقل في غاية البيان عبارة الجامع على غير ما نقله صاحب الهداية حيث قال ولفظ الجامع
الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة قال كل ارض فتحت عنوة بالقتال فصارت ارض خراج وكل شيء يصل
اليها ما الانهار فهي ارض خراج في قوله وكل شيء يصل اليها ما الانهار عطفت على كل ارض فتحت عنوة والعطف
بوجوب المغيرة لكن فهم ان ما يصل اليها ما الانهار خراجية مذهب ابي حنيفة **قوله** والخراج الذي وظفه عمر
قال ابو يوسف ومحمد بن النضر عن ابي حنيفة ان عمر بن الخطاب فرض على الكرم عشرة وعلى الرطبة خمسة وعلى
كل ارض يبلغها الماعل او لم تغل درها ونحو ما قال عامر هو الحجاجي وهو الصاع انتهى وعامر هو الشعبي
ثم ذكر المصنف الرواية عن عمر فقال انه بعث عثمان بن حنيف حتى يسبح سواد العراق وهو الذي اخى النبي صلى الله
عليه وسلم بينه وبين علي بن ابي طالب حين اخى بين المهاجرين والانصار وجعل حذيفة مشرفا عليه فبلغ
ستا وبلغت الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا لمحض من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا منهم ورواية
الشعبي منقطع لانه لم يذكر عمر واعلم ان الرواية عنه اختلف كثير في تقدير الوظيفة روى ابن ابي شيبة
شا علي بن مسهر عن الشيباني عن ابي عون محمد بن عبيد الله الثقفي قال وضع عمر على اهل السواد على
كل جريب ارض يبلغها الماعل او غامر درها وقفيزا من طعام وعلى البساتين على كل جريب عشرة دراهم
وعشر اقفة من طعام وعلى الكروم على كل جريب ارض عشرة دراهم وعشر اقفة ولم يضع على النخل
شيئا جعله تبع للارض ثم حدث عن ابي اسامة عن قتادة عن ابي مجلز قال بعث عمر عثمان بن حنيف
على مساحة الارض فوضع عثمان على الجريب من الكرم عشرة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب
القصب ستة دراهم يعني الرطبة وعلى جريب البراربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهم وقال ابو عبيد
الفصه اصل

في كتاب الاموال ما هشيم بن بشير ان القوام بن حوشب عن ابراهيم التيمي قال لما افتح المسلمون فسطاط الحيرة
الى ان قال ففتح عثمان بن حنيف سواد الكوفة من ارض اهل الذمة فجعل على جرب النخل عشرة دراهم وعلى
جرب الحب ثمانية دراهم وعلى جرب القصب ستة دراهم وعلى الجرب من البراربعة دراهم وعلى الحربة من الشعير
درهم وفيه قال اخذ من بخارهم من كل عشرين درهما فدفع ذلك الى عمر بن الخطاب فقدر ايت ما هنا
من الاختلاف وما لك بغير اجاره الامام لانها وقف على المسلمين عنده فيفوض الى اجارته كما هو الرسم لان
في اراضي مصر فان الماخوذ بدل اجاره لاخراج الارض ان الاراضي ليست مملوكة للزرايع وهذا بعد ما قلنا
ان اراضي مصر حراجه والله اعلم كما لموت المالك بن شافس من غير اخلاف ورثة فصارت لبيت المال
وينبغي على هذا ان لا يصح بيع الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء منها لان نظره في مال المسلمين كنظر
ولي اليتيم فلا يجوز بيع عقاره الا للضرورة عدم وجود ما سقفه سواء فلذا كتبت في فتاوى رفعت الى في شرا
السلطان الاشراف برسباني الارض ممن ولاه نظري بيت مال هلي يجوز شراؤه منه وهو الذي ولاه فكثرت
اذا كان بالمسلمين حاجة والعباد بالله جاز ذلك واحدا في رواية كالكوفي رواية في كل جرب حنطة او شعير
درهم والباقي كقولنا وقيل كل الروايات عن عمر صحيح وانا اختلف لاختلاف النواحي فوضع على بعضها اقل
وبعضها اكثر لتفاوت الاربع في ناحية وما قلنا اشهر رواية وارفق بالرعية **قوله** فان لم تطق ما وضع
عليها بان لم يبلغ الخراج منها ضعف كذا افاده في الخلاصة واجمعوا على انه لا يجوز الزيادة على وطيفة عمر في الاراضي
التي وظيف فيها واما فيما اراد الامام ان يبتدي فيها التوظيف فلكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
وهو رواية عن ابي يوسف وقول الملقن له ان يزيد وفي البخاري من حديث عمرو بن ميمون اخاف ان تكون
حملنا الارض ما لا تطيق فالاحسن ما فيها كثر فضل وروى عبد الرزاق احرا ما معمر
عن علي بن الحكم البجلي عن محمد بن زيد عن ابراهيم قال جازل الى عمر بن الخطاب فقال ارض كذا وكذا يطيقون
من الخراج اكثر مما عليهم فقال ليس اليهم سبيل **قوله** ومن اسلم من اهل الخراج الى ان قال قد صح ان الصحابة
اي قال البيهقي قال ابو يوسف القول ما قال ابو حنيفة انه كان لابن مسعود وخباب بن الارت والحسين بن علي
ولشرح ارض الخراج فدل على انتفاكها عن ملكها ثانيا مجالد بن سعيد عن عامر عن عتبة بن فرقد السلمي
انه قال لعمر بن الخطاب اني اشتريت ارضا من ارض السواد فقال عمر انت فيها مثل صاحبها قال البيهقي
واخبرنا ابو سعيد بن ابوالعباس الاصم ثانيا الحسن بن علي بن عفان ثانيا يحيى بن ادم صاحب عن صالح عن
قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال اسلمت امرأة من اهل نهر الملك فكتب عمر بن الخطاب ان
اشارت ارضها وادت ما على ارضها فخلوا بينها وبين ارضها والافلوا بين المسلمين وبين ارضهم وروى
عبد الرزاق وابن ابي شيبة ما الثوري عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب ان دهقانة من اهل نهر الملك
اسلمت فقال عمر ادفعوا اليها ارضها تؤدى الخراج وقال يحيى بن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ما
هشيم بن بشير عن شيكان بن الحكم عن زبير بن حدي ان دهقانا اسلم على عهد علي فقال علي ان امنت في

ارضك دفعنا عنك الخراج عن راسك واخذناها من ارضك وان تحولت عنها فحن احن بها وقال ابن ابي
ساحق بن غياث عن محمد بن قيس عن ابي عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن عمرو بن علي قال اذا اسلم وله
ارض وصنعنا عنه الجزية واخذنا خراجها **قوله** ولا عشر في الخراج من ارض الخراج وقالت السيدة جمع
بينهما قال المصنفون لنا قوله عليه السلام لا يجمع عشر وخراج في ارض مسلم وهو حديث ضعيف ذكره ابن عدي
في الكامل عن يحيى بن عنبسة ما ابو حنيفة عن حارث عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم خراج وعشر ويحيى بن عنبسة مضعف الى غاية حتى نسب الى الوضع والى الكذب
على ابي حنيفة فانما رواه ابو حنيفة عن حارث عن ابراهيم فاحي فوصله نعم انما روي عن النابغة مثل النخعي
والشعبي وعكبه كما ذكرناه ورواه ابن ابي شيبة بنحوه عن الشعبي ما ابراهيم بن المغيرة ختن لعبد الله بن المبارك
عن حمزة السلولي عن الشعبي قال لا يجمع عشر وخراج في ارض هذا الذي يغلب على الظن ان الخلفاء
الراشدين لم ياخذوا عشر من ارض الخراج والالتقل كما نقلت فاصلا خذهم الخراج بهذا بقضي العادة
وكونهم فوضوا الدفع الى الملاك على ما قيل في غاية البعد ارايت اذا كان العشر وظيف في الارض التي
وظف فيها الخراج على اهل الكفر هل يقرب ان يتولوا اخذ وظيفه ويؤكلوا الاخرى اليهم ليس لهذا معنى
وكيف وهم كفار لا يؤمنون على اداية من طيبا نفسهم واذا كان الظن عدم اخذهم صح دليلا بفعل الصحابة
ويكون اجاعا **باب الجزية** هذا هو الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب اسلموا اول سبيل
وهي في اللغة الجزاء بنيت على فعلة للدلالة على الهيبة وهي هيبة الاذلال عند الاعطاء وهي اما ان توضع بالراضي
واصله صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بخزان على ما في ابي داود عن عبد الله بن عباس صاحب رسول الله صلى
الله عليه وسلم اهل بخزان على الفيلة النصف في صفرو النصف في رجب انتهى وصالح عمر بن نضاري بنى
تغلب على ان ياخذ من كل منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم من المال الواجب وقول المصنف على الف ومانى حلة
غير صحيح وكذا قوله بنى بخزان فانهم بخزان اسم ارض من جنة اليمن لا اسم اب قبيلة فلذا كان الثابت في الحديث
اهل بخزان واما ان يبتدي الامام بتوظيفها وهي ما ذكر المصنف واستدرا الشافعي ما رواه ابو داود والترمذي
والنسائي عن الاعشى عن ابي وايل عن مسروق عن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
اليمن وامرني ان اخذ من البقر من كل بلد ثبعا او ثبعا ومن كل ارض مسنة ومن كل حالم دينار او
عدله معاقر من غير فضل بين غني وفقير قال الترمذي حديث حسن وذكر انه عن مسروق مرسل قال
وهو صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه فهذا كما ترى ليس فيه ذكر الحالم وفي مسند عبد الرزاق ما
معمر وسنين الثوري عن الاعشى عن ابي وايل عن مسروق عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى
ان قال ومن كل حالم او حالم دينار او عدله معاقر وكان معمر يقول هذا غلط ليس على النساء
شي وفيه طرق كثيرة فيها ذكر الحالم وقال ابو عبيد وهذا والله اعلم فيما نرى منسوخ اذ كان في اول الاسلام

نسب المشركين وولداهم يقتلون مع رجالهم ويستضافون لذكر باروي الصعبي بن جثامه ان خيلا اصابت من
ابنا المشركين فقال عليه السلام هم من ابائهم ثم اسند ابو عبيد عن الصعبي بن جثامه قال سالت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن اولاد المشركين ان قتلهم معهم قال نعم فانهم منهم ثم نبي عن قتله يوم جبر **قوله** ومذهبا
منقول عن عمر وعثمان وعلي ذكره الاصحاب في كتبهم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن الحكم ان عمر بن الخطاب وجه
حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف الى السواد فمسي ارضها ووضع عليها الخراج وجعل الناس ثلث طبقات
عليها قلنا فلما رجعا اجزاء بذلك ثم علم عثمان كذلك ثم علم علي ذلك وروى ابن ابي شيبة عن علي بن مسهر عن
الشيبياني عن ابي عون محمد بن عبيد الله الثقفي قال وضع عمر بن الخطاب في الجوزة على رسول لرجال الغني
ثلاثين واربعين درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرين وعلى الفقير اثني عشر درهما وهو مرسل رواه ابن
زنجويه في كتاب الاموال ثمانية من الشيبياني عن ابي عون عن المغيرة بن شعبه ان عمر وضع في وروى ابن
سعد في الطبقات بسند الى ابي نصر ان عمر وضع الجوزة على اهل الذمة فيما فتح من البلاد فوضع على الغني
واستند ابو عبيد القاسم بن سلام الى حارثة بن مضرب عن عمر انه بعث عثمان بن حنيف فوضع عليهم ثمانية
واربعين واربعين وعشرين واثني عشر وقد كان ذلك حفرة الصحابة بلا نكير محل الاجماع وما رواه من
وضع الدينار كان صلى فان اليمن لم تفتح عنوة بل صلى فوقع على ذلك وبه قلنا ولان اهل اليمن كانوا
على فاقة وابن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم فقرهم ما على الفقراء يد له ما روى البخاري عن ابن جريح قلت
لما هدم ما شان اهل الشام عليهم اربعة دنانير واهل اليمن عليهم دينار قال جعل ذلك من قبل اليسار
قوله وتوضع الجوزة على اهل الكتاب اليهود ويدخل فيهم السامرة والنصارى ويدخل فيهم الفرج والارمن
للأية ويشمل اهل الكتاب من العرب والعجم واما المجوس ففي البخاري ولم يكن عمر اخذ الجوزة من المجوس حتى
شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس **قوله** ولا توضع على عبدة
الاوثان من العرب والذين في يديهم مشركوا العرب وهو قول مالك واحد لنا قوله تعالى فقاتلوا
نهر او يسلمون اي الى ان يسلموا وروى عن ابن عباس انه عليه السلام قال لا تقبل من مشركي الحرب الا الاسلام
او السيف وذكره محمد بن الحسن عن يعقوب عن الحسن عن مقيم عن ابن عباس قال او القتل مكان او
السيف وعنه عليه السلام لا رقي على عربي اخذ الجوزة البيهقي عن معاذ بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو
ثابت كان على احد من العرب رقي لكان اليوم **قوله** واذا ظهر عليهم اي مشركي العرب والمتردين فقتلوا وهم وصبيانهم
في سترقون لانه عليه السلام استرق ذراري او طاس وهو اذن وابوبكر استرق بني حنيفة اسند الا فذي
في كتاب الردة عن محمود بن لبيد قال ثم ان خالد بن الوليد صالحهم على ان ياخذ منهم الصفر والبيضا والكراع
والسلاح ونصف السبي ثم دخل حصونهم صلى فاخرج السلاح والكراع والاموال والسبي ثم قسم السبي فشيئ
واقرب على القسم فخرج سهمه في احدى يديه مكتوب الله قال الوافدي وحدثني ابو الزبادة عن هشام بن عروة

عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر الصديق قالت قد رايت ام محمد بن علي بن ابي طالب وكانت من سبي
بني حنيفة فلذلك سميت الحنيفة وبسمي ابنا محمد بن الحنيفة قال وثني عبد الله بن نافع عن ابيه قال كانت ام زيد
ابن عبد الله بن عمر من ذلك السبي واعلم ان ذراري المتردين ونسأهم بجرور على الاسلام بعد الاسترقاق
خلاف ذراري عبدة الاوثان واما الزنادقة فالوالبوا جازندقي قبل ان يؤخذ فاجرة زنديق وتاب
قبل توبته فان اخذتم تاب لا يقبل توبته ويقتل لانهم باطنية يعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتل ولا يؤخذ
منه الجوزة **قوله** ولا على فقير غير معتل لان عثمان لم يوظف الجوزة الا اراد عثمان هذا عثمان بن حنيف حين
بعثه عمر وروى ابن زنجويه في كتاب الاموال ما الهيثم بن عدي عن عمر بن نافع ثني ابو بكر واوبو الهيثم
صلته بن زفر قال ابصر عمر شيئا كبيرا من اهل الذمة يسال فقال له مالك قال ليس لي مال وان الجوزة تؤخذ
مني فقال عمر ما انصفناك اكلنا شبيبتك ثم ناخذ منك الجوزة ثم كتب الى عماله ان لا ياخذوا الجوزة من شيخ
كبير وقوله عليه السلام خذ من كل حال محمول على المعتل بالمعنى الذي ذكرنا فان قلت ما تقدم من حديث عمر ليس
فيه المعتل قلنا قد جاز في بعض طرقه وعلى الفقير المكتسبات ثني عشر درهما اخذها البيهقي ثم انما يوظف على
المعتل اذا كان صحيحا في اكثر السنة **قوله** ومن اسلم وعليه جوزة اخذ ابو داود والترمذي عن جرير
عن قابوس بن ابي طيبان عن ابيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جوزة
قال ابو داود وسئل سفيان الثوري عن هذا فقال يعني اذا اسلم فلا جوزة عليه وباللفظ الذي فسره به سفيان
رواه الطبراني في معجم الاوسط عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اسلم فلا جوزة عليه وضعف ابن
القطان قابوسا وليس قابوس في مسند الطبراني فهذا بعومه بوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل اسلامه
بل هو المراد بخصوصه لانه موضع الفائدة اذ عدم الجوزة على المسلم ابتداء من ضرورات الدين وبهذا الحديث
ونحوه اجمع المسلمون على سقوط الجوزة بالاسلام خلاف الاسترقاق وخراج الارض حيث لا يسقطان به
اجماعا والفرق بان في الجوزة ذللا ظاهرا بخلاف الخراج واما الاسترقاق فلان اسلامه بعد تعلق
ملك شخص معين برقبته فلا يبطل به حتى المسحق المعين بخلاف الجوزة قال كاتبة الفقيه و اشار الشارح
قبل ذكر الفرق بان الاعتماد والاجماع وهو المحول **فصل** لما كانت هذه الاحكام متعلقة بالدين باعتبار
غيره وما مضى باعتبار نفسه قدم تلك **قوله** ولا يجوز اصرار بيعه الى قوله وان اندممت القديعة اعادوها
لان الانبياء لا يبقون دائما ولما اقرهم الامام في فيه اشار الى ان ذلك اذا كان باقرار الامام اياهم على ذلك
بان صالحهم باقرارهم على اراضيهم قبل اصدار المسلمين ثلثة ماصره المسلمين كالكونة والمصر وبغداد
وواسط فلا يجوز فيها احداث بيعه ولا كنيسة ونحوها باجماع اهل العلم ولا يكون فيه من شرب الخمر واتخاذ
الخنازير وضرب الناقوس والاثاني ما فتح عنوة فلا يجوز فيها احداث شي بالاجماع وما كان فيها من ذلك
هل يجب هدمه قال مالك والثوري في قول واحد في روايه يجب وعندنا ان جعلهم ذمة امرهم ان يجعلوا

كنا سهم مساكن ويمنع من صلاتهم فيها ولكن لا تقدم وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وثالثها ما في
 صلح فان صلحهم على ان الارض لهم ولنا الخراج جازا احدا ثم وان صلحهم على ان الدار لنا ويودون الجزية
 فالحكم في الكناس على ما وقع عليه الصلح فان صلحهم على شرط ثلث الاحداث لا يمنعهم الا ان الاولى ان لا
 يصالحهم الا على ما وقع عليه شرط عمر من علم احداث شئ منها وان وقع الصلح مطلقا يجوز الاحداث ولا يتعذر
 للتقديم ويمنعون من التجاهر بشرب الخمر وكذا من الفسق كالزنى والفواحش وكذا عن المزاهير والظناير
 والغنا ومن كسر شيئا من ذلك لا يضمن واعلم ان البيع والكناس القديمة في السواد لا تقدم على الروايات
 كلها اما في الامصار فاختلاف كلام محمد فذكر في العشر والخراج تقدم القديمة في الاجارة انها لا تقدم وعمل
 الناس على هذا فانارنا كثيرا منها نوات عليها امة وزمان وهي باقية لم يامر عام بدمها فكان متواترا
 من عهد الصحابة وعلى هذا لو مصرنا بربيه فيها دبر او نحوه فوقع داخل السور سفي ان لا يدم لانه كانت
 مستحفا للامان قبل وضع السور فيجعل ما في خوف القاهره من الكناس على ذلك لانها كانت فضا فادار
 العبيدون عليها السور ثم فيها كناس وبعد من امام ثكن الكفار من احداثها جهارا في خوف المدن
 الاسلاميه فالظاهر انها كانت في الضواحي فادبر السور فاحاط بها وعلى هذا فالكناس الموجوده في
 دار الاسلام غير جزيره العرب كلها سفي ان لا تقدم لكن نظرا ان كانت البلد تحت عنوه حكم بانها تركت
 مساكن لا معابد فلا تقدم ولكن يمنعون من الاجتماع فيها للتقرب وان علم انها تحت صلح لا يمنعون من
 ذلك فيها بل من الاظهار واستدل المص على عدم الخلاف بقوله عليه السلام لا خصا في الاسلام ولا كنيسة
 في سنن البيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خصا في الاسلام ولا بنين كنيسة
 وضعفه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام ما عبد الله بن صالح ما الليث بن سعد ثني ثوب بن النمر الحضرمي
 قاضي مصر عن اخيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا خصا في الاسلام ولا كنيسة قال وروى ابو الاسود بن هيصم
 عن يزيد بن ابي جبيب عن ابي اخيه قال قال عمر بن الخطاب لا كنيسة في الاسلام ولا خصا وروى ابن عدي في
 الكامل سند الى عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبني كنيسة في الاسلام ولا تبني مأذنة منها ولا غل
 سعيد بن سنان واذا تعدت طرق الضعيف بصير حسنا ثم قيل المراد بالخصا نزع الخصيتين وقيل
 كناية عن التحلي عن اثيان النساء **قوله** وفي ارض العرب يمنعون ان يتخذوا ارض العرب
 مسكنا ووطنا خلافا لمصادر المسلمين في جزيره العرب يمكنون من سكناها لقوله عليه السلام لا يجمع دينان
 في جزيره العرب اخرج اسحق بن راهويه في مسنده اخبرنا النضر بن شميل ثنا صالح بن ابي الاوصس ما الزهري
 عن سعيد بن المسيب عن ابي هريره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي توفي فيه لا يجمع دينان في
 جزيره العرب ورواه عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يجمع بارض العرب او قال بارض الحجاز دينان وروى مالك في الموطا قال مالك قال ابن شهاب ففحص عمر عن
 ذلك حتى اناه اليقين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع دينان في جزيره العرب فاجلى يهود خيبر

واجلى يهود بخران وفدك وفي صحيح البخاري انه عليه السلام قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب وجزيرة
 العرب من اقصى عدن ابين الى ريف العراق في الطول واما العرض فمن جده وما والاها من ساحل
 البحر الى اطراف الشام وقال المنذري في مختصره قال ملك جزيره العرب المدينة نفسها وروى ان الحجاز
 واليمن واليمامة وحكى البخاري عن المغيرة قال هي ارض مكة والمدينة **قوله** ويؤخذ اهل الدعة بالتميز الي
 وكذا يؤخذون بالركوب على سروج فوق الحركية لا كف او قرب منه ولا يركبون الخيل بل اختار المتأخرون
 ان يركبوا اصلا الها اذا خرجوا الى قرية ونحوه او كان مريضا الا ان يلزم الضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع
 المسلمين اذا مريهم ولا يحملون السلاح ويضيق عليهم الطريق ولا يبدأ بسلام ويرد عليه بقوله وعليكم
 فقط ويمنعون من لباس خصر اهل العلم والزهد والشرف ولا يلبسون طيا لسه كطيا لسه المسلمين
 ولا اردية كارديةهم هكذا امروا واتفقت الصحابة على ذلك **قوله** ومن آدا الجزية التي لم يفسد عهد فيصير
 مباح الدم عندما عتد بارها لانه لو امتنع من قبولها نقض عهده وقال مالك يستنقض باكره المسلمه على الزنى
 اوسيه عليه الصلوة والسلام او ذكره ثابا لا سفي فانه يقتله به ان لم يسلم ووافقه في هذا الشافعي في قول
 واحد في رواية وروى ابو يوسف عن صف بن عبد الله عن ابن عمر ان رجلا قال سمعت رايها سب النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال لو سمعته لقتلته انما نعظم اليهود على هذا ولنا ما ذكر المص وحدث عاتشه حيث قال اليهود
 له عليه السلام عليكم ولا شكر ان نسب منهم ولو كان نقضا للعهد لقتلهم قالوا وحدث ابن عمر
 اسناده ضعيف وجاز ان يكون قد شرط عليهم ان لا يظهر واسبه عليه الصلوة والسلام والذي عندي ان
 سبه عليه الصلوة والسلام او نسبة ما لا ينبغي الى الله تعالى ان كان مما لا يعتقدونه كنسبه لولد الله تعالى وقدر
 عن ذلك اذا اظهره يقتله به وينقض عهده وان لم يظهر ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا لان ذلك غاية في
 في التمر وعدم التقاط واستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جارا على العقد الذي يدفع عنه
 القتل وهو ان يكون صاعرا ذليلا واما اليهود المذكورون في حديث عاتشه فلم يكونوا اهل ذمة معني
 اعطاهم الجزية بل كانوا اصحاب موادة بلا مال دفعا لشركهم الى ان امكن الله منهم اذ لم توضع جزية قط على
 اليهود المجاورين من بني قريظة والنضير وهذا البحث يوجب انه اذا استغلى على المسلمين على وجه صار
 متمردا عليهم حل للامام قتله او يرجع الى الذل والصغار **قوله** ولا ينتقض عهده الا ان يلحق الي وادان باب
 تقبل توبته وتعود ذمته ولا يبطل امان ذريته ينتقض عهده **فصل** افراد احكام نصارى بني تغلب لمخالفة
 حكمهم لسائر نصارى وتغلب بن وائل من ربيعة تنصروا في ايجاهل دعاهم عمر الى الجزية فابوا وقالوا نحن
 نحن عرب خذنا كما خذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا اخذ من مشرك صدقة فالحق بعضهم بالروم فقال
 النعم بن ربيعة امير المؤمنين ان القوم لهم باس شديد وهم عرب ياتقون من الجزية فلا تقن عليكم عدوا

بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وضعف عليهم فاجمع الصواب على ذلك ثم الفقهاء وفي رواية
ابي يوسف سنده الى داود بن كريد عن عباد بن النعمان الثقلي انه قال لعمران بن المغيرة الحديث الى ان قال
فصالحهم عمر على ان لا يغسوا اولادهم في النضار فيه وبضا عف عليهم الصدقة وعلى ان يسقط الجزية من رؤسهم
ثم اخلف الفقهاء هل هي جزية من كل وجه فلا تؤخذ من المراء والصبي وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة قال الكرخي
وهذه الرواية اقيس وهو قول الشافعي لان الواجب بكتاب الله عليهم الجزية فاذا صار كهم على مال جعلوا افعا
موقع المستحق ويؤخذ قول عمر هذه جزية سموها ما شئتم وقال اصحابنا هو وان كان جزية في المعنى فهو واجب
بشرائط الزكاة واسبابها اذا الصلح وقع على ذلك فروعها الجزية في المصروف وفيما سواه روعي جهة
الزكاة اما الاول فلانها حقيقة الجزية واما الثاني فلان ما وقع عليها الصلح لا يغير وهذه جزية وجبت
بالصلح **قوله** ويوضع على مولى الثقلي الخراج وقال زفر بن عاف عليه كالتغلي لقوله عليه السلام مولى القوم منهم
وجميع الاحاديث المذكورة في هذا الفصل تقدم الكلام عليها في الزكوة **قوله** وما جباه الامام الى وزاد المص
في التجنيس انه يعطى ايضا للعالمين والمتعلمين وهذا يدخل طلبة العلم بخلاف المذكور هنا لانه قيل ان يتاهل
عامل لنفسه لكن ليعمل بعده للمسلمين **باب احكام المرتدين** لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصل
شرح في احكام الكفر الطاري **قوله** وبحسب ثلثة ايام عن عمران رجلا اتاه من قبل ابي موسى فقال له هل من معتزبه
قال نعم رجل ارتد عن الاسلام فقتلنا فقال هلا حبستموه في بيت ثلثة ايام واطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب
ثم قال اللهم اني لم احضر ولم امر ولم ارض اخرج ما لك في الموطا وهو يقتضيه ظاهره الوجوب لكن قالوا العلم المرتد
المذكور كان قد طلب التاجيل وعن الشافعي انه لا يحل قتله قبلها والصحيح عنه انه ان تاب في الحال والا قتل
لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقلوه من غير تقييد وقول المصنف وهذا لانه لا يجوز تأخير الواجب الامر موهوم
لسن جيد اذ يقتضي كراهة الامهال ثلثة ايام وهو خلاف المذهب وفي شرح الطحاوي اسلام النصارى ان
يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويتبرأ من النصارية واليهودية كذلك ويتبرأ من اليهودية
وكذا في كل ملة هذا فمن بين اظهرنا منهم واما من في دار الحرب لو حمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله
فهو مسلم او قال دخلت في دين الاسلام او دين محمد لان في الوقت ضيقا وقوله هذا انا اراد به الاسلام الذي
يدفع عنه القتل الحاضر فيحمل عليه وحكم به بحج ذلك فلو ارتد بعد ذلك قتل ولو ارتد مرارا تقبل توبته الا
ان الكرخي قال فان عاد بعد ثلثة يقتل ان لم يتب في الحال ولا يوجل فان تاب ضرب ضربا وجيعا ولا
يبلغ به الحد ثم يحبس ولا يخرج حتى يرى عليه خشوع التوبة وحال المخلص في غلي سبيله فان عاد بعد
ذلك فخل به كذلك ابدا مادام يرجع الى الاسلام قال الكرخي هذا قول اصحابنا جميعا انه يستتاب ابد وقول
الكرخي مروي في النوادر قال اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم يحبس الى ان تظهر توبته ورجوعه
وعن ابي عمر وعلي لا يقبل توبه من كرر ردة كالزنديق وهو قول مالك واحمد والليث لقوله تعالى ان الذين
امنوا ثم كفروا الاية قلنا رتب عدم المغفرة على شرط قوله ثم اردادوا كفرا وفي الدراية قال في الزنديق لنا

روايتان في رواية لا يقبل توبته كقول مالك واحمد وفي رواية تقبل كقول الشافعي وهذا في حق احكام الدنيا
اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا صدق بقلبه سجادة بلا خلاف وما عن ابي يوسف لو فعل ذلك مرارا يقتل غيلة
فسره بان ينتظر فاذا اظهر كلمة الكفر قتل قبل ان يستتاب لانه ظهر منه الاستخفاف وقتل الكافر الذي
بلغه الدعوة قبل الاستتابة **قوله** واما المرتد فلا يقتل ولم يذكر الضرب في الجامع الكفر ولا في ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة انها تضرب في كل ايام وقد رها بعضهم ثلثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة وثلثين
سوطا الى ان يموت او تسلم ولم يخف بحرة ولا امة وهذا قتل معني لان مولاة الضرب نفسى اليه ولذا قلنا فيمن
اجتمع عليه حدود انه لا يقام حد ما لم يبرأ من الذي قبله كيلا يصير قتلا وهو غير المستحق والامة يدفع الى مولاها
فيجعل حبسها بيته سوا طلب هو ذلك كما في الصحيح ويتولى هو جبرها بخلاف العبد لانه لا فائدة في دفعه اليه
لانه لا يبقى ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان كفت وسييت سترق وعن ابي حنيفة
في النوادر سترق في دار الاسلام ايضا ولو اتي بهذه باس به فمن كانت ذات زوج حسبا لقصد هاء الفرق
بالردة وينبغي ان يشترى الزوج من الامام او يهبها للامام له اذا كان مصرا لانه صارت فيا للمسلمين
لا تختص بها الزوج فيملكها ويؤتى هو حبسها وضربها على الاسلام فيرتد ضرر قصد هاء عليها قيل وفي البلاد
التي استولى عليها الترواجروا احكامهم فيها وبغوا المسلمين كما وقع في خوارزم وغيرها اذا استولى عليها
الزوج بعد الردة ملكها لانه صارت دار حرب في الظاهر من غير حاجة الى ان يشترىها من الامام وعند الامة
الثلثة تقتل المرتد لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقلوه وهو في البخاري وغيره ولنا الحديث الصحيح ايضا انه
عليه السلام نهى عن قتل النساء وهو مطلق وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة عن عاصم بن ابي الجود عن ابي رزين
عن ابن عباس لا يقتل النساء اذا هن ارتدن ولكن يحسن ويرعين الى الاسلام ويجرن عليه واما ما روى
الدارقطني عن جابر ان امراه يقال لها ام مروان ارتدت عن الاسلام فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يعرض
عليها الاسلام فان رجعت والا قتلت فضعف عمر بن بكار واخرجه ايضا من طريق اخر عن جابر ولم يسم
المرء وزاد فغرض عليها فابت ان تسلم فقتلت وهو ضعيف لعبد الله بن ادينه قال ابن حبان لا يجوز الاجحاج
به بحال وقال الدارقطني في الموطا والمختلف انه مذكور ورواه ابن عدي في الكامل وقال عبد الله بن عطار دابن
ادين منكر الحديث وروى حديث اخر عن عائشة ارتدت امراه يوم احد فامر عليه السلام ان تستتاب فان تاب
والا قتلت وفي سنده محمد بن عبد الملك قالوا فيه يضع الحديث مع انها معارضة با حديث مثله وامثل منها
ما اخرج الدارقطني عن ابي رزين عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المرأة اذا ارتدت
وفيه عبد الله بن عباس الجوزي قال الدارقطني كذاب يضع الحديث واخرج ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة
ان امراة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت فلم يقتلها وضعف حفص بن سليمان قال ابن عدي عامة
ما يرويه غير محفوظ واخرج الطبراني في معجمه ثنا الحسن بن اسحق التستري ثنا هرثمة بن معلى ثنا محمد بن سلمة عن
الغزاري عن مكحول عن ابي طلحة اليعمرى عن ابي ثعلبة الخشني عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

له حين بعث الى اليمن اياما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان تاب فاقبل منه وان لم يتب فاصرب عنقه وايا
امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تاب فاقبل منها وان ابى فاستبها وتقدم روايه ابي حنيفة عن
عاصم بن ابي الجود عن ابي ذر بن عمار عن ابن عباس ثم اسند الدارقطني عن ابن معير انه قال كان الثوري يعيب
على ابي حنيفة حديثا كان يرويه عن عاصم عن ابي ذر بن عمار عن ابي حنيفة عن عاصم عن ابي ذر بن عمار وادفع
بانه اخرج الدارقطني عن ابي مالك النخعي عن عاصم بن فراس عن ابي حنيفة الذي ادعاه الثوري **قوله** ويزول
ملك المرتد الى والاصح من قولك ان في كفول ابي حنيفة وهو قول مالك واحمد **قوله** وان مات او قتل في وقت
الثلاث كفول الامام **قوله** وان عاد المرتد بعد الحكم بالحاقه لان الوارث اما خلفه لا يستغناه عنه
بالموت المحكوم به واذا عاد مسلما فقد احياه حياة جديدة ولذا قلنا في المرتد المتزوج اذا انحلت وعاد
مسلمه عن قريب تزوج من ساعتها لانها فارغة عن العدة كانها احييت لان فاذا جئنا احتاج اليه
فيقدم على الوارث **قوله** وارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد الى ولنا فيه اي في الاسلام
ان عليا بن ابي طالب ما عن الحسن بن علي بن اسلم وهو ابن خمس عشرة سنة فلم يوافق احد عليه سوى رواية
عن احمد بن محمد بن الصبح عنه انه اسلم ابن سنين واخرج البخاري في تاريخه عن عروة بن اسلم عن ابي حنيفة
ابن ثمان سنين واخرج الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق انه اسلم وهو ابن عشر سنين واخرج ايضا
عن ابن عباس دفع النبي صلى الله عليه وسلم الراية الى علي يوم بدر وهو ابن عشر سنين وقال صحيح على شرط
الشيخين قال الذهبي هذا نص على انه اسلم وله اقل من عشر سنين بل نص انه اسلم بن سبع سنين او ثمان
سنين وما ذكر من ان كلاما من النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعلي عاشر ثلثا وستين يقتضي ان عمره
حين اسلم كان عشر سنين وهو رواية الحاكم من طريق ابن اسحق قال صاحب التتبع ولانه علمه كلام عرو
الاسلام على ابن صياد وهو غلام لم يبلغ **قوله** الا انه اي الصبي المرتد جبر على الاسلام ولا يقتل وهذه
رابعة اربع مسائل لا يقتل المرتد فيها احدها الذي كان اسلامه تبعا لا بويه اذا بلغ مرتدا في القياس
يقتل كفول مالك والاث في وفي الاستحسان لان اسلامه لما ثبت تبعا صار شبهة في اسقاط القتل
عنه ان بلغ مرتدا الثانية اذا اسلم صغيرا ثم بلغ مرتدا في القياس يقتل كفول مالك واحمد وفي الاستحسان
لقيام الشبهة باحتمال العلم في صحة اسلامه والثالثة اذا ارتد في صغره والرابعة من اسلم مكرها
ثم ارتد لا يقتل استحسانا لان قيام السيف على راسه ظاهر في عدم الاعتقاد في صبر شبهة وفي كل ذلك خبر
على الاسلام ولو قتله قاتل لا يلزمه شيء ذكر الكل في المبسوط ولها خامسة وهو اللقيط في دار الاسلام
حكم باسلامه ولو بلغ كافرا جبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا وقول المصنف
لانه عقوبة الج اعترض عليه جماعة من الشارحين بانه يعذب في الآخرة مخلدا نقل ذلك عن الاسرار والمبسوط
وجامع التمرناشي واحار التمرناشي هذه الرواية الى التبرع فالاولى تقليل المبسوط ولفظه فاذا حكم بصحة
ردة بانت منه امرأة ولكنه لا يقتل استحسانا لان القتل عقوبة وهو ليس من اهل ان يلزم العقوبة في الدنيا
عبارة سببه كسائر العقوبات ولكن لو قتله انسان لم يعزم شيئا لان من ضرورة صحة ردة اهدار دم دون

استحسان

استحقاق قتله كالمراة اذا ارتدت لا يقتل ولو قتلها قاتل لم يلزمه شيء **قوله** كل من ابغض رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقلمه كان مرتدا لا يسلم بطريق اولى ثم يقتل حدا عندنا فلا تعل توبة في اسقاط القتل قالوا هذا مذهب
اهل الكوفة **قوله** عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين ان يجي تابيا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف
غيره من المكلفين **قوله** لا توارثها توبة فلا تعل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يعفى
عنه ولا بد من توبة اذا كان سكره بسبب مخطوب باشي بخلاف اهل الكراه والافهوكا لمجنون قال الخطابي
اعلم ان ابا حنيفة في وجوب قتله واما مثله في حقه فاعتقل توبة في اسقاط قتله ومن اصاب حدا ثم ارتد
ثم اسلم ولم يلزمه شيء اقيم عليه الحد وان كثر ثم عاد لا يقام عليه وعند ابي حنيفة واحد يقام مطلقا ومن
اظهر كفره وزنه فقتل توبة اذا تاب بخلاف من يظن ذلك اذا عثر عليه لا يقتل توبة وكذا من علم انه
ينكر في الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاده حرمة وتعليم السحر وتعلم حرم بلا خلاف من اهل
العلم واعتقاده باحثة كفر وعن اصحابنا وما لك واحد يكفر الساجر بتعلمه وفعله سوا اعتقاده حرمة او لا وقد
روي عن عمر وابنه وعثمان وجذب بن عبد الله وحبيب بن كعبه قيس بن سعد وعمر بن عبد العزيز فانهم قتلوه
بدون الاستتابة وفيه حديث مرفوع رواه الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القرآن ثنا ابن قانع سائر بن موسى
ثنا ابن الاصبهاني ما ابو معوية عن اسمعيل بن سلم عن الحسن بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حد الساحر
ضربه بالسيف انتهى قال وفيه جذب في قتله الساحر بالكوفة عند الوليد بن عتبة مشهور وعند ابي حنيفة
لا يقتل ولا يكفر الا اذا اعتقد باحثة والكاهن ان اعتقد ان الشياطين يفعلون له ما يشا كفروا وعند
ابن قانع ان اعتقد ما يوجب الكفر كالنقرب الى الكواكب وانها تفعل ما يلمسه كفروا ويجب ان لا يعمل عن
مذهب ابي حنيفة في كفر الساحر والعراف وعدمه واما قتله فيجب الاستتابة اذا عرفت فراولة اهل
السحر لسعيه بالفساد لا مجرد علمه اذا لم يعتقد ما يوجب كفره **باب البغاة** قدم احكام قتال الكفار
ثم اعقبه بقتال المسلمين والوجه ظاهر ذكر محمد قال بلغنا عن علي انه بينا هو خطب يوم الجمعة اذ حكمت
الخوارج من ناحية المسجد فقال علي كلمة حق اريد بها باطل لن منعكم منها جرائه ان تذكروا فيها اسم الله
ولن منعكم الفئ ما دامت ايديكم مع ايدينا ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا ثم اخذ في خطبته ومعنى قوله حكمت
الخوارج بدائم بقولهم الحكم لله وكانوا يتكلمون بذلك اذا اخذ علي في الخطبة ليشوشوا خاطرة فانهم كانوا
يقصدون بذلك نسبة الى الكفر لرضاء بالحكم في صغره ولهذا قال كلمة حق اريد بها باطل يعني تكفيره
وفيه دليل ان الخوارج مسلمون غير كفار خلاف ما يقول بعض اهل الحديث قال ابن المنذر لا اعلم احدا
وافق اهل الحديث على تكفيرهم وفيه دليل انه اذا قاتلوا الكفار مع اهل العدل استحقون من الغنيمة ما
يستحقه غيرهم من المسلمين وانه لا يعزب بالتعريض بالشتم لان نسبة الى الكفر شتم عرضوا به ولم يصرحوا
وهو لا حكمهم حكم البغاة عند الجمهور واما البغاة فهم قوم مسلمون خرجوا على الامام العدل ولم يستنجوا

استحقاق قتله كالمراة اذا ارتدت لا يقتل ولو قتلها قاتل لم يلزمه شيء
بقلمه كان مرتدا لا يسلم بطريق اولى ثم يقتل حدا عندنا فلا تعل توبة في اسقاط القتل قالوا هذا مذهب
اهل الكوفة
عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين ان يجي تابيا من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف
غيره من المكلفين
لا توارثها توبة فلا تعل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يعفى
عنه ولا بد من توبة اذا كان سكره بسبب مخطوب باشي بخلاف اهل الكراه والافهوكا لمجنون قال الخطابي
اعلم ان ابا حنيفة في وجوب قتله واما مثله في حقه فاعتقل توبة في اسقاط قتله ومن اصاب حدا ثم ارتد
ثم اسلم ولم يلزمه شيء اقيم عليه الحد وان كثر ثم عاد لا يقام عليه وعند ابي حنيفة واحد يقام مطلقا ومن
اظهر كفره وزنه فقتل توبة اذا تاب بخلاف من يظن ذلك اذا عثر عليه لا يقتل توبة وكذا من علم انه
ينكر في الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاده حرمة وتعليم السحر وتعلم حرم بلا خلاف من اهل
العلم واعتقاده باحثة كفر وعن اصحابنا وما لك واحد يكفر الساجر بتعلمه وفعله سوا اعتقاده حرمة او لا وقد
روي عن عمر وابنه وعثمان وجذب بن عبد الله وحبيب بن كعبه قيس بن سعد وعمر بن عبد العزيز فانهم قتلوه
بدون الاستتابة وفيه حديث مرفوع رواه الشيخ ابو بكر الرازي في احكام القرآن ثنا ابن قانع سائر بن موسى
ثنا ابن الاصبهاني ما ابو معوية عن اسمعيل بن سلم عن الحسن بن جندب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حد الساحر
ضربه بالسيف انتهى قال وفيه جذب في قتله الساحر بالكوفة عند الوليد بن عتبة مشهور وعند ابي حنيفة
لا يقتل ولا يكفر الا اذا اعتقد باحثة والكاهن ان اعتقد ان الشياطين يفعلون له ما يشا كفروا وعند
ابن قانع ان اعتقد ما يوجب الكفر كالنقرب الى الكواكب وانها تفعل ما يلمسه كفروا ويجب ان لا يعمل عن
مذهب ابي حنيفة في كفر الساحر والعراف وعدمه واما قتله فيجب الاستتابة اذا عرفت فراولة اهل
السحر لسعيه بالفساد لا مجرد علمه اذا لم يعتقد ما يوجب كفره **باب البغاة** قدم احكام قتال الكفار
ثم اعقبه بقتال المسلمين والوجه ظاهر ذكر محمد قال بلغنا عن علي انه بينا هو خطب يوم الجمعة اذ حكمت
الخوارج من ناحية المسجد فقال علي كلمة حق اريد بها باطل لن منعكم منها جرائه ان تذكروا فيها اسم الله
ولن منعكم الفئ ما دامت ايديكم مع ايدينا ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا ثم اخذ في خطبته ومعنى قوله حكمت
الخوارج بدائم بقولهم الحكم لله وكانوا يتكلمون بذلك اذا اخذ علي في الخطبة ليشوشوا خاطرة فانهم كانوا
يقصدون بذلك نسبة الى الكفر لرضاء بالحكم في صغره ولهذا قال كلمة حق اريد بها باطل يعني تكفيره
وفيه دليل ان الخوارج مسلمون غير كفار خلاف ما يقول بعض اهل الحديث قال ابن المنذر لا اعلم احدا
وافق اهل الحديث على تكفيرهم وفيه دليل انه اذا قاتلوا الكفار مع اهل العدل استحقون من الغنيمة ما
يستحقه غيرهم من المسلمين وانه لا يعزب بالتعريض بالشتم لان نسبة الى الكفر شتم عرضوا به ولم يصرحوا
وهو لا حكمهم حكم البغاة عند الجمهور واما البغاة فهم قوم مسلمون خرجوا على الامام العدل ولم يستنجوا

ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذرارهم فان الخوارج خرجوا على الامام بنو ويل يرون انه
على باطل كفرا ومعصية يوجب قتاله بنا ويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم
ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا تعصب قوم الى حرورا اسم قري الكوفة وفيه
المدا والقصر اسند النسي في سنة الكبرى في خصائص علي بن عباس قال لما خرجت الكوفة اعزلوا في
وكانوا ستة الاف فقلت لعلي يا امير المؤمنين ابرء بالصلوة لعلي اكل هو لا القوم قال اني اخافهم عليك قلت
كلا فلبست ثيابي ومضيت حتى دخلت عليهم في دارهم وهم مجتمعون فيها فقالوا امر جبابك يا ابن عباس ما جا
بك قلت اتيتكم من عند اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين والانصار ومن عند ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم
وصهره وعليهم نزل القرآن وهم اعرف بنا وبالله منكم وليس فيكم منهم احد لا بلغكم ما يقولون وابلغهم ما
تقولون فانني لي نغم منكم قلت ها توما ما نقيم على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم وابين عمه وختنه
واول من امن به قالوا ثلث قلت ما هي قالوا احد من ان حكم الرجال في دين الله وقد قال تعالى ان احكم
الاسم قلت هذه واحد قالوا واما الثانية فانه قاتل ولم يسيب ولم يغتم فان كانوا كافرا لقد حلت
لنا نساءهم واموالهم وان كانوا مومنين لقد حرمت علينا دما وهم قلت هذه اخرى قالوا واما الثالثة
فانه محام نفسه من امير المؤمنين فان لم يكن امير المؤمنين فانه امير الكافرين قلت هل عندكم شيء غير هذا
قالوا حسبنا هذا قلت لهم ارايت ان قرأت عليكم من كتاب الله وحدثكم من سنة نبيه ما يرد قولكم
هذا ترجعون قالوا اللهم نعم قلت اما قولكم ان حكم الرجال في دين الله فانا اقرأ عليكم ان قد صير الله
حكمه الى الرجال في ارب ثمنها ربع درهم قلت تعالوا يقتلوا الصيد وانتم حرم الى قوله حكمه ذوا عدل
منكم وقال في الجاهلية وزوجها وان ختم شقاق بينهما فاجتوا حكما من اهله وحكما من اهلها انشدكم الله
احكم الرجال في حق دماهم وانفسهم واصلاح ذات بينهم احق ام في ارب ثمنها ربع درهم قالوا اللهم
بل في حق دماهم واصلاح ذات بينهم قلت اخرجت من هذه قالوا اللهم نعم قلت واما قولكم انه قاتل
ولم يسيب ولم يغتم انشبهون امكم عاتية فتستحلون ما تستحلون من غيرها وهي امكم لقد كفرتم وان
قلتم ليست امنا فقد كفرتم قال الله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم واروا جواهرهم فانتهم بين ضاليتين
فاتوا منها محجرج اخرجت من هذه الاخرى قالوا اللهم نعم قلت واما قولكم ان محام نفسه من امير المؤمنين
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا قريشا يوم احدى بيته على ان يكتب بينه وبينهم كتابا فقال اكتب هذا
ما قاضي عليه محمد رسول الله فقالوا والله لو كنا نعلم انك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك
ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان كذبتموني يا علي اكتب محمد بن عبد الله فرسول الله
صلى الله عليه وسلم خير من علي وقد محام نفسه ولم يكن نحوه ذلك نحو من النبوة اخرجت من هذه الاخرى قالوا
اللهم نعم فرجع منهم القاتل وبقي سائرهم فقتلوا على ضلالتهم قتلهم المهاجرون والانصار وروى الحكم ان

عبد الله بن شداد استحكمت عاتية عن الذين قتلهم على فقال لما كانت حروب معوية وحكم الحكيم خرج عليه
ثمانية الاف فنزلوا جازين يقال لها حرورا من جانب الكوفة الى ان قال فبعث علي اليهم عبد الله بن عباس
فخرجت معه حتى اذا توسطنا عنكم هم قام ابن الكوا حطيا فقال يا حيلة القرآن هذا عبد الله بن عباس
فهم من لم يكن يعرفه فانا اعرفه من كتاب الله ما يعرفه به هذا من نزل فيه وفي قومه بل هم قوم خصمون
فردوه الى صاحبهم ولا توافعوه كتاب الله فقام خطبا وهم وقالوا والله لنوافعنه فوافعهم عبد الله بن
عباس الكتاب ووضعه ثلثة ايام فرجع منهم اربعة الاف منهم ابن الكوا حتى ادخلهم الكوفة على علي
الى اخر الحديث وقال علي شرط البخاري وسلم قوله ولا يبدأ بقتال الخ خواهر زاده معناه ابن الاخت
وكذا قال ابن اخت الامام ابي ثابت قاضي سمرقند واسم خواهر زاده محمد وكنيته ابوبكر واسم ابيه حسن البخاري
وهو معاشر لعن الله السرخسي وموافق له في اسمه وكنيته ابن شمس الله اسمه محمد وكنيته ابوبكر ابن
ابي سهل وتوفي كلاهما في المعام الذي توفي فيه الاخر وهو عام ثمان وثمانين واربعمائة وخمسة ايام
ايضا معاشر لهما وتوفي سنة احدى وثمانين واربعمائة وما روي اذا التقى المسلمان بسيفهما فالفاتل و
المقتول في النار يحمل على اقتتالهما حجة وعصية كايمن بين اهل قريتين ومحلتيه اولاهل الدنيا
والملككة قال الذهبي صح عن ابي وايل عن ابي ميسرة عمرو بن عبد الحميد قال رايت كان قبايا في رباط فقلت
لمن هذه قالوا الذي الكلاع والصحابة ورايت قبايا في رباط فقلت لمن هذه فقيل لعارب بن ياسر واصحابه
فقلت وكيف وقد قتل بعضهم بعضا قال انهم وجدوا الله والصحابة المقتول انتهى وهذا لان قبايا عن اجتهاد
قوله فان كان لهم فيه اثم اسندوا لى فعي ومعا احد باروي ابن ابي شيبة عن محمد بن جابر عن علي بن ابي طالب
يوم الجمل لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ومن اتى السلاح فهو امين واسند ايضا من قوله ولا يقتل اسير
ومعاينة ما ذكر واصحاب الجمل لم تكن لهم فيه اخرى سواهم قوله ولا يقتل من روى ابن ابي شيبة ان عليا
لما هزم طحمة واصحابه امر مناديه فنادى ان لا يقتل مقبل ولا مدبر يعني بعد الهزيمة ولا يفتح باب ولا يستحل
فروج ولا مال وفيه حديث مرفوع رواه الحكم في المستدرک والبخاري في مسنده من حديث كثر بن حكيم عن
نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل تدري يا ابن ام عبد كيف حكم الله في هدم من يغى من
هذه الامة قال الله ورسوله اعلم قال لا تجهز على جريحها ولا تقتل اسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيها
واعلم البخاري بكونه من حكيم وبه تعقب الذهبي على الحكم قال محمد وبلغنا ان عليا لما اصاب من عسكر
اهل النهروان في الرحبة فمن عرف شيئا اخذه حتى كان اخره قدر حديد لاسنان فاخذه وقول علي في الاسير
جاوبه اذا لم تكن لهم فيه واذا قاتلت المرأة منهم فاخذت بحبس ولا تقتل الا حال مقاتلتها دفعا قوله ولا
يقتل من يقتلوا بسلاحهم الى قوله ولنا ان عليا روى ابن ابي شيبة في اخر مصنفه في باب وقعة الجمل بسنده
الى ابن الحنفية ان عليا قسم يوم الجمل في العسكر ما اجافوا عليه من كراع وسلاح قال المصنف وكانت قسمة
للحاجة لا للملكة ولو لا ان فيه اجماعا لا يمكن التمسك ببعض الظواهر في ملكه فان ابن ابي شيبة اسند عن

ابي الجحزي لما انهم اهل الجبل قال علي لا تطلبوا من كان خارجا من العسكر وما كان من دابة او سلاح فهو
لكم وليس لكم ام ولد واي امرأة قتل زوجها فلتعذر اربعة اشهر وعشرا قالوا يا امير المؤمنين تحل لنا دماؤهم
ولا تحل لنا نسائهم فخاصموه فقال لها ثوانسك وافرعوها على عاتقه في راس الامر وقادهم قال خضهم علي
وعرفوا وقالوا نستغفر الله **قوله** وان غلبوا على مصر الخ ومعنى المسلم كما قال فيخر الاسلام انهم غلبوا ولم
يجربها حكمهم بعد حتى ازعمهم امام العدل عن اهل مصر لانه لم ينقطع ولا به الامام فوجب لقود اما لو جرت
احكامهم حتى صارت في حكم محل ولايتهم فلا قود ولكن نسحق عذاب الاخرة **قوله** واذا قتل رجل من اهل العدل
الى قوله رواه الزهري قال عبد الرحمن في مصنفه انا معمر اخبرني الزهري ان سليمان بن هشام كتب اليه يساله
عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك ولحقته بالحرورية فتزوجت ثم انها رجعت الى
اهلها ثابته قال فكتب اليه اما بعد فان الفتنة الاولى ثارت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن شهد بدرا
كثيرا فاجتمع رايهم على ان لا يقيموا على احد حتى يفرج استخلوهم بنا ويل القرآن ولا قصاصا في دم استخلوهم بنا ويل
القرآن ولا يرد مال استخلوهم بنا ويل القرآن الا ان يوجد بشي يعينه فيرد على صاحبه وان ارى ان ترد على زوجها
وان يجد من افترى عليها انتهى وما ذكر من المعنى كانه مستند الاجماع **فروع** واذا تاب اهل البغي لا يضمنون
ما اتلفوا وفي المبسوط روى عن قال افيتهم بان يضمنوا ما اتلفوا من النفوس والاموال ولا الزمهم بذلك في
الحكم قال شمس الامة وهذا صحيح فانهم كانوا يعقدون الاسلام وقد ظهر لهم خطاؤهم الا ان ولاية الانزام كانت
منقطعة للمنع فيفتوا به ولو قاتل اهل الذمة مع اهل البغي لم يكن ذلك نقضا للعهد كما انه ليس نقضا للايان
من اهل البغي فكلمهم بغاة من ذمي وسلم واذا وقعت موادة على كل فريق رهنا على ايهما عذر بقتل الاخر
الرهن فقدر اهل البغي وقاتلوا الرهن لا يحل لاهل العدل قتل الرهن بل يحبسونه حتى يهلك اهل البغي او يتوبوا
لانهم لا يوافقون اهل الرهن بالخير من غيرهم وكذا اذا كان هذا الصلح بين المسلمين والكفار حبس رهنهم حتى
يسلموا فان ابوا جعلوا ذمة لانهم حصلوا في ايدنا امنين وحكمي ان المنصور كان ابتلي به مع اهل الموصل
ثم انهم عذروا فقتلوا رهنه فجمع العلماء يستشرونهم في رهنهم فقالوا يقتلون كما شرطوا على انفسهم وفيهم
ابو حنيفة ساكت قال له ما تقول قال ليس لك ذلك فانك شرطت لهم ما لا يحل وشرطوا لك ما لا يحل وكذا شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل ولا تزر وازرة وزر اخرى فاغلظ عليه القول وامر باخراجه من عنده وقال
ما دعوتك لشي الا اتيتهن بما اكره ثم جمعهم من الغد وقال تبين لي ان الصواب ما قلت فما نضج بهم فقال
سل فسالهم فقالوا لا علم لنا قال ابو حنيفة نوضع عليهم الجزية قال لم وهم لا يرضون بذلك قال لانهم
رضوا بالمقام في دارنا على التابيد والكافرا ذرني بذلك نوضع عليه الجزية فاستحسن قوله واعتذر
اليه ويكره اخذ رؤسهم فيطاف بها في الافاق لانه مثله وجوزه بعض المتأخرين اذا كان فيه طائفة قلوب
اهل العدل او كسر شوكتهم ويكره للعادل قتل اخيه او ابنه من اهل البغي بخلاف اخيه الكافر ولو كان رجل
من اهل العدل في صف البغاة فقتله عادلا لادبته عليه كما لو كان في صف اهل الحرب لانه اهدر دمه حين وقف
في صفهم ولو دخل باغ بامان فقتله عادلا عليه الدية فقط لبغاشبه الاباحه في دمه واذا اهل العدل على

ما اتلفوا

الباغي

الباغي فقال تبث او كف عنى حتى انظر لعلي اتوب ان التي السلاح كف عنه والا كان له قتله بخلاف الحرب
يلزمه الكف بالقاب السلاح واذا وادع اهل البغي قوما من اهل الحرب لا يحل لاهل العدل غزوهم لانهم مسلمون
وامان المسلم اذا كان في منعة نافذة على كل المسلمين فان غدر بهم البغاة فسيبوا لا يحل لاهل العدل ان يشيروا
منهم ولو ظهر اهل البغي على اهل العدل والجوهر الى دار الشرك لا يحل لهم ان يستعينوا باهل الشرك عليهم ولا
ان يعاونوا اهل الشرك عليهم اذا كان حكم اهل الشرك ظاهرا على اهل العدل ولو استعان البغاة باهل
الحرب فظهر عليهم سبينا اهل الحرب ولا يكون استعانة البغاة بهم امانا لان المستعان من يدخل دار الاسلام
تارك للحرب وهو لا ما دخلوا لقتال المسلمين **كتاب اللقيط** غلب اللقيط والمقطعة الجهاد لما
فيه من كون النفوس والاموال نصير عرضة للقوات وقدم اللقيط لتعلقه بالنفس والقاطه مندوب وان
غلب على الظن ضياعه فواجب اي فرض لان لزوم القاطه اخذ خيف هلاكه مجمع عليه والثابت بقطعي
فرض **قوله** ونفقة في بيت المال روى مالك في الموطا عن سنين ابي جليله رجل من بني سليم انه وجد مبنوا
في زمن عمر بن الخطاب قال فحمت به الى عمر فقال ما حملك على اخذ هذه النسمة فقال وجدتها ضائعة فاخذتها
فقال له عريفة يا امير المؤمنين انه رجل صالح قال كذلك قال نعم قال اذهب به فهو حر وعلينا نفقة وعن مالك
رواه اثنان في مسنده قال البيهقي وغيره اثنان في برويه عن مالك ويقول فيه وعلينا نفقة من بيت المال
ورواه عبد الرزاق اسانا حاكم عن ابن شهاب ثني ابو جليله انه وجد مبنوا على عهد عمر بن الخطاب فأتاه به
فاتمه عمر فأتى عليه خيرا فقال عمر هو حر ولاؤه لك ونفقة من بيت المال وتمام عمر دل عليها ما في رواية محمد
عنه في حديث ابي جليله ان عمر قال له عسى الغور ابواسا وهو مثل لما يكون ظاهره خلاف باطنه واول من
قاله الزباء ولذا قيل اذا جاءه الى الامام لا يصدقه فخرج من بيت المال نفقة الالة يتيم بينه على الالتقاط
لانه عساه ابنه والوجه ان لا توقف على البينة بل ما يبرح صدقة الاخرى ان عمر لما قال للمعروف انه رجل
صالح اتفق عليه فان هذه البينة ليست على اوضاع البينات فانها لم تقم على خصم حاضر وانما كانت ليتبرح
صدقة في اخباره بالالباطل ولذا قال في المبسوط هن لشكف الحال والبينة لكشف الحال مقبولة وان لم يكن
على خصم وبداهة حديث الحسن البصري ان رجلا التقط لقيطا فأتى به عليا فقال هو حر ولان اكون وليت
من امره مثل الذي وليت منه احب الي من كذا وكذا فخرض على ذلك ولم ياخذه منه بالولاية العامة وهي الامانة
لانه لا ينبغي للامام ان ياخذه من الملقط الا بسبب يوجب ذلك لان يده سبقت اليه فهو حق **قوله** فان ادعى
مدع انه ابنه فالقول قوله ويثبت نسبه منه بمجرد دعواه ولو كان ذميا اذا لم يدع الملقط نسبه سابقا او
مقارنا فان سبقت دعوى الخارج فهو اولى والا فالملقط اولى ولو كان ذميا والخارج مسلم فان الملقط
اولى وحكمه باسلام الولد وان ادعاه خارجا مع ما ثبت منها ان لم يبرح احدها بذكر علامة وغير ذلك وعند
اثنان في يرضع الى القافة وتقدم وفي شرح الطحاوي وان ادعاه اكثر من اثنين فغن الى حنيفة انه حوز الى خمسة
ولو ادعته امراه لا يقبل الابينة لانه يحتمل النسب على الغير **قوله** واذا وجد في مصر من امصار المسلمين

الحرب

الباغي

ومتى حكم ابن النبي وهو مسلم فيمن ان يترع من يده اذا قارب ان يعقل الاديان **قوله** وان وجد في قوله
الى قوله وفي بعض نسخ اي نسخ كتاب الدعوى من المبسوط اعني الاسلام اي ما يصير الولد مسلما نظرا
للمصغر ولا ينبغي ان يعدل عن هذا **قوله** واكر اولى من العبد وكذا اذا ادعى النبي انه ابنه والمسلم انه
عبد فهو ابن النبي لانه يفوز بالنسب والكره مع الحكم باسلامه ولا كذلك في دعوى رقة الا ان يقيم بينه رقة فيكون
رفيقا كما ان النبي اذا دعاه ابنه واقام بينه من المسلمين يكون كافرا بخلاف ما لو اقامها من اهل الذمة
حيث لا يكون كافرا ولكن ست النسب فقط كما تقدم **قوله** والى اللقيط رجلا بعد ما ادرك ان كان قبل ان
يعقل عنه من بيت المال جاز والافلا يصح ولا يستقل ميراثه عن بيت المال كالذي اسلم من اهل الحرب له ان يوالى
من شامالم يعقل عنه بيت المال **كتاب اللقطة** اختلف في رفعها فعن المتقشفة انه لا محل لانه مال
الخير فلا يرفع يده عليه بغير اذنه وبعض التابعين واجد انه محل والترك افضل لانه عليه السلام لم يبه عن ذلك ولا
انكر على من فعل بل امره بتعريفها واما الافضلية فلان صاحبها يطلبها في المكان الذي فقد فيها فيه ولو لم
يذكر حضوره المكان فاذا تركها كل احد فالظاهر ان مجرد صاحبها لانه لا بدعاده ان يمر في ذلك المكان مرة
اخرى في عمره وعامة الفقهاء على انه مندوب اذا كان يامن على نفسه وان كان لا يامن يتركها وان غلب على
ظنه تلفها لو تركها بوصول يد خائنه ونحوه ففي الخلاصة فنرضى الرفع ولو رفعها ثم بداله ان يضعها مكانا ففي
ظاهر الرواية لا ضمان عليه واستداسحق بن راهويه عنه عليه السلام من اصاب لقطه فليشهد ذا عدل **قوله**
واللقطة امانة اذا اشهدك قال الكلواي ادنى ما يكون من التعريف ان يشهد عند الاخذ ويقول اخذتها لادها
فان فعل ذلك ولم يعرفها بعد ذلك كفى فجعل التعريف اشهادا وقول المهر يكفي من الاشهاد ان يقول المهر
مثله فاقضى هذا ان يكون الاشهاد المأمور به في الحديث هو التعريف وعلى هذا لا يلزم الاشهاد اي التعريف
وقت الاخذ بل لا بد منه قبل هلاكها ليحرف به انه اخذها ليردها لا لنفسه وحيث في ظاهر الرواية من انه
اذا اخذها ثم ردها الى مكانها لا ضمان من غير قيد بكونه ردها في مكانه او بعد ما ذهب ثم رجع فظاهر لان
بالرد ظهر انه لم ياخذها لنفسه وبه يتفق الضمان ثم عنه وقيد بعض المشايخ بما اذا لم يذهب بها فان ذهب
بها ثم اعادها ضمن وبعضهم ضمنه ذهب بها اولا والوجه ظاهر المذهب ما ذكرنا لا نفى وجه التضمين بكونه
مضيقا ما لا غير بطرحه بعد ما لزم حفظه بالخذ **قوله** فان كانت اللقطة اقل من عشرة اى وهو الرواية
وهو ما ذكر محمد في الاصل بقدره بالحوال من غير فضل من قليل وكثير وهو قول ملك والشافعي واحدا لما ذكر المهر
من قوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وفيه الفاظ منها ما رواه البزار عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن اللقطة فقال لا تمل اللقطة فمن التقط شيئا فليعرفه سنة ومعنى لا تمل اي
لا يمل للملئقظ تملكها وفي الصحيح عن زيد بن خالد الجهني سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة
قال عرفها سنة ثم اعرف عفاصها ووكاها ثم استغفها فان جا صاحبها فادها اليه والمراد بقول المهر
كانت ماله دينارا في الصحيح واللفظ للخارج عن ابي بن كعب قال اخذت مرة مائة دينار فانيته النبي
صلى الله عليه وسلم فقال عرفها خولا فعرفتها فلم اجد ثم انيته فقال عرفها خولا فعرفتها فلم اجد ثم انيته

ملأ

لثا فقال احفظ وعافها وعددها ووكاها فان جا صاحبها والا فاستمخ بها وهذا يقتض قصر حديث العام
على المائة دينار وليس كذلك بل قد ورد الامر بالتعريف مطلقا في غير حديث كما تقدم **قوله** فان جا صاحبها
اخذها والا تصدق بها او اكلمها ان كان فقيرا او استقرضها باذن الامام وبملكها ان شاوان شاء
اسلمها ابدأ حتى يجي صاحبها واذا خشي تضييعها وحكم الورثة بعده حكمه حين التقط يجب ان يعرفها
قوله ويجوز الا لتقاط في الشاة والبقر والغنم والبقرة والثلثة اذا وجد البقرة والبقر في الصحرا فالترك
افضل وعلى هذا الفرع ما في الصحيح والسنة الاربعه عن زيد بن خالد الجهني قال جاز رجل سأل النبي
صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال اعرف عفاصها ووكاها ثم عرفها سنة فان جا صاحبها والا فشانك بها
قلت فضالة الغنم قال هي لك ولا خيك وللذب وفي الصحيح قال خذها فانما هي لك ولا خيك وللذب
قال فضالة الابل قال مالك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر فذرهما حتى يجدها ربا
وروي ابو داود عن جرير بن عبد الله انه امر بطرد بقرة لحقت ببقره حتى توارت فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يؤولي الضالة الاضال وقال عليه السلام ان ضالة المسلم حرق النار رواه جماعة
اجاب في المبسوط بان ذلك كان اذ ذاك لغلبي اهل الصلاح والامانة لا تنصل اليها يد خانة فاذا تركها
وجدتها واما في زماننا فلا يامن من وصول يد خانة اليها بجره ففي اخذها احياءها وحفظها على صاحبها
فهو اولى ومقتضاه ان غلب على ظنه ذلك ان يجب الالتقاط وهذا حق فانما تقطع بان مقصود الشارع
وصولها الى ربها وان ذلك طريق الوصول فاذا تغير الزمان وصار طريق التلف حكمه عنده بلا شك خلافة
وهو الا لتقاط للحفظ والرد واقضى ما فيه ان يكون عاما في الاوقات خصوص منها بعض الاوقات بضرورة
العقل لو لم يتايد بحديث عن حارثه عليه السلام سئل عن الضالة فقال عرفها فان وجدت ربا والا فهي
مال الله يوتيها من يشاء فتايد به زيادة بعد تمام الوجه **قوله** ولقطة الحبل والحرم سواديه قال مالك واحدا ان بقي
في قول وفي قول جبرها ابدأ لقوله عليه السلام فما ثبت في الصحيح من حديث ابي هريرة لما فتح مكة قام
النبي صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى وقال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمومنين
وانها لم تمل احد قبلي واما احلت لي ساعة من نهار وانها لم تمل احد بعدي لا تنفر صيدها ولا تمل شوكها
ولا تمل ساقطتها الا لمنشد الحديث المنشد المعروف والناشد الطالب ولنا اطلاق قوله عليه السلام في حديث
زيد بن خالد الجهني سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة الخ فاما ان يقضى العام على الخاص واما ان يتعارضا فيجمل على
محل وهو اولى لكن لا تعارض لان معناه لا يمل الا لتقاط الا لمن يعرف وتخصيص لدفع وهم سقوط التعريف
بها سبب ان الظاهر انه للغيرا وقد تفرقوا فلا يفيد التعريف فبين عليه السلام انها كغيرها من البلاد
في وجوب التعريف وقد ثبت في صحيح مسلم انه عليه السلام نهي عن لقطه الحاج يعني يتركها حتى يجي صاحبها ولا
عمل على هذا في هذا الزمان لغش السرق بكمه حوالى الكعبة فضلا عن المتروك والاحكام اذا علم شرعيتها
باعتبار شرط ثم علم ثبوت ضده متضمنة مفسدة يتقيد شرعيتها معه علم انقطاعها بخلاف العلم بشرعيتها

مكة لدفع وهم سقوط التعريف

بسبب اذا علم انتفاؤه ولا مفسدة في البقا فانه لا يلزم ذلك كالرمل والاصطباع في الطواف **قوله** واذا حضر
رجل وادعى اللقطة الى وعند مالك وان فني واحد بجبر واعطا علامتها ان يجزعن وزنها وعددها ووكاها
ويصيب والحق ان قولنا في كقولنا والموجب للدفع مالكو احد اجنبا بقوله عليه السلام في حديث ابي بن كعب
فان جاء احد بخبرك بعددها ووكاها ووعاها فاعطه اياها وكذا روايته في حديث زيد بن خالد فان جاء
صاحبها فعرف عفاها وعددها ووكاها فاعطها اياها والا فليكن لنا الامر فيه للاباحه جمع بينه وبين
الحديث المشهور البيهقي المدعي والبيهقي عن ابي بكر بن محمد بن خالد التميمي ما زاد بن سعد
والحديث الذي ذكره هو ما رواه البزار في مسنده والدارقطني عن يوسف بن خالد التميمي ما زاد بن سعد
عن سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن اللقطة فقال لا تحل اللقطة من النقطة
شيئا فليعرفه سنة فان جاء صاحبها فليؤده اليه وان لم يأت فليصدق به فان جاء فليجزه بين الاجرو وبين الذي
له وفيه يوسف بن خالد التميمي وليس للملتقط غنيا ان يملكها بطريق القرض الا باذن الامام وان كان فقيرا
فله ان يصرفها الى نفسه صدقة لا قرضا وقال الشافعي للفقير ان يملكها قرضا غير مفقود الى اذن الامام لقوله
عليه السلام لا يي وهو من الميا سيرة فان جاء صاحبها فادفعها اليه والا فاستمتع بها ودليل كونه موسرا ما في بعض
رواياته انه عليه السلام قال والا فاني كسبيل مالك فقد جعل له مالا قلنا هذه الرواية ليس فيها ان الخطاب
لا يي فان ما في مسلم عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في اللقطة عرفها فان جاء احد الى ان قال
والا فاني كسبيل مالك وظاهره انه حكى قوله لسائل سألوه وجاز كونه فقيرا على ان ثم ما يدل على فقره في زمانه
عليه السلام وهو ما في الصحيحين عن ابي طهمة قلت برسول الله ان الله تعالى يقول لن يتألفوا البر حتى ينفقوا مما تحبون
وان احب اموالي الي يرحا فأتري برسول الله فقال اجعلها في فقر اقرأ بشك فجعلها ابي طهمة في ابي وحسان
لكن كتمل انه ايسر بعد ذلك الا ان قضا الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وكذا ما في
حديث زيد بن خالد الجهمي من قوله عليه السلام للسائل والا فتشاك بها وفي رواية فهي لك فهو ايضا من
قضايا الاحوال اذ يجوز كون السائل فقيرا على ان المال لا يلزم كونه نصبا خاليا من الدين قالوا لو كانت
لا تحل للملتقط الا بطريق الصدقة لما اكلها علي وهو لا تحل له الصدقة وقد امره عليه السلام باكلها علي
ما في ابي داود ورواه عبد الرزاق واسمعي بن راهويه والبزار وابو يعلى قلنا ذلك الحديث ضعيف
من جهة الرواه ومن جهة الاضطراب لان في رواية ابي داود انهم يعني عليا وفاطمة واولادها انما اكلوه
عليه السلام بعد ان اشتروا وخبروا وطخوا وفي الثانية انه اعلم عليه السلام بالدينار الملتقط فامر به بتقريبه
ثم امره باخذه والا اضطراب موجب للضعف ولو سلم حجيتة فالثابت به استقراره باذن الامام وليس
محل النزاع هذا ولو سلم ضعف حديث ابي هريرة بناء على تضعيف السمتي كفي الاجماع في جواز التصرف ثم هو
يثبت ان الملتقط الغني فيها حكما اخر ولم يتم له عليه دليل فيبقى على الانتفا **كتاب** **الاباق**
كل من الاباق واللقيط واللقطة محقق فيه عرفة الزوال والتلف الا ان التعرض له بفعل فاعل مختار في
نظر الاباق فكان لا نسب تعقيب الجهاد به وكذا الاول فيه وفي اللقطة الترجمة بالباب لا بالكتاب **قوله** ومن رد الاباق

على مولاه الى ان قال ولنا اجماع الصحابة ابي على اصل الجمل الا ان منهم من اوجب الاربعين ومنهم من اوجب ما
دونها روى محمد بن ابي بكر عن ابي حنيفة عن سعيد بن المرزبان عن ابي عمرو الشيباني قال كنت قاعدا
عند عبد الله بن مسعود فاجل فقال ان فلانا قدم بآباق من الغيوم فقال القوم لقد احبا بآباق عبد الله
وجعلنا ان شامنا من كل راس اربعين وروى ابو بكر هذا الحديث عن سعيد نفسه وروى عبد الرزاق في مصنفه
انا سفيان الثوري عن ابي رباح عبد الله بن رباح عن ابي عمرو الشيباني قال اصبت علما ابا قبا بالعين
فذكرت ذلك لابن مسعود فقال الاجر والغنمة قلت هذا الاجر والغنمة قال اربعون درهما من كل راس
وروى ابن ابي شيبة ما محمد بن يزيد عن ابي بوبع عن ابي العلا عن قتادة وابي هاشم ان عمر قضى في جمل الاباق اربعين
درهما وروى ايضا عن وكيع ما سفيان عن ابي اسحق قال اعطيت الجمل في زمن محبوبه اربعين درهما وروى ايضا
ما يزيد بن هرون عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب ان عمر جعل في جمل الاباق دينارا او
اثني عشر درهما وروى ايضا عن زيد بن هرون عن حجاج عن حصين عن الشعبي عن ابي الحرث عن علي انه جعل في
جمل الاباق دينارا او اثني عشر درهما واخرجه هو وعبد الرزاق عن عمرو بن دينار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى في العبد الاباق بوجد خارج الحكم بدنيا راو عشرة دراهم وهذا حديث مرفوع مرسل والمتبادر من خارج
الحكم القرب لا قدر مسيرة سفر وقول المصنف منهم من اوجب دونها يريد المروي عن عمرو وعلى وقد علمت الرواية
عن عمر ايضا ان الجمل اربعون وسنده احسن من الاخرى والرواية عن علي مصنفة بالبحث وكانت رواية ابن
مسعود اقوى الكل فرجحناها ولذا قال البيهقي في سننه هو امثل ما في الباب ونصب المقادير لا يعرف
الاسماء فكان للموقوف على الصحابة حكم المرفوع واصحابها حديث ابن مسعود وهو مثبت للزيادة وهي من
العدل مقبولة **كتاب** **المفقود** هو غائب لم يدرك موضعه وحياته وموته **قوله** ولا يفرق بينه وبين
امراته وقال مالك اذا مضى اربع سنين يفرق ويعد عدة الوفاة لان عمر هكذا قضى في الذي استهنوته
الجن بالمدينة رواه ابن ابي شيبة ما سفيان بن عيينة عن عمرو بن يحيى بن جعدة ان رجلا انتسفت الجن على
عهد عمر بن الخطاب فانت امراته عمر فامرها ان تزويج اربع سنين ثم امر وليه بعد اربع سنين ان يطلقها
ثم امرها ان تعتد فاذا انقضت عدتها تزوجت فان جازوها خير بين امراته والصداق واخرجه عبد
الرزاق عن سفيان الثوري عن يونس بن حباب عن مجاهد عن الفقيد الذي فقد قال دخلت الشعب
فاستهويني الجن فمكثت اربع سنين ثم انت امراتي عمر الحديث بمعنى الاول واخرجه عبد الرزاق من طريق
اخر وفيه فقال له عمر لما جاز ان شئت رد دنا اليك امراتك وان شئت زوجناك غيرها قال بل زوجني غيرها
ثم جعل عمر يساله عن الجن وهو بخبره ورواه الدارقطني وفيه ثم امرها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا
وروى مالك في الموطا ان عمر بن الخطاب قال ايا امرأه فقدت زوجها فلم تدراين هو فانها منظر اربع سنين
ثم تعتد اربعة اشهر وعشرا ثم تحل واسند ابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب ان عمرو وعثمان قالوا في امرأه المفقود

تربع أربع سنين وتعد أربعة أشهر وعشرا واستد ابن أبي شيبة عن جابر بن زيد تذاكر ابن عمرو ابن عباس
المفقود فقالا أربع سنين ثم بطلها ولي زوجها ثم تربع أربع أشهر وعشرا قال المصنف
قوله عليه السلام أي أخرجه الدارقطني في سننه عن سوار بن مصعب بن محمد بن شرحبيل الهذلي عن المغيرة
ابن شعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة المفقود امرأة حتى ياتيها البيان وفي بعض نسخ حتى
يأتيها الخبر وهو مضعف محمد بن شرحبيل قال ابن أبي حاتم عن أبيه أنه يروي عن المغيرة مناكير أبا طيل وقال
ابن القطن وسوار بن مصعب شهر في المزدحمين منه ثم عارض المصنف يقول على قول عمر وهو ما روى
عبد الرزاق أنا محمد بن عبد الله الجوزي عن الحكم بن عتيبة أن عليا قال في امرأة المفقود هي امرأة ابنتي
فلتصبر حتى ياتيها موت أو طلاق وقال أنا ما سمع عن ابن أبي ليلى عن الحكم أن عليا مثله وقال أنا ابن
جريح قال بلغني أن ابن مسعود وافق عليا على أنها تنتظره أبدا وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي قلاب وجابر
ابن زيد والشعبي والنخعي كلهم قالوا ليس لها أن تزوج حتى يستبين موته وذكر أن عمر رجع إلى قول علي
ذكره ابن أبي ليلى قال ثلث قضيات رجع فيها عمر إلى قول علي امرأة المفقود وأمرأة أبي كنف وأمرأة التي
تزوجت في عدتها وقولنا في الثلث قول علي فامرأة المفقود عرفت وأمرأة أبي كنف كان أبو كنف طلقها
ثم راجعها ولم يجعلها حتى غاب ثم قدم فوجدها قد تزوجت فأتى عمر فقضى عليه القصص فقال له إن لم يكن
دخل بها فانت أحق بها وإن كان دخل بها فليس لك عليها سبيل فقدم وقد صنعت القصة كذا على رأسها
فقال لهم إن لي إليها حاجة فخلوا بينه وبينها فوقع عليها وبات عندها ثم غذا إلى الأمير بكتاب عمر فعرّفوا
أنه جابا مريين وهذا أعني عدم ثبوت الرجعة عليها في حقتها إذا لم تعلم بها حتى إذا اعتدت وتزوجت
ودخل بها الثاني لم يبق للأول عليها سبيل لرفع الضر عنها ثم رجع إلى قول علي أن مراجعتها أياها صحيح
وهي منكوبة دخل بها الثاني أولا وأما المرأة التي تزوجت في عدتها فالمرأة سعى إليها زوجها وكان مذهبه
فيها إذا أتى زوجها حيا بخبره بيزان ترد عليه وبين المهر وقد رجع رجوعه عنه إلى قول علي أنه يفرق بينهما
ويبرز الثاني ولها المهر عليه بما استحل من فرجها وترد إلى الأول ولا يفرقها حتى يرضى عنها **كتاب**
الشركة أوردها عقيب المفقود لتساويها بوجهين كون مال أحدها أمانة في يد الآخر كما أن مال المفقود
أمانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد تحقق في مال المفقود كما لو مات مورث وله وارث آخر والمفقود حي
وهي في اللغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز أحدهما وركنهما في شركة العيز اختلاطهما وفي شركة العقد اللفظ
المفيدة ونفاد الشركة على العقد نفسه لأنه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد فالأضافة بيانية **قوله** الشركة
جائزه أي روى أبو داود وابن ماجه والحكم عن السائب بن أبي السائب أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم كنت شركي
في الجاهلية فكنت حيزه شركي لا تداري ولا تماري وروى أحمد من حديث عبد الله بن عثمان بن خثيم عن محاهد
عن السائب أن النبي صلى الله عليه وسلم شاركه قبل الإسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح جاءه فقال عليه السلام
مرحبا بياخي وشركي كان لا يداري ولا يماري يا سائب قد كنت تعمل أعمالا في الجاهلية لا تقبل منك وهي اليوم

فعل

تقبل منك وكان ذا سلف وصدقه واسم السائب صيفي بن عابد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم وقول السبيعي
فيه أنه كثير الاضطراب فمنهم من يروي عن أبي السائب ومنهم من يرويه عن قيس بن السائب ومنهم عن
عبد الله بن السائب وهذا اضطراب لا يثبت به شيء ولا يقوم به حجة إنما يصح إذا أراد الحج في حيزه الشريك
من كان أما غرضنا وهو ثبوت مشاركة علي السلام فثبت على كل حال قال أبو هريرة الكوفي في كتابه غريب
الحديث يداري مهور في الحديث أي يدفع وفي أبي داود ومستدرك الحاكم عن أبي هريرة عنه عليه السلام
قال الله تعالى أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فاذا خانا خرجت من بينهما زاد رزين وجابر الشيطان
وضعه ابن القطن بجهالة والد أي حيان وهو سعيد فان الرواية عن أبي حيان عنه أبيه وهو سعيد
ابن حيان ورواه غيره عن أبي حيان مرسل ورواه الدارقطني يداري علي الشريك ما لم يخن أحدهما
صاحبه فاذا خانا أحدهما صاحبه رفعها عنها والتوارث والتعامل بها من لدن النبي صلى الله عليه وسلم
متصل لا يحتاج فيه إلى إثبات حديث بعينه فلذا لم يرد المصنف على ادعائه تقريره عليه السلام عليها **قوله** ثم هي على
أربعة أوجه وذكر أبو الحسن الكوفي وأبو جعفر الطحاوي التقسيم فقالا الشركة على ثلاثة أوجه شركة بالأموال
وشركة بالأعمال وشركة بالوجوه وكل منها على وجهين مفاوضة وعنان **قوله** فاما شركة المفاوضة أي ولو
أشريا بجميع مال أحدها ثم فضل مال الآخر ففي القياس تفسد المفاوضة وفي الاستحسان لأن الشرا بآمالين
جميعا قلما يتفق فيلزم باشتراط جميع ولأن المساواة قائمة معنى لأن الآخر لما ملك نصف المشتري صار
نصف الثمن مستحقا عليه لصاحبه **قوله** وهذه الشركة جائزه في قول أصحابنا استحسانا والقياس أن لا يجوز
وهو قول الثالث في وقال مالك لا يعرف ما المفاوضة ومثل هذا الكلام كتابه عن الفسار والمعنى وجود
لها على الوجه الذي ذكرتموه في الشرع وما لا وجود له شرعا لا صحة له وقد حكى عن أصحاب مالك أنها تجوز ومن
روى عنه القول بالمفاوضة الشعبي وابن سيرين ذكره الشيخ أبو بكر الرازي وجه الاستحسان ما روى عنه
عليه السلام أنه قال فافوضوا فانه أعظم للبركة وقوله عليه السلام إذا فافوضتم فاحسنوا المفاوضة وهذا الحديث
لم يعرف في كتب الحديث أصلا والله أعلم به وإنما أخرجه ابن ماجه في التجارات عن صالح بن صهيب عن أبيه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث فنهى البركة البيع إلى أجل والمفاوضة واختلاط البر بالشعر للبيت
للبيع وفي بعض نسخ ابن ماجه المفاوضة بدل المفارضة ورواه أبو هريرة الكوفي في كتاب غريب الحديث
وضبطه المعارضه بالعيز والفساد وفسرها ببيع عرض بعرض مثله ولأن الناس تعاملوا بها من غير نكروية
يترك القياس ولو منع ظهور التعامل على الشروط التي ذكرتموها من المساواة في جميع ما ملكه كل من النفود
بل على شرط النفوذ العام كما عن مالك أمكن يمكن إثباتها شرعا بهذا وهو أن يقال تصرف نافع لا
مانع فيه شرعا فوجب صحته والمانع وهو الوكالة مجهول والكفالة المجهول منع إذا ثبت قصد أو لا يلزم من
منعه إذا ثبت قصد منعه إذا ثبت منه **قوله** في شركة العنان ويصح أن يفسر في راس المال وسفاهلا
في الرجوع وعكسه وهو قول أحمد وقال مالك واث في وافر لا يجوز لنا ما ذكرنا المشايخ من قوله عليه السلام

الرجح على ما شرطوا الوضعية على قدر المألين ولم يعرف في كتب الحديث وبعض المشايخ ينسب الى علي
قوله ولكل واحد من المتفاوضين شريك العنان المالك واحد ان يشتري بالنسيئة وان كان مال
الشركة في يده استحسننا وليس لاحد شريك العنان رهن عين من مال الشركة بدین من التجاره عليه
والا رهن بدین له بخلاف المتفاوض له ان يرهن ويرهن على شركه وليس لاحد شريك العنان ان يخضع
فيما ادانه الاخر او باعه ولا ان يوزع دينها فان اخذه لم يرض على الاخر وكذا لا يرضى اقرار احداهما بغير
تجارتها على الاخر فان اقر وانكر الاخر لزم المقر جميع الدين ان كان هو الذي وليه وان اقرانها ولياه
وانكر الاخر لزم نفيه ولو اشترى احدها وجده عيبا لم يكن للاخر ان يرده لان ذلك من حقوق العقد
ولو اخذ احدها مالا مضاربة اختص برحمه لانه ليس من مال الشركة بخلاف المتفاوض في جميع ذلك ويمضي اقراره
عليه ويشترك شركه عنان ويمضي على الاخر بخلاف شريك العنان **قوله** وبه اي يد الشريك مطلقا في المال
يدامانه لانه قبض المال لا على وجه البذل والوثيقه بخلاف المتبوض على سوم الشرا فانه قبضه على وجه اعطا
البذل وبخلاف الرهن فانه قبض للتوثيق واعلم ان جميع الامانات اذا مات متقلب مضمونه بالموت
مع التجهيل الا في مسائل اذا مات احد المتفاوضين ولم يبين حال الذي كان في يده لا ضمن لشركه نصيبه
والاخرى في السيرة اذا اودع الامام بعض الغنم في دار الحرب قبل القسمة عند بعض الجند فمات وتذكر الثالثة
في الوقف ان شاء الله تعالى **فصل في الشركة الفاسدة** تقدم الصحيح عليها ظاهر **قوله** ولا يجوز الشركة في الاحتيا
اي وكذا في نقل الطير وبيع من ارض مباحة او الحصى او الملح او النخل او الكل او المعدن او الكنوز الجاهلية
وكذا اذا اشتركا على ان يلينا من طير غير مملوك او بطيخ اجرا ولو كان الطير مملوكا فاشتركا على ان يشترا
ويطبخا ويبيعا جاز وهو شركة الصنائع وكل ذلك جائز عند مالك واخذ لان هذه شركة الابدان كالصباغين
ويؤيده ما روي ابو داود عن ابن مسعود قال اشتركتنا انا وسعد وعامر يوم بدر فلم اجد انا وعامر بشي وجا
سعد باسيرين فاشرك بينهما النبي صلى الله عليه وسلم اجيب بان الغنم مقسومة بين الغانمين بحكم الله تعالى
فيمتنع ان يشترك هؤلاء في شئ منها بخصوصهم وفعله عليه السلام اما تنقيط قبل القسمة او انه كان قد رما
بخصمهم وعلى قول بعض الشافعية ان غنم بدر كانت للنبي صلى الله عليه وسلم يتصرف فيها كيف شاها **فروع**
لها كلب فارسله فاصاب بينهما ولو كان لاحدها وارسله فاصابه لما كره **قوله** واذا مات احد الشركين
او ارتد وكفى بدرك الحرب بطلت الشركة معاوضة كانت او غنانا اذا قضى بالحاقه على البتات حتى لو عاد مسلما
لم يكن بينهما شركة وان لم تقض بالحاقه انقطعت على سبيل التوقف بالا جاع فان عاد مسلما فبها على الشركة وان
مات او قتل انقطعت ولو لم يلحق انقطعت المتفاوضة على سبيل التوقف فان لم يقض القاضي بالبطلات
حتى اسلم عادت وان مات بطلت من وقت الرد وهل يصير غنانا عند اى حنيفه لا وعندها تبقى غنانا
ذكره الوالوي **فروع** انكار الشركة فسخ وقوله لا عمل فسخ حتى لو عمل الاخرى كان ضامنا قيمة نصيبه في
الخلاصة قال احد الشركين لصاحبه انا اريد ان اشري هذه الجارية لنفسك فسكت فاشترها لا تكون له ولو

قال

قال الوكيل ذلك فسكت الموكل فاشترها لم يكون له ثم فرق بان الوكيل يملك عزل نفسه اذا علم الموكل رضى او لم يخط
بخلاف الشريك فان احد الشركين لا يملك فسخ الشركة الا برضى صاحبه انتهى وهذا غلط وقد صح هو افراد الشركة
بالفسخ والمال عروض والتقليد الصحيح ما في التجنيس ان احد المتفاوضين لا يملك تغيير وجهها الا برضى صاحبه
وفي الرضى احتمال يعني اذا كان ساكتا ولم يخط **كتاب الوقف** مناسبته بالشركة ان كلا
منها يراد لاستيفاء الاصل مع الا تنقاع بالزيادة عليه الا ان الاصل في الشركة مستبقى في ملك الانسان وفي
الوقف يخرج منه عند الاكثر وهو في اللغة الحبس وفي الشركة حبس العين على ملك المالك والتصدق بمنفعها
او صرف منفعتها الى من احب وعندها حبسها على ملك احد غير الله تعالى وانا قلنا او صرف منفعتها
لان الوقف يصح لمن حب من الاغنيا بلا قصد القربة وهو وان كان لا بد في اخره من القربة لشرط التأييد
وهو بذلك كالفقر او مصالح المسجد لكنه يكون وقفا قبل انقراض الاغنيا بلا تصديق سببه اراده محبوب
النفس في الدنيا ببر الاحياء وفي الآخرة بالتقرب الى رب الارباب وشرطه ما هو شرط في سائر التبرعات من
كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على المساكين
فما ولده لا تصير وقفا واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل اخره للمسلمين
جاز ويجوز ان يعطى لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خص مساكين اهل الذمة جاز ولو وقف على ولده
ونسله ثم للفقر اعلى ان من اسلم من ولده فهو خارج من الصدقة لزم شرطه نص عليه الخفاف ولا نعلم احدا
من اهل المذهب تعقبه غير مناخر سمي الطرسوسي شنع بانه جعل الكفر سببا للاحتقاق والاسلام سببا
لحرمان وهذا اللب من الفقه فان شرائط الواقف معتبرة اذا لم يخالف الشرع والواقف ما كره له ان يجعل
ماله حيث شاء ما لم يكن معصية وله ان خص صفقا من الفقراء دون صف وان كان الوضع في كلهم قربة ولا شك
ان التصديق على اهل الذمة قربة حتى جاز ان يدفع اليهم صدقة الفطر والكفارات اذ ثبت لو وقف على فقرا
اهل الذمة ولم يذكر غيرهم ليس محرم منه فقرا المسلمين ولو دفع المولى الى المسلمين كان ضامنا فهذا مثله
والاسلام ليس سببا لحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سبب ملكه لهذا المال والسبب هو اعطاء الواقف للمالك
دوقف المرتد حال ردة موقوف عند اى حنيفه وقال محمد اذا انحل ديننا جاز منه ما يجوز لاهله واما المرتدة
فابو حنيفة يحرم وقفها لانها لا تقتل واما مالك اذا وقف وقفا صحيحا في اي وجه كان ثم ارتد يبطل الوقف
ويصير ميراثا سوا قتل على ردة او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام
ومن الشروط الملحة وقت الوقف حتى لو غضب ارضا فوقها ثم اشترها ودفع ثمنها او صالح ما كرها على
مال دفعه اليه لا تكون وقفا امام الفضولي لو وقف ضيعه غيره على جهات فبلغ اليه فاجازه جاز بشرط الحكم
والتسليم او عدمه على الخلاف ومن شرطه ان لا يكون محجورا عليه حتى لو حجرا القاضي عليه لسفه او دين فوقف
لا يكون كذلك لاطلاق الخفاف وينبغي انه اذا وقف في الحجر لسفه على نفسه ثم كرهه لا ينقطع ان يصح على
قول من يصفه هو الصحيح عند المحققين وعند الكل اذا حكم به حاكم واما عدم تعلق حق الغير بالرهن

والاجارة فليس بشرط فلو اجر ارضا عامر فوقها قبل مضيتها لزم الوقف بشرط ولا يبطل عقد الاجارة
فاذا انقضت لمدة رجعت الارض الى ما جعلها له من الجهات وكذا لو رهن ارضه ثم وقفها قبل ان يفكها
لزم الوقف ولا يخرج عن الرهن ولو اقامت سنين في يد الميراثين ثم افترقا تعود الى الجهة فلو مات
قبل الافسك وترك قدر ما يفتك به افتك ولزم الوقف وان لم يترك وفاء بيعت وبطل الوقف
وفي الاجارة اذا مات احد المتواجدين تبطل وتغير وقفا واما شرطه الخاص بخروجه عن الملك عند
اي خنفة فالاضافة الى ما بعد الموت وهو الوصية به او ان يلحقه حكم به وعند اي يوسف لا يشترط سوى كون
المحل قابلا له من كونه عقارا او دارا وعند محمد ذلك مع كونه موبدا مفسوما غير مشاع فيما يحتمل القسم مسما
الى متول وركنه الالفاظ الخاصة كان يقول ارضي هذه صدقة موقوفة موبدة على المساكين ولا خلاف في
ثبوته بهذا اللفظ بعد شرطه ولو قال صدقة او تصدقت بها على المساكين لا يكون وقفا بل نذرا يوجب التصرف
فان تصدق بها والا ورثت عنه ولو قال موقوفة فقط لا يصح الا عند اي يوسف فانه يجعلها لمجرد هذا اللفظ
موقوفة على الفقراء قال الصدر الشهيد ومشايخ بلح يفتون بقوله ونحن نفقي بقوله ايضا لما كان العرف
وبه يندفع رد هلال بان الوقف يكون على الغني والفقير ولم يبين فبطل لان العرف حيث صرفه للفقراء كان
كالتمتع عليهم فلو قال موقوفة على الفقراء عند هلال ايضا بخلاف قوله محبوسه او حبس ولو كان فيه
عرف يجب ان يكون كقوله موقوفة وكذا اذا قال للسبيل ان تعارفه وقفا موبدا للفقراء كان كذلك فان
قال اردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه او قال اردت معنى صدقة فهو نذرا وان لم يكن كانت ميراثا
وفي قوله جعلتها للفقراء ان تعارفه وقفا عمل به ولا سئل كالذي قبله سوا والوجه انه نذرا في كليهما عند
عدم النية والنذر اذا لم يف به حتى مات يكون ميراثا كما تقدم ولو قال صدقة موقوفة فبطل او يوسف
وغيرها على صحة لانه لما ذكر صدقة عرف مصرفة وانفق بقوله موقوفة احتمال كونه نذرا وكذلك حبس صدقة
او صدقة محرومة قبل ومحرومة بمنزلة قوله وقف وهي محرومة عند اهل الحجاز بخلاف قوله حبس او محبوسه موقوفة
لانه معنى موقوفة فكان كافراد لفظ موقوفة وقوله موقوفة لله تعالى بمنزلة صدقة موقوفة **قوله** قال ابو حنيفة
لا يزول ملكا الواقف عن الوقف الا ان يحكم به حاكم اي بخروجه عن ملكه او يعلقه اي يعلق الوقف بموته
فيقول اذا مات فقد وقفت داري على كذا اي ويقول محمد اخذ مشايخ بخاري واذا لم يزول عند اي حنيفة
قبل الحكم يكون موجب القول المذكور حبس لعين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة وحقيقة ليس الا
التصدق بالمنفعة ولفظ حبس اي لا معنى له لان له بيعه متى شاو ملكه مستمر فيه كالولم تصدق بمنفعة
فلم يحرك الوقف الا مشيئة التصديق بمنفعة وله ان يترك ذلك متى شاو وهذا القدر كان ثابتا له قبل الوقف
فلم يبدل لفظ الوقف شيئا وهذا معنى ما ذكر في المبسوط من قوله كان ابو حنيفة لا يجوز الوقف وهو مراد
المص بقوله وهو الملقوظ في الاصل معنى المبسوط وح فقول من اخذ بظاهر هذا اللفظ فقال الوقف
عند اي حنيفة لا يجوز صححه لانه ظاهر انه لم يثبت به قبل الحكم حكم لم يكن واذا لم يكن له اثر زاد على ما كان قبله
كان كالمعدوم والحوار والنفاد والهي فرع اعتبار الوجود ومعلوم ان قوله لا يجوز ولا يجوز ليس المراد

اللفظ

منه

التلفظ بلفظ الوقف بل لا يجوز الاحكام التي ذكر غير انها احكام ذكر الوقف فلا خلاف اذن فابو حنيفة
لا يجوز الوقف اي لا يثبت الاحكام التي ذكرت له الا ان يحكم بها حاكم وقوله بمنزلة العاربه لانه ليس حقيقة
العاربه لانه ان لم يسلم الى غيره فظاهره والا فذلك لغيره ليس هو المستوفى لمنافعه **فرع** يثبت الوقف
بالضرورة صورته ان يوصي بخلة هذه الدار للمساكين ابدا او لفلان وبعده للمساكين ابدا فانها نصرة وقفا
بالضرورة قوله وعندنا حبس العجز اي لا حاجة سوى الى قولنا يزول ملكه على وجه حبس على منفعه العباد
لان ملك الله تعالى لا يشاء لم يزول قط ولا يزال فالعبارة الجيدة قول قاضي خان لا ان عند اي يوسف ومحمد اذا
صح الوقف يزول ملكا الواقف لا الى مالك فيلزم ولا يملك وهذا هو الاصح عندنا في نفي واحد قيل ولست في
قول وهو رواه عن احمد ينتقل الى ملكا لموقوف عليه ان كان اهلا للملك لا امتناع الساببه وعندنا ملك هو
حبس لعين على ملكا الواقف فلا يزول عنه ملكه لكن لا يباع ولا يورث ولا يوهب وقيل انه قول اخر لست في
واحد لانه عليه اللام قال حبس الاصل وسبل الثمرة انتهى وهذا احسن الاقوال فان خلاف الاصل والبيان
ثابت في كل من القولين وهو خروج لا الى مالك وثبت ملكه او ملك غيره فيه مع منعه من بيعه وهبته وكل منهما
له نظير في الشرع فمن الاول المسجد وغيره ومن الثاني ام الولد المالك فيها باقى ولا يباع ولا يوهب ولا يورث وكذا
المدير المطلق عندنا فكل منهما ممكن ان يقع بالدليل ولا شكر ان ملكا الواقف كان متيقن الثبوت والمعلوم
بالوقف من شرطه عدم البيع ونحوه فليثبت ذلك القدر فقط ويبقى الباقي على ما كان حتى يحقق المنزل ولم
يحقق فان الذي في الحديث في بعض الروايات تصدق باصله مع انه ليس على ظاهره والآخر الى مالك اخر
ثم رايضا غيره بينه بقوله ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها اي بالثمرة او الغلة وظاهره حبسها على
ما كان فلم يخلص ليل يوجب خروج عن الملك وكذا المعنى الذي استدله به المص وهو قوله ولان الحاجة ماسة
اي والحاصل انه ثبت قوله عليه اللام لغير تصدق وقوله حبس والمفهوم ان مختلفا لان معنى تصدق
باصلها ملكه الفقير ومعنى حبس حبس اي على ما كان ولا يمكن ان يراد بها الا معنى احدى ما ان يحل
حبس على معنى تصدق والاتفاق على نفيه اذ لم يقل احد بملك الفقير للعجز فوجب ان يحل تصدق على
معنى حبس وهو قول اي حنيفة فيحبس على الملك شرعا واذا حبس عليه شرعا امتنع بيعه وصورة حكم الحاكم
ان يسلم الى متول ثم يظهر الرجوع فيخاصه الى القاضي فيقضي القاضي بلزوم **قوله** واللفظ ينتظمها
اي لفظ الوقف يصدق مع كل من زوال الملك وعدمه فالرجح اي ترجيح الخروج وعدمه بالدليل ولا يخفى
ان الادلة المذكورة انما تفيد اللزوم لا الخروج عن الملك ومن قبله تفيد نفي كل منهما فلا دليل يفيد تمام
المطلوب من الجانين ثم ابدا بدليلها فذكر حديث منع بمثلثة مفتوحة ثم ميم ساكنة ثم غير مجع قال محمد
ابن الحسن الاصل انا صحابي جويرية عن نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب كانت له ارض تدعى ثغ
قال وكان خلا نفيسا قال فقال يرسل الله اني استغفرت ما لا هو عندي نفيسا فا تصدق به فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تصدق باصله لا يباع ولا يورث لكن سفق ثمرة قال فتصدق به عمر في سبيل الله

منه

وفي الرقاب والضيف والمساكين وابن السبيل ولذي القربى لا جناح على من وليه ان ياكل بالمعروف او
يوكل صدقة غير متمول فيه وحديث عمر هذا في الصحيحين وباقي الكتب الستة عن ابن عباس قال اصاب عمر ارضاً بخبر
فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال اصبت ارضاً لم اصب مالا قط انفس منه فكيف تأمرني به قال ان شئت حبست
اصلها ونقدت بها فنصدق بها عمر لا يباع اصلها ولا يوهب ولا يورث في الفقراء والقربى والرقاب
وفي سبيل الله والضيف الحديث وفي بعض طرق البخاري فقال عليه السلام تصدق باصله لا مباح ولا يوهب ولا
يورث ولكن تنفق ثمره ثم استدل بالمعنى وهو قوله ولان الحاجة اليه وقد اشار الشرح الى اعمال ما يدفع
هذه الحاجة فيما روي لزمذي بسنده الى ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ابن ادم
انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم منتفع به وولد صالح يدعوله ولا طريق الى اثبات هذه الصدقة
الجارية الا لزومه ولا يتغير لذلك سقوط الملك كما ذكر المصنف بل يحقق بالحكم بلزومه **قوله** وله قوله عليه السلام
لا حبس عن فراض الله اسند الطحاوي في شرح معاني الآثار الى عكرمة عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد ما انزلت سورة النساء وانزل فيها الفرائض مني عن الحبس ورواه الدارقطني وفيه عبدالله
ابن لهيعة عن اخيه وصنفوها ورواه ابن ابي شبة ما هشم عن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال قال علي
لا حبس عن فراض الله الا ما كان من سلاح او كراع ينبغي ان يكون لهذا الموقوف حكم المرفوع لانه بعد ان
علم ثبوت الوقف ولذا استثنى الكراع والسلاح لا يقال الا سماعا ولا فلاحل والشعبي ادرك عليا روايته
عنه في البخاري ثابتة واما حديث ابن شريح فرواه ابن ابي شيبة في البيوع ما وكيع وابن ابي زائدة عن مسعر
عن ابن عون عن شريح قال جاء محمد بن يحيى في البيوع ما وكيع وابن ابي شيبة في البيوع ما وكيع وابن ابي زائدة عن مسعر
فهو حديث مرسل كجته من كجته بالمرسل **قوله** ولان الملك الذي ظاهره مصادرة على المطلوب لجعله الدعوى
جزء الدليل والاولى انه انما ذكره لبصل الدليل بالدعوى وتقديره ان حقوق العباد لم تنقطع عنه وتعلق
حقوق العباد بالجزء اثبتت ملكهم فيها على ما هو الاصل فاما ان يكون ذلك الملك لغير الواقف اوله وانفق
على انه لا يكون ملكا لغيره من العباد فوجب ان يكون ملكا له ثم ان ابا حنيفة جعل عدم الخروج ملزوما لعدم
لزومه صدقة او برا وليس كذلك بل هما متفكان كما ذكرنا من ام الولد والمدير والحق نخرج قول العامة
بلزومه لان الاحاديث والآثار متظافرة على ذلك قولنا كما صح قوله عليه السلام لا يباع ولا يوهب ولا يورث في
كثيره واستمر عمل الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ذلك لها صدقة عليه ثم صدقة ابي بكر وعمر
وعثمان وعلي والزبير ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وعائشة واخوها اسماء وام سلمة وام حبيبة وصفيه بنت
حيي وسعد بن ابي وقاص وخالد بن الوليد وجابر بن عبدالله وعقبة بن عامر وابي روي الدوسي وعبدالله
ابن الزبير كل هؤلاء من الصحابة ثم التابعين بعدهم بروايات وتوارث الناس اجمعون ذلك فلا يعارض بمثل
الحديث الذي ذكره علي ان معنى حديث شريح بيان نسخ ما كان في الجاهلية من الكامي ونحوه وباجله فلا يجد ان
يكون اجماع الصحابة العلي ومن بعدهم متواترا على خلاف قوله فلذا نخرج خلافا وذكر بعض المشايخ ان الفتوى
متواترا

على قولها **قوله** واما تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه موبدا فيصير منزله الوصية
بالمنافع موبدا فيلزم وان لم يخرج عن ملكه الا ان يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعدم موته وانما
كان هذا هو الصحيح لما يلزم على مقابلة من تعليق الوقف وهو لا يقبل التعليق بالشروط ولذا لو قال اذا
مت من مرضي هذا فقد وقف ارضي فمات لم تصدق وقفا وله ان يبيعها قبل الموت بخلاف ما اذا قال اذا
مت فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه وهذا لان الوقف بمنزلة
تمليك الهبة من الموقوف عليه والتملكيات غير الوصية لا تتعلق بالخطر نص محمد في السير الكبير ان الوقف
اذا اضيف الى ما بعد الموت يكون باطلا ايضا عند ابي حنيفة وعلى ما عرفت ان صحة اذا اضيف الى
ما بعد الموت يكون باعتبار وصية قالوا لو قال داري هذه موقوفة على مصالح مسجد كذا بعد موتي
صح وله الرجوع لان الوقف بعد الموت وصية والوصية يعم الرجوع عنها اما لو قال ان قدم ولدي
فعلي ان اوقف هذه الدار على ابن السبيل فقدم فهو نذر يجب الوفاة فان وقفه على من لا يجوز دفع زكاة
اليه جاز ونذره باق وان وقفه على غيرهم سقط لان غيرهم ليس بمنزلة نفسه فان قلت ينبغي ان لا
يعم النذر بالوقف لانه ليس من جنسه واجب قلت من جنسه واجب فانه يجب ان يحدد الامام للمسلمين
مسيرا من بيت المال او من مالهم ان لم يكن لهم بيت مال ولو قال ان كانت هذه الدار في ملكي فهي
صدقة موقوفة فظهر انها كانت في ملكه وقت التكلم فانها تصير وقفا لانه تعليق على امر كان و
التعليق على امر كان بخير **قوله** واذا كان الملك يزول عندها يزول بالقول عند ابي يوسف وهو
قول الامة الملتزم وقول اكثر اهل العلم ولذا كان قوله اوجه عند المحققين وفي المسئلة الفتوى على قول ابي يوسف
وهذا على قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا بقول محمد وفي المبسوط وكان القاضي ابو عاصم
يقول قول ابي يوسف من حيث المعنى اقوى الا انه قال وقول محمد اقرب الى موافقة الآثار يعني ما روي
ان عمر جعل وقفه في يد حفصة وغير ذلك ورده في المبسوط بانه لا يلزم كونه فعلة ليمت الوقف بل
لشغله وخوف التقصير في امره وكذا جميع من ينصب المتولين لا خطر له غير تفرغ نفسه من امره واما
قول محمد ولو لم قبل المتولي صارت يد الواقف مستحقة عليه والتبرع لا يصلح سببا للاستحقاق على
المتبرع فاجابه منع ذلك بان التبرع بالسبب الموجب لخروج ما في يده يوجب عليه استحقاق يده كعقوب
العبد الكائن في يد سيده المعتق له والناذر بالجزء الكائن في يده هي قيمتها توجب عليه اخراج احوالها
من يده وهذه امور شرعية لا عقلية **قوله** واذا صح الوقف خرج من ملك الواقف الى هذا مذهب عامة
علماء الامصار الا في قول عن ابي ثعلبة واحمد انه يدخل في ملك الموقوف عليه اذا كان اهلا للملك الا انه لا
يبيع ولا يملك **قوله** ووقف المشاع جانبا عند ابي يوسف فمن اخذ بقول ابي يوسف في خروج مجرد اللفظ
اخذ به في هذه ومن اخذ بقول محمد في تلك اخذ بقوله في هذه وفرق ابو يوسف بين الهبة والوقف بان
اشترط القبض في الهبة والصدقة لما فيها من التمليك للغير واما الوقف فليس فيه من الجزع حتى بشرط
قبضه وانما هو اسقاط الملك بلا تمليك فلا يرد العتق والطلاق فلا موجب لاشترط القبض فيه

الحديث الذي ذكره علي ان معنى حديث شريح بيان نسخ ما كان في الجاهلية من الكامي ونحوه وباجله فلا يجد ان يكون اجماع الصحابة العلي ومن بعدهم متواترا على خلاف قوله فلذا نخرج خلافا وذكر بعض المشايخ ان الفتوى متواترا

قوله ويجوز وقف العقار وهو الارض مبنية كانت او غير مبنية ويدخل البناء في وقف الارض بتعاوفي
دخول الشجر في وقف الارض روايتان وفي فتاوى قاضي خان تدخل الاشجار في وقف الارض كما تدخل في
البيع ويدخل الشرب والطريق استحسانا ولا يدخل الثمرة القائمة وقت الوقف ولا يدخل الزرع الا
ما كان له اصل لا ينقطع في سنة والحاصل ان كل شجر يقطع في سنة فهو للواقف وما لا يقطع في سنة فهو
داخل في الوقف فيدخل في الوقف اصول الباذنجان وقصب السكر ويدخل في وقف الحمام القدر وملقى
سرفينه ورماده ولا يدخل مسيل ما في ارض مملوكة او طريق وقوله لان جماعة من الصحابة الى اسانيد
مذكورة في وقف الخصاص ومنها ما تقدم من وقف عمر واخرج ابراهيم الحري في كتاب غرب الحديث ثنا
ابوبكر بن ابي شيبة ما حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه ان الزبير بن العوام وقف دارا له على
المردودة من بنائه قال والمردودة هي المطلقة والفاقة التي مات زوجها وفي البخاري وقف رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارضا جعلها لابن السبيل صدقة واخرج الحاكم بسند فيه الواقدي وهو حسن عندنا وسكت
هو عليه عن عثمان بن الارقم المخزومي انه كان يقول انا ابن مسعود الا سلام اسلم الي سابع سبعة وكانت داره
على الصفا وهي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يكون فيها في الاسلام وفيها دعا الناس الى الاسلام فاسلم فيها
خلق كثير منهم عمر بن الخطاب فسميت دار الاسلام وتصدق بها الارقم على ولده وذكر ان نسخة صدقة سم
بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما قضى الارقم الى ان قال لا تباع ولا تورث وفي الخلافات للبيهقي قال ابوبكر
عبد الله بن الزبير الحميري تصدق ابوبكر رضي الله عنه بداره بركة على ولده فهي الى اليوم وتصدق عمر بركة
وتصدق سعد بن ابي وقاص بداره بالمدينة وداره بمصر على ولده فذلك الى اليوم وعثمان بروقة فهي الى
اليوم وعمر بن العاص بوهظ من الطائف وداره بكة والمدينة على ولده فذلك الى اليوم قال ولا يخفى في
كثير وهذا كله مما يستدل به على ابي حنيفة في عدم اجازته الوقف **فروع** وقف عقارا على مسجد او مدرسة
هيا مكانا لبنائها قبل ان يبنيتها اختلف المتأخرون والصحيح الجواز وتصرف غلته الى الفقراء الى ان تبني
فاذا بنيت ردت اليها الخلعة اخذ من الوقف على الاولاد ولا اولاد له حكموا بهن وتصرف غلته الى
الفقراء الى ان يولد له **قوله** ولا يجوز وقف ما ينقل الى ان قال وان وقف ضيعة الى ولو مرض بعض الاكزة
فتعطل عن العمل ان كان الوقف جعل نفقته في مال الوقف وصرف بها والا فلا نفقة له وان لم يصرح
به في مال الوقف فللقائم ان يبيع من عجر ويشتري بثمنه اخر جعل كالوقف فاخذ منه غلته ان اشتري بها
اخر ولو جنى احدهم جناية فعلى القيم ان ينظر فان كان الاصل الدفع دفعه او الفداء فداء من مال الوقف
وان فداء بغيره تزيد على ارش الجناية فهو متطوع بالزيادة وليس لاهل الوقف من الدفع والفداء شي فان
فدوه كانوا متطوعين اما لو وقف ضيعة فيها بقر وعبيد لم يذكرهم لا يدخل شي من ذلك في الوقف
قوله وجه الاستحسان الاثارة المشهورة فيه اي في الكراع والسلاح منها قوله عليه السلام في الصحيحين
عن ابي هريرة بعث النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب على الصدقات فتمنع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منع ابن جميل الا ان كان فقيرا فاعناه الله تعالى واما خالد فانكم تظلمون

خالد

خالد او قد احتبس ادراعه واعتده في سبيل الله واما العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فمما مثلها ثم قال اما شعر
ان عم الرجل صنوايه واما ما ذكر المص من ان طلحة حبس دروعه وفي رواية الكراع فلم يعرف وكذا
لم يعرف جمعه على الكراع لان فعالا لا يجمع على افعال بل على افعال ككراع وجمع على الكراع ايضا الا ان
الطبراني اخرج عن ابن المبارك ثنا حماد بن زيد عن عبد الله بن المختار عن عاصم بن بهدلة عن ابي وائل قال
بما حضرت خالد بن الوليد الوفاة قال لقد طلبت القتل فلم يقدر لي الا ان اموت على فراشي وما من علي
ارجى من لا اله الا الله وانا مترس بها ثم قال اذا انا مت فانظروا سلاحي وفريسي فاجعلوه عدة في
سبيل الله وذكر هذا الحديث بهذا السند في تاريخ ابن كثير وقال فيه وما من علي شي ارجى عندي بعد الله
الا الله من ليلة نبأها وانا مترس والسما تملني ننظر الصبح حتى نغير على الكفار واذا عرف هذا فلا بل
تدخل في حكمه دلالة لان العرب بغزون عليها مع انه روي ان ام معقل جات الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ان ابا معقل جعلنا ضجة في سبيل الله واني اريد الحج افاركه فقال عليه السلام اركبها فان الحج والعمرة
من سبيل الله فالصالح ان وقف المنقول بغير العقار يجوز واما وقف مقصودا ان كان كراعا وسلاحا جاز
وفيما سوى ذلك ان كان مالم بجو التعامل بوقفه كالتياب والحيوان ونحوه والذهب والفضة لا يجوز عندنا
وان كان متعارفا كالجنائز والنفاس والقدم وتياب الجنائز وما يحتاج اليه من الاواني والقدور في غسل
الموتى والمصاحف قال ابو بكر لا يجوز وقال محمد يجوز واليه ذهب عامة المشايخ وفي فتاوى قاضي خان
وقف بنا بدون ارض قال هلال لا يجوز انتهى لكن في الخصاص ما يفيد ان الارض اذا كانت مقررة للاحكام
جاز فانه قال في رجل وقف بنا دار له دون الارض انه لا يجوز قيل له فما تقول في حوانيت السوق ان
وقف رجل حانوتا منها قال ان كانت اجارة في ايدي القوم الذين بنوها لا يجوزهم السلطان عنها فالوقف
جائز لا تارة يراها في ايدي اصحاب البناء يتوارثونها وتقسيم بينهم لا يتعرض لهم السلطان ولا يزعمهم عنها
وانما له غلة يأخذها وتداولها الخلفا ومضى عليها الدهور وهي في ايديهم يتبايعونها ويوآجرونها
وجوز فيها وصاياهم بهد مونة بنائها وبينون غير فافاد ان ما كان مثل ذلك جاز وقف البناء فيه
والافلا وذكر في موضع اخر من فتاوى قاضي خان اذا بنى قنطرة للمسلمين جاز ولا يكون بناؤها ميراثا
ثم ذكر انه انما خص البناء بذلك لان العادة ان يتخذ على جنبتي النهر العام يعني وذلك غير مملوك له ثم قال
وهذه المسئلة دليل على جواز وقف البناء بدون الاصل ثم نقل عن الاصل ان وقف البناء بدون اصل
الدار لا يجوز ولا يجوز وقف البناء في ارض هي عارية او اجارة وان كانت ملكا لواقف البناء جاز عند البعض
وعن محمد اذا كان البناء في ارض وقف جاز على الجهة التي تكون الارض وقفا عليها ذكر الكل في الفتاوى
والاطلاق الاجارة يحارض قول الخصاص في اراضي الكوز اللهم الا ان يحل تخصيصها بسبب انها صارت كالاملاك
على ما ذكره وسمعت وفي الخلاصة وقف معصفا على اهل مسجد لقراءة القرآن ان كانوا حصون جاز وان
وقف على المسجد جاز ويقرأ في ذلك المسجد وفي موضع اخر ولا يكون مقصورا على هذا المسير واما وقف

فيما سوي ذلك ان كان مالم بجو التعامل بوقفه كالتياب والحيوان ونحوه والذهب والفضة لا يجوز عندنا

الكتب فكان محمد بن سلمة لا يجزه ونصير بن يحيى يجزه ووقف كتبه والفقهاء ابو جعفر يجزه وبه نأخذ وما
لا تعامل فيه لا يجوز وقفه عندنا وقالت اللثة كل ما امكن الانتفاع به مع بقا اصله ويجوز بيعه يجوز وقفه
واما وقف ما لا ينتفع به الا بالانلاف كالذهب والفضة والماكول والمشروب فيخرج جاز في قول عامة
الفقهاء والمراد بالذهب والفضة الدراهم والدنانير وما ليس بحلي واما الحلي فيخرج وقفه عندنا في
واحد لان حفصة ابتاعت حليا بعشرين الف فحبسته على نساء آل الخطاب فكانت لا تخرج زكاته وعن
احد يصح وقفه وانكر الحديث ذكره ابن قدامة في المغني وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر فيمن
الدراهم او الطعام او ما يكال او ما يوزن يجوز ذلك قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة
ثم يتصدق بها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال وما يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة
ولا يواجر فرس السبيل الا اذا احتج الى نفقته فيواجر بقدر ما تنفق عليه قال في الخلاصة وهذه المسئلة
دليل على ان المسجد اذا احتاج الى نفقة تواجر قطعة منه بقدر ما تنفق عليه انتهى وهذا عندي غير صحيح
لانه يعود الفتح الذي لاجله استثنى ابو يوسف المسجد من وقف المشاع وهو ان يتخذ مسجدا واصطبل او
قيل انما يواجر لغير ذلك فنقول غاية ما يكون للسكنى ويستلزم جواز المجامعة واقامة الحاضن والجنب فيه
ولو قيل لا يواجر لذلك فكل عمل يواجره فيه بغير احكامه الشرعية ولا شك ان باحتياجه الى النفقة لا يتغير
احكامه الشرعية ولا يخرج عن كونه مسجدا نعم ان حزب ما حوله واستغنى عنه في لا يصير مسجدا عند محمد خلافا
لابي يوسف واما اذا لم يكن كذلك فبجوارته من بيت المال لانه من حاجة المسلمين **قوله** واذا صح الوقف
لم يجز بيعه اعلم ان عدم جواز البيع فيها اذا كان قائما عامرا اما اذا تهدم ولا حاصل يعمره فهو زلانه
رجع الى ملك الواقف ان كان حيا والى ورثته ان كان ميتا قال الصدر الشهيد في جنس هذه المسائل ينظر
يعني لان الوقف بعد ما خرج الى الله تعالى يعود الى ملك الواقف وانت تعلم ان قول محمد برجوعه الى ملك
الواقف اولى من قوله في المسجد لان غلو صفة اقوى من غيره ولان ذلك بشرط الفائدة وقد تحقق انتفاؤها
اذا لم يربع يعاديه ولا يستاجر البتة وفي زيادات ابي بكر بن حامد اجمع العلماء على جواز بيع بنا الوقف
وحصره اذا استغنوا عنه **قوله** والواجب ان يستدان ارتفاع الوقف بجارته الى قوله لان الخراج
بالضمان اي الاسفاح خراج الشئ كغلة العبد والدايه ونحو ذلك بقيام ذلك الشئ اي لكون ذلك الشئ
مكلف من ضمان المستعمل وروي ابو عبيد في كتاب غريب الحديث عن مروان الفراري عن ابن ابي ذئب
عن محمد بن حنافة عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى ان الخراج بالضمان قال ابو عبيد
معناه والله اعلم الرجل يشتري المملوك فيستغله ثم يجده عيبا كان عند البائع فقضى انه يرد العبد
على البائع بالعيب ويرجع بالثمن فيما خذه وتكون الغلة له طيبة وهو الخراج وانا طابت لانه كان ضمنا
للعبد ولو مات مات من مال المشتري لانه في يده انتهى وهذا الحديث نقض عمر بن عبد العزيز قضاء
حين قضى بالغلة للبائع وهذا الحديث من جوامع الكلم وفي معناه الغرم بالغنم وقد جرى لفظ مجرى
المثل واستعمل في كل مضرة بمقابلة منفعة ولا تؤخر العارة اذا احتج اليها وتقطع الجهات الموقوف

ص
يكن

عليها لها الا ان لم تخف ضرر بين فان خيف قدم واما الناظر فان كان المشروط له من الواقف فهو
كاحد المستحقين فاذا قطعوا للعارة قطع الا ان يعمل فياخذ قدر اجرة وان لم يعمل لا ياخذ شيئا قال الامام
فخر الدين قاضي خان وقف ضيعه على مواله ومات فجعل القاضي الوقف في يد قيم وجعل له عشر الغلات
مثلا وفي الوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا حاجة فيها الى القيمة واصحاب هذه الطاحونة يقسمون غلتها
لا يجب للقيم فيها ذلك العشر لان القيمة لا ياخذ ما ياخذ الا بطريق الاجر فلا يستوجب الاجر بلا عمل انتهى
هذا عندنا فيمن لم يشترط له الوقف اما اذا شرط كان من جملة الموقوف عليهم **قوله** فان وقف دارا
على سكنى ولده الى ان قال لانه غير مال له وهو مشكل لانه يقتضي ان لا يصح اجارة المستاجر فيها لا يختلف
باختلاف المستعمل وان لا يصح من الموقوف عليه السكنى الا عاره لكنها يصح فالاول ان يقال لانه ملك
المنافع بلا بدل فلم يملك عليها ببدل والا لملك اكثر مما ملك خلاف الا عاره وهذا الوجه اعني الذي ذكر
المصنفين ان فرق بين الموقوف عليه السكنى وغيره حتى ان الموقوف عليه الدار المسكنى للغلة ايضا
ليس ان يواجر لانه ليس بالملك للغير فلا يمكن اقامته العبد مقام منافعه ليرد عليه عقد الاجارة بل ما ملكه
من المنافع بلا بدل ونحوه لا يسترو شيئا انه راي في المنقول ان اجارة الموقوف عليه لا يجوز وانما يملك
الاجارة المتولي او القاضي ونقل عن الفقهاء ابي جعفر انه ان كان الاجر كله للموقوف عليه اذا كان الوقف
لا يستمر تجوز اجارته وهذا في الدور والخوانيت واما الاراضي فان كان الوقف بشرط تقديم العشر
والخراج وسائر المون فليس للموقوف عليه ان يواجره وان لم يشترط ذلك فيجب ان يجوز ويكون الخراج
والمونة عليه هذا ولولم يرض الموقوف عليه السكنى بالعارة ولم يجد القاضي من يستاجرهما لم ار حكم
هذه في المنقول من المذهب والكال فيها يودي الى ان نصير نقضا على الارض كوما تنفوه الرياح وخطر
لي انه بخير القاضي بين ان يعمرها فيستوفي منفعتها وبين ان يردّها الى ورثة الواقف والله اعلم
قوله وما انهدم من بنا الوقف اعلم ان عدم جواز بيعه الا اذا تعذر الانتفاع به انما هو فيما ورد
عليه وقف الواقف اما فيما اشتراه المتولي من مستغلات الوقف فانه يجوز بيعه بلا هذا الشرط لان
في صيرورته وقفا خلافا والمختار انه لا يكون وقفا فللقيم ان يبيعه متى شاء لمصلحة عرضت **قوله** واذا
جعل الواقف غلة الوقف الى قول ابي يوسف هو قول احمد وابن ابي ليلى وابن شبرمة والزهرى وقول
محمد هو قول هلال الراي وهو هلال بن يحيى بن مسلم البصري واما نسبة الى الراي لانه كان على مذهب
الكوفيين ورايهم وهو من اصحاب يوسف بن خالد السلمي ويوسف هذا من اصحاب ابي حنيفة وقيل ان
هلالا اخذ العلم عن ابي يوسف وزفر ووقع في المبسوط والذخيرة وغيرهما الرازي وفي المغرب هو
تحريف بل هو الراي بتشديد الراء وهكذا في مسند ابي حنيفة وغيره ويقول محمد قال انما هو ملك
ثم وصل المصنف هذه الخلافية ما اذا شرط الغلة لامهات اولاده ومدبريه ماداموا احيا فاذا ماتوا كان

لانه في العلم
في الراي
في العلم

للفقراء وكون الصحة فيها بالاتفاق هو الاصح وما قاله المصنف مخالفا لما في المبسوط والمحيط والذخيرة
والنقطة وفتاوى قاضي خان فان الكل جعلوا الصحة بالاتفاق اما لو وقف على عبده وامامه فلا
يجوز عند محمد لانهم لا يحتقون بموته فلا يتبعه ويجوز عند ابي يوسف كشرطه لنفسه قوله ولا يورث فحكم
ماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان باكل من صدقة هذا الحديث بهذا اللفظ لم يعرف الا ان في مصنف
ابن ابي شيبة ثنا ابن عيينة عن ابن طاوس عن ابيه الميزان جرجا المديري اخبرني قال في صدقة النبي
صلى الله عليه وسلم ياكل منها اهلها بالمحروف غير المنكر وقوله عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة
روى معناه من طرق كثيرة يبلغ بها الشهرة روى ابن ماجه من حديث المقدم بن معدي كرب عنه علمه (لا)
قال ما من كسب الرجل كسب اطيب من عمله وما انفق الرجل على نفسه واهله وولده وخادمه فهو
له صدقة واخرجه النسائي عن بقيه عن جبريل مطلقا ما اطعمت نفسك فهو لك صدقة احدث واخرج ابن
جابر في صحيحه عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ايا رجل كسب ما احل الله لافطمة نفسها او كساها
فن دون من خلق الله تعالى فان له به زكوة ورواه الحاكم الا انه قال فانه له زكوة وقال صحيح الاسناد ولم
يخرجاه واخرج الحاكم ايضا والدارقطني عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة
وما انفق الرجل على نفسه واهله فهو له صدقة وما وقي به عرضه صدقة احدث وفيه قلت لمحمد بن المنكر
ما معني وفيه عرضه قال ان يعطي الشاعروذا اللسان المتقى وقال صحيح الاسناد واخرج الطبراني
عن ابي امامة عنه علمه السلام قال من انفق على نفسه نفقة فهي له صدقة ومن انفق على امرائه واهله
وولده فهو له صدقة وفي صحيح مسلم عن جابر انه عليه السلام قال لرجل ابد بنفسك فتصدق عليها فان نظر
شي فلا هلكا الحديث فقد رجع قول ابي يوسف قال الصدقات الشهد والفتوى على قول ابي يوسف ونحن ايضا
نفتي بقوله ترغيب للناس في الوقف واخار مشايخ بلخ وكذا ظاهر الهداية حيث اخرجوه ولم يدفعه
قوله ولو شرط ان يستبدل بها ارضا اخرى يكون وقفا مكانه فهو جائز عند ابي يوسف وهلال والخفاف
وهو استحسان وكذا لو قال على ان ابيعها واشترى بتمها اخرى مكانها وعلى وزان هذا الوشرط لنفسه
ان ينقص من المال ما اذا شا ويريد ويخرج من شا ويستبدل به كان له ذلك وليس لغيره الا ان يجعله
له واذا اخرج وادخل مرة ليس له ثابا الا بشرط ولو بشرط للقيم ولم بشرط لنفسه كان له ان يستبدل
بنفسه لان افادته الولاية لغيره بذلك فرع كونه ملكها ولو قيد بشرط الاستبدال للقيم حيوة الواقف ليس له ذلك
بعد موته وفي فتاوى قاضي خان قول هلال وابي يوسف هو الصحيح لان هذا الشرط لا يبطل الوقف لان الوقف
يقبل الانتقال من ارض الى ارض فان ارض الوقف اذا غصبها غاصب واجرى عليها الما حتى هارت نحو ا
يصلح للزراعة بضمن قيمتها وبشرى بها ارضا اخرى فتكون وقفا مكانها وكذا ارض الوقف اذا قلزلها
حيث لا يحتمل الزراعة ولا يفضل غلتها عن موتها وتكون صلاح الارض في الاستبدال بارض اخرى وفي نحو هذا
عن الانصاري صحة الشرط لكن لا يبيعه الا باذن الحاكم وينبغي للحاكم اذا رفع اليه ولا منفعه في الوقف ان باذن

في بيعها اذا رآه نظرا لاهل الوقف لا يقال حكم الوقف اذا صح الخروج عن ملكه فلا يملكه ببيعنا لانا نقول حكم ذلك
على وجه ينفذ فيه شرطه الذي شرط في اصل الوقف اذا لم يخالف امرائهم وقديمين ان شرط الاستبدال لا يخالف
فوجب اعتباره وكون شمس الائمة ذكره ثم قال وهذا تبين خطأ من يجوز استبدال الوقف وكذا ما
عن ظهير الدين رجوعه بعد ان كان ينبغي به لا يوجب اتباعه مع قيام وجه غيره ولو اريد يجوز الاستبدال بغير
شرط الاستبدال فيما اذا كان احسن للوقف كان حسنا والحاصل ان الاستبدال اما عن شرطه او لا عن
شرطه فان كان الخروج الوقف عن الاتفاق ينبغي ان يختلف فيه كالصورتين المذكورتين لقاضي خان
وان كان لا كذلك بل انفق ان يؤخذ ثمن الوقف ما هو خير منه مع كونه مستغفاه ينبغي ان يجوز لان
الواجب انما الوقف على ما كان عليه دون زيادة اخرى ولا لا موجب لتجوز لان الموجب في الاول الشرط
وفي الثاني الضرورة والضرورة في هذا لا تجب الزيادة فيه بل تبقيته كما كان ولحل محل ما نقل عن السير الكبر
من قوله استبدال الوقف باطل الا في رواية عن ابي يوسف هذا الاستبدال والاستبدال بالشرط مذهب
ابي يوسف المشهور عنه المعروف لا مجرد روايه والاستبدال الثاني ينبغي ان لا يختلف فيه كما قلنا وفي فتاوى
قاضي خان اجمعوا ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه يصح الشرط والوقف اما بلا شرط اشارة في
السير الكبر الى انه لا يملكه الا القاضي ولا يخفى ان محل الاجماع المذكور كون الاستبدال بنفسه اذا شرط له وفي
القاضي فيما لا شرط فيه لا في اصل الاستبدال والا فهو قد نقل الخلاف وعرف من هذا ان محل ما ذكرناه عن
الانصاري ما اذا لم بشرطه انفسه ثم اذا اشترى ابدل للوقف ما روقفا ولا توقف وقينه على ان يقفه
ملفظ خصه وليس للقيم ان يوصي بالاستبدال لمن يوصي اليه عند موته بالوقف **قوله** ولو شرط الخيار لنفسه
بان قال وقفت دارى هذه على كذا على ابي بالخيار ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي كوف وقال محمد بطل
الوقف وهو قول الشافعي واحمد وهلال وعن ابي يوسف ان الوقف جائز والشرط باطل وهو قول يوسف ابن
خالد العمري لان الوقف كالاعتاق في انه ازاله الملك الى مالك ولذا اتفقوا على ان شرط الخيار في المسجد
يبطل وبني الوقف ومثل ذلك قال الهندي واني سفي على قول محمد ان يجوز الوقف ويبطل الشرط لانه شرط فاسد
فلا يؤثر في المنع من الروال ولكن محمد يقول تمام الرضى والقبض ثم الوقف ومع شرط الخيار لا يمان
فكان كالاكرام على الوقف فلا يتم معه خلاف المسجد فان القبض ليس شرطا فيه عند بل اقامة الصلوة فيه
بجماعة وكذا الاعتاق فان القبض فيه ليس شرطا وتقييد الخيار ثلثة ايام ليس قيدا بل ان يكون معلوما
حتى لو كان مجهولا لا يجوز بالاتفاق ابي الوقف والشرط باطلان ولو وقف ارضا على رجل على ان يقرضه
دراهم جاز الوقف ويبطل الشرط ولو اشترى ارضا فوقها ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه ولا يكون
لوقف بل له ان يصنع به ما شا **قوله** اشترى ارضا على ان بالخيار فوقها ثم ابطال الخيار صح ولو
كان الكمار للبائع فوقها المشتري ثم اسقط البائع الخيار لا ولو اوقفها البائع صح ولو وقف الموهوب

قبل القبض ثم قبض لا يصح وكذا الموصى له قبل موت الموصي والمشتري شرافا سدا قبل القبض ولو قبض
بعد ذلك **قوله** واما فصل الولاية الى ان قال كمن اتخذ مسجدا قال ابو نصر ضبط الموزن والامام لاهل
المحلة وليس لباني اخى منهم بذلك وقال ابو بكر الاسكاف اباني اخى بنصبها من غيره كالعجوة قال ابو الليث
وبه نأخذ الا ان يريد اماما وموزنا والقوم يريدون الاصل فله ان يفعلوا ذلك كذا في النوار **فصل**
لما اخص المسجد باحكام مخالفا احكام مطلق الوقف افرد به **قوله** واذا بني مسجد الى ان قال ثم
يكفي صلوة الواحد فيه في رواية وعلى هذه الرواية اختلفوا الوصل الواقف بنفسه وحده والصحيح
انه لا يكفي لان الصلوة انما شرط لاجل القبض للعامة وقبضه من نفسه لا يكفي فكذا صلواته ولو جعل له
واحدا موزنا واما ما فاذن واقام وصل وحده صار مسجدا بالاتفاق لان اداء الصلوة على هذا الوجه كايام
ولهذا قالوا ايكفه بعد صلوة الموزن هذه ان تعاد الجماعة لمن ياتي بعده على ذلك الوجه عند البعض
وقولنا لا يتعين المتولي بفردانه لو جعل له متوليا وسله اليه صح وان لم يصل فيه احد وفيه اختلاف المشايخ
والوجه الصحيح لان التسليم الى المتولي ايضا يحصل تمام التسليم اليه كما يدفع يده عنه **قوله** ومن جعل مسجدا
تحت سرداب وهو بيت تحت الارض لغرض تبريد الماء وغيره **قوله** ولو خرب ما حول المسجد الى وفي
الفتاوى الظهيرية سئل اكلوا من اوقاف المسجد اذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولي بيعها
ويشترى بثمنها اخرى قال نعم وروى هشام عن محمد انه قال اذا صار الوقف بحيث لا يتقرب به المساكين
فللقاضي ان يبيعه ويشترى بثمنه غيره وعلى هذا فينبغي ان لا يفتى على قوله برجوعه الى ملكه لواقف
ورثته مجرد تعطله او خرابه بل اذا صار بحيث لا يشتري بثمنه وقف اخر يستغل ولو كانت غلته دون
غلة الاول وفي فتاوى قاضي خان وقف على مسير خرب ولا يتقرب به ولا يستاجر اصله يبطل الوقف
ويجوز بيعه وان كان اصله يستاجر بشئ قليل ببقى اصله وقفا انتهى ويجب حفظ هذا خانه قد خرب
الدار ونصير كوما وهي حيث لو نقل فقضها استاجر ارضها من يميني او يخرس ولو بقليل فيغفل عن
ذلك ويباع كلها للواقف مع انه لا يرجع منها اليه الا النقص وهذا بخلاف الرباط اذا خرب حيث يبطل
الوقف ويصير ميراثا وان كانت ارضه حيث تستاجر لان الرباط موقوف للمسكن والمتعت بالهدامه
وهذه المذكوره المراد بها وقف لاستغلال الجماعة المسكين المسمين ولو انهدم بعض بناي الدار سمي
وليس ثم ما يجاد به يباع وحفظ ثمنه في يد القائم بامر الوقف الى ان يحتاج الى العجوة فيصرف فيها
وكذا اذا يبيع بعض اشجار الارض الموقوفه ببيعها ولا يبيع من نفس الارض لذلك **قوله** ولو جعل دارا
له بملكه الى والفتوى في ذلك كله وفيما قبله على خلاف قول ابي حنيفة للتعامل المتوارث هذا وتعارف
المقبرة غيرها بانه لو كان في المقبرة اشجار وقت الوقف كان للورثة ان يقطعوها لان موضعها لم يدخل
في الوقف لانه مشغول بها كما لو جعل داره مقبره لم يدخل موضع البناء في الوقف بخلاف غير المقبرة ولو بنيت

فيها بعد الوقف ان علم غارسها كانت له والا فالراي فيها للقاضي ان راي بيعها وصرف ثمنها الى عماره المقبرة
فله ذلك ويكون في الحكم كانهما وقف ولو كانت قبل الوقف لكن الارض مواتا ليس لها مال كذا فأتخذها اهل
القرية مقبره فالاشجار على ما كانت عليه ولو بني رجل في المقبرة بيتا لحفظ اللبن وخوه ان كان في الارض
سعة جاز وان لم يرض اهل القرية لكن اذا احتج الى ذلك المكان برفع البناء ليقر فيه ومن حفر لنفسه
قبره فليقره ان يقر فيه وان كان في الارض سعة الا ان الاولي ان لا يوحشه اذا كان فيها سعة وهو
كمن بسط في المسجد سجادة او نزل في الرباط فخا اخر لا ينبغي ان يوحش الا وان كان في المكان سعة
ثم في جميع ما ذكرنا من سكنى الخان ودار الغزاة والسفاية والبر يستوي الخفي والفقير بخلاف وقف الغلة
على الغزاة فانها لا تحل للاغنيا منهم وعلى هذا يجب في الرباط ان يخص سكناه بالفقراء لان المعية العرف والعرف
على ان بنا الاربطه للفقراء **فصلان** في المتولي والموقوف عليه **الاول** في المتولي له ان يستاجر من خدم
المسجد لنفسه ونحو ذلك باجرة مثله وزيادة تخاف فيها فان كان باكثر فالاجارة له وعليه الدفع من مال نفسه
ويضمن لو دفع من مال الوقف وان علم الاجران ما اخذوه من مال الوقف لا يحل له ولا يستدين على الوقف
الا اذا استقبل امر لا بد منه فيستدين بامر القاضي ويرجع في غلة الوقف واذا كان في يده مال الوقف
فاشترى ونقد من مال نفسه يرجع بالايجاع لانه كالوكيل ولو انفق دراهم الوقف في حاجة نفسه ثم انفق
من ماله مثلهما في الوقف جاز وبرا عن الضمان ومن وقف وقف ولم يجعل له متوليا حتى حضرته الوفاة
فاوصى الى رجل قالوا يكون وصيا وفيما هذا في قول ابي يوسف لان التسليم ليس بشرط والمتولي ان يفوض
الى غيره عند موته الا انه لو كان الواقف جعل للمتولي مالا مسمى لم يكن ذلك لمن اوصى اليه بل يرجع الى القاضي
ليفرض له اجر مثله الا ان يكون الواقف جعل ذلك لكل متول وليس للقاضي ان يجعل للذي ادخله ما كان
الواقف جعله للذي كان ادخله لان للواقف في هذا ما ليس للحاكم وللناس ان ياخذوا المتولي بقسوة
حائط الوقف اذا مال الى املاكهم فان لم يكن له غلة يرفع الى القاضي ليامر بالاستدانة لا صلاحها
ونحن الناظر باجنون المطبق ان دام سنة لا ان دام اقل من ذلك ولو عاد اليه عقله وبر من غلة عاد
اليه النظر والناظر ان يוכל من يقوم بما كان اليه من امر الوقف ويجعله من جعله شيئا وله ان يعزله
ولو جن ان عزل ويكلفه ويرجع الى القاضي في النصب وليس على الناظر ان يفعل الا ما يفعله امثاله من
الامر والنهي بالمصالح وبصرف الاجر من مال الوقف للمعلمة بايديهم فلذا قلنا لو عي او طرش او خرس
او فلج ان كان بحيث يمكنه الكلام من الامر والنهي والاخذ والاعطاء فله الاجر الذي عينه له الواقف وله
في الوقف على الفقراء ان يعطى قوما مودة وله ان يقطعهم ويعطي غيرهم وفي وقف التحصاف ان حكم القاضي
ان لا يعطى غير هذا الرجل لم يعط غيره ومالم يحكم بذلك ان يعطى غيره وحرره وقد استجودت محبة هذا

حتى ظفرت في المسئلة بقول ان الحكم لا يصح ولا يلزم **الثاني** في الموقوف عليه وقف على زير ثم المساكين
فرد ريد فهو للمساكين وان قبل بعد الرد لا يعود وقف على ولده ثم المساكين فلو ولد صلبه يستوي فيه
المذكور والانتى الا ان يخص صنفامادام واحد منهم فالكل له فان لم يكن له ولد بل ولد ابن كان له
لا يشاركه من دونه من البطون فان كان ابن بنت لا يدخل في ظاهر الرواية وبه اخذ هلال وعنه محمد
يدخل وصح **هـ** الرواية ثم اذا ولد للواقف ولد لصلبه رجع من ابن الابن اليه ولو ضم الى الولد ولد الولد
فقال علي ولدي وولد ولدي ثم المساكين اشترك الصليبيون واولاد بنيهم واولاد بناته كذا اختاره
هلال والخصاف وصح في فتاوى قاضي خان وانكر الخصاف رواية حرمان اولاد البنات وقال لم اجر
من يقوم برواية ذلك عن اصحابنا وانما روي عن ابي حنيفة فمن اوصى بثلاثة لولد زير بن عبد الله فان
وجد له اولاد ذكور واناث لصلبه يوم يموت الموصي كان بينهم فان لم يكن له اولاد لصلبه بل ولد ولد من
اولاد الذكور واناث كان لولد الذكور دون البنات فكانهم قاسوا على ذلك وهذه هي وزان المسئلة
الاولى وفرق شمس الائمة بينها وبين هذه بان ولدا لولد اسم لمن ولده ولده وبنته ولده خلاف قوله
قوله ولدي فان ولدا لبنت لا يدخل في ظاهر الرواية لان اسم يتناول ولدا لصلبه وانما وضع في ولد
ابنه لانه ينسب اليه عرفا قال وذكر محمد ان ولدا لولد يتناول ولدا لبنت عند اصحابنا لكن ذكر المص
في التجنيس ان الفتوى على ظاهر الرواية فقد اختلفوا في الاختيار والوجه الذي ذكره شمس الائمة
من صدق ولدا لولد علي ولدا لبنت صحيح من حيث اللغة لكن وجه ظاهر التمسك فيه بالعرف فانه يتبادر
من قول القائل ولد ولد فلان كذا وكذا ولدا لبنت وكلام الواقفين منصرف الى العرف فان تخاطبهم به
بخلاف ما اذا لم يصف الولد كما يقال ولدت فلانة فانه يقال اولدت ذكرا وانتي فان هذا الاستغناء
ظاهر في عدم فهم لذكر مخصوصه واذا عرف الاختلاف في اولاد البنات في اولاد اولادي فيجب فيما لو
قال علي الذكور من اولادي واولاد اولادي ان دخول ولدا لبنت على الخلاف لا يدخل في ظاهر الرواية
لانه ليس ابن ولدا لولد وعلي الرواية الاخرى يدخل ثم اذا انقضت ولدا لولد لا يعطى لمن بعدهم بل للفقراء
ولو قال ولدي وولد ولدي وولد ولدي صرفت الى اولاده ابدا ما نسا سلوا ولا تصرف الى الفقراء
ما كان من نسله واحد ومستوى الاقرب والا بعد الا ان يرث ولو قال اولادي بلفظ الجمع يدخل النسل
كله كذكر الطبقات الثلث بلفظ ولدي ولو قال ولدي واولادهم وله اولاد اولادهم ابائهم قبل
الوقف لا يدخلون مع اولاد الاولاد الموجودين لانه لما قال بعد موت اولئك علي اولادي فانما اراد الموجودين
وضمير اولادهم يرجع اليهم خاصة بخلاف اولادي واولاد اولادي لا موجب لقصره على اولاد الموجودين
ولو قال اولادي وهم فلان وفلان وفلان وبعدهم للفقراء فان احد الثلثة اعطى نصيبه للفقراء لا للباقيين
من اخوته بخلاف ما لو لم يقل فلان وفلان وفلان بل اولادي ثم الفقراء تصرف الكل للواحد اذا مات

من

نظر

من سواه وتدخل البنات في قوله بني واختاره هلال وعن ابي حنيفة اختصاص المذكور قال بعض المشايخ في
المسئلة روايتان انتهى والوجه الدخول لما عرف في الاصول وعليه بنوا قول المستأمن امنوني على بني
تدخل البنات قال في الخلاصة وهذا انما يستقيم في اب يحصون اما فيما لا يحصون فيصح ان يقال هذه
المرأة من بني فلان انتهى يعني فتدخل المرأة بلا تردد ولو لم يكن له الابنات صرفت الغلة للفقراء وعلى بناتي
لا يدخل الذكور ثم المستحق من الولد من ادرك خروج الغلة عالقا في بطن امه حتى لو حوت ولده خرج
الغلة لاقل من ستة اشهر استحق والا في ولد الزوج اما لوجات امته بولد لاقل من ستة اشهر
فاعترف به لا يستحق لانه منهم في الاقرار على الغير وخروج الغلة التي هي المناط وقت انعقاد الرجع جبا
وقال بعضهم يوم بصير متقوما ذكره في فتاوى قاضي خان وهذا في الحب خاصة وفي وقف الخصاف يوم
طلعت الثمرة وسفي ان بعثه وقت امان العاهة كما في الحب لانه بالانعقاد يامن العاهة وكل من مات
من المستحقين اذا لم يبين الواقف حال حصته بعد موته ينقسم على الباقيين ويعطى الغني والفقير من
الاولاد الا ان يعين المحتاجين فيلزم من ادعى الحاجة لا يعطى ما لم يشتهر عند القاضي ولو تعارضت بينا
فقره وغناه قدمت بيته غناه ومن ولد لاقل من ستة اشهر من خروج الغلة لا يستحق عند هلال لانه
لا يوصف بالحاجة في بطن امه ويستحق عند الخصاف لانه كان مخلوقا ولا مال له ولو لم يكن فيهم محتاج
كان للمساكين ومن افتقر بعد الغني رجع اليه الكل وفي وقف الخصاف لو اجتمعت عدة سيرة بلا قسمه
حتى استغنى بعض واقف بعض ثم قسمت يعطى من كان فقيرا يوم القسمة ولا ينظر الى وقت الغلة
خلاف من لم يكن موجودا الا وقت القسمة لا يعطى من هذه القسمة شيئا بل مما بعدها والمحتاج الذي يوصى
اليه من لا يدفع اليه الركة ولا يكون له ارض او دار يستغنى وان لم تغلها بكفايته حتى يبيعها
ويشتق ثمنها او يفضل منه اقل من نصاب خلاف الدار التي يسكنها وعبد الخدمة وليس للموقوف
عليهم الدار سكنها بل الاستغلال كالمسكين للموقوف عليهم السكنى الاستغلال ومتى ذكر مصرفا
مستوى فيه الاغنيا والفقراء ان كانوا يحصون فذلك صحيح باعتبار اعيانهم والا فهو باطل الا ان كان
في لفظه ما يدل على الحاجة استغلا لا يميز الناس لا باعتبار حقيقة اللفظ كاليتامى فالوقف عليهم
صحيح ويصرف للفقراء منهم خاصة وعلى هذا لو وقف على الرجال او النساء او المسلمين او الصبيان
او على مضر ونحوها او بني هاشم لا يجوز شي من ذلك لان نظام الاغنيا والفقراء مع عدم الاحصاء ولا
ميز في الاستعمال ونص الخصاف على ان الوقف على الرغنى والعيان والفقراء باطل من قبل انه
ينظم الغنى والفقرة وهم لا يحصون وكذا على قرأ القرآن وعلى الفقراء او قال على اصحاب الحديث او
الشعر كذا بل باطل لما ذكرنا والذي يقتضيه الضابط الذي ذكره شمس الائمة انه يصح على الرغنى والعيان
وقرأ القرآن والفقراء واهل الحديث ويصرف للفقراء منهم كاليتامى لا شعار الاسما بالحاجة استغلا

لان العي والاشتغال بالعلم يقطع عن الكسب فيخلب فيهم الفقر وقد صرح في الوقف على الفقهاء بانها
الفقر منهم وهو فرع الهبة وسلة الهداية وهي ما اذا جعل غلة ارضه وقفا على الغراء يصح
الى فقرا الغراء مع ان اسم الغراء ينظم الغني والفقير وهم لا يحصون غير انه يشعر بالحاجة ونصف
في وقف هلال على جواره على الرمي ويدفع لفقراهم وكو قال على ارام بن فلان فللفقرا منهن
سوا حصص او لا كانت ارملة يوم الوقف او حدثت اذا كانت بالغة والارملة المستحقة كل بالغة كان
لها زوج وطلقها او مات وخالفوا في الايام حيث لم يجز ان كن لا يحصين وان حصين جاز وهو
للغنية والفقيرة والايام المستحقة كل انثى جو معة ولو نجور ولا زوج لها بالغة او لا ولو قال على كل ثوب
فان كن حصين جاز والا فلا والغلة للمساكين واليتيم كل من جو معة ولو نجور لها زوج او لا وان
لم يبلغ ولا بكارت ابني ان كن حصين فهو ابن ولهن عت والافلا وهو للمساكين واليتيم من لم تجامع
وان كانت العذر مزاله وفي كل من لا حصي مما ذكر انه لا يصح لو قيد بالفقرا جاز ومن اعطى اجزا **كتاب**
البسوق استد المس حقوق الله الخالصه وغيرها الى اخرها ثم شرع في حقوق العباد وهي
المعاملات ورثنا لبيع على الوقف لان الوقف اذا صح خرج عن ملكه لا واقف لا الى مالك وفي البيع
الى مالك فنزل الوقف في ذلك منزله البسيط من المركب كذا ذكر ولا تخفى شرعه في المعاملات من غير
ذكر في اللقيط واللقطة وما بعدها غير الوقف **قوله** ولا منعقد بلفظ احدها بلفظ المستقبل خلاف
النكاح وهذه ثمانية مواضع منها البيع والاقالة لا يكتفى بالامرفيتها عن الاجاب ومنها النكاح
والخلع يقع بينهما اجابا الخامسة اذا قال لبعده اشتر نفسك مني بالفق قال فعلت عتق السادسة
الهبة قال هب لي هذا فقال وهبته منك عت الهبة السابعة قال لصاحب الدين ابرني عما
لك علي من الدين فقال ابرنا تكت عت البراة الثامنة الكفالة قال اكفل بنفس فلان فلان فقال
كفلك تمت فاذا كان غابا فقدم واجاز كفا لته جاز واعلم ان عدم الانقاد بالمستقبل هو اذا
لم يتصا دقا على نية الحال اما اذا تصا دقا على اثبات البيع في الحال انعقد به في القضا لان صيغة
الاستقبال تحتمل الحال فيثبت بالنية ذكره في التحفة في صيغة الاستقبال مطلقا وفي الكافي قصر الكلام
على المضارع فقال الصحيح ما ذكره الطحاوي لان المضارع في الاصل موضوع للحال ووقوعه في المستقبل
نوع مجوز انتهى وعلى هذا سفي ان يقبل قوله اذا ادعاء وكذبه الاخر لانه حقيقة اللفظ خلا والمستقبل
وهو الامر فلما ادعى في قوله يعني انه اراد معنى شريته بكذا سعي ان لا يصدق القاضي مثال ذلك
ان يقول ابيع منك هذا بكذا او اعطيكه فقال اشتره او اخذه ونويا الاجاب للحال والحق ان
المراد بالمستقبل الذي منعقد به نية الحال هو المضارع وتسميته مستقبلا على احد القولين والافالمخا
انه موضوع للحال واما الامر فلا يوجد في شيء من التمثيل له لذلك مع انه هو المستقبل في الحقيقة وذلك
لانه انشا وبينه وبين الاخبار كمال الانقطاع فلا يقال بعينه والمراد اشترته فلا منعقد به الا في قوله

في قوله

سفر

ع

خذة بكذا فينعقد لثبوت الاجاب اقضا واعلم ان كون الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع مخصوص منه
الاب يشترى مال ابنة لنفسه او يبيع ماله منه والوصي عند ابي حنيفة اذا اشترى لليتيم من نفسه او لنفسه
منه بشرط المعروف في الوصايا وقيد في نظم الزند ويسيئ بما اذا لم يكن نصيبا لقاضي **قوله** ولهذا ينعقد
اي ولان المعبر هو المعنى منعقد بالتعاطي وقوله هو الصحيح احتراز من قول الكرخي انه انما ينعقد بالتعاطي
في الخمسين فقط **قوله** والكتاب كالمخطاب الى الكتاب ان تكتب اما بعد فقد بعث عبدك منك بكذا
فلما بلغه وفهم ما فيه قال قبلت في المجلس انعقد والرسالة ان يقول اذهب الى فلان وقل له ان فلانا
باع عبده فلانا منك بكذا فجاء فاجزه فاجاب في مجلسه ذلك بالقبول وكذا اذا قال بعث عبدك فلانا
من فلان بكذا فاذهب يا فلان فاجزه فذهب فاجزه فقبل ويصح رجوع الكاتب والمرسل عن الاجاب
الذي كتبه وارسله قبل بلوغ الخبر وقوله سوا علم الاخر او لم يعلم حتى لو قبل الاخر بعد ذلك لا يتم
البيع بخلاف ما لو وكلتم عزل الوكيل فلم يعلم بالغزل يبيعه جازر وعلى هذا الاجارة والهبة والكتابة
قوله وليس له ان يقبل الا يعني الا ان يرضى الاخر بذلك بعد قبوله في البعض والمبيع مما ينقسم الثمن
عليه بالاجزا كعبد واحد او مكمل او موزون فاما ان كان عا لا ينقسم الا بالقيمة كثوبين وعبدين لا يجوز
وان قبل الاخر ثم انه في عبارة الكتاب هنا تجاذب والظاهر من نظم الكلام ان صميره في قوله وليس
له راجع الى احد المتعاقدين في قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع او للاخر وحيث يكون اعم من
الباع والمشتري فمعناه في الباع انه اذا اوجب المشتري البيع بانا قال اشتريت هذه الاثواب او
هذا الثوب بعشرة فليس للبائع ان يقبل في بعض المبيع من الاثواب او الثوب لعدم رضى الاخر بغيره
الصفة واما المشتري فمعناه اذا اوجب الباع البيع فليس للمشتري ان يقبل في بعضه ومعلوم ان
ان القبول في بعض المبيع يكون ببعض الثمن فحذفه المصير للعلم به لكن على هذا الحاجة الى قوله ولا ان
يقبل المشتري ببعض الثمن لان ذلك يستفاد من العبارة الاولى بطريق الدلالة فلزم كون الضمير
للباع ولفظ المشتري بالبنا للفاعل لتصح كلامه اي وليس للبائع ان يقبل في بعض المبيع الذي
اوجب فيه المشتري المبيع ولا ان يقبل المشتري في بعض المبيع فيما اذا كان الموجب هو البائع
قوله واذا حصل الاجاب والقبول لزما لبيع الم و هو قول مالك وقال الشافعي واحد لما خيار المجلس
لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا او يكون البيع خيارا رواه البخاري من حديث ابن عمر
وروى البخاري ايضا ان ابن عمر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار مالم يتفرقا او يقول احدهما
لصاحبه اخره وروى البخاري ايضا من حديث حكيم بن حزام عنه عليه السلام البيعان بالخيار مالم يتفرقا
ولن قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وهذا عقد قبل التخيير وقوله تعالى ما كلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وبعد الاجاب والقبول يصدق تجارة عن تراض غير متوقف

على التخيير فقد اباح لنا اكل المشتري قبل التخيير وقوله تعالى واشهدوا اذا ابتاعتم الاله امر بالتوثيق حتى لا
تقع التجاذب والبيع يصدق قبل الخيار بعد الاجاب والقبول فلو ثبت الخيار وعدم لزوم قبله كانت
ابطالا لهذه النصوص ولا يخلص من هذا الا ان يمنع تمام العقد قبل الخيار ويقول العقد الملزم
يعرف شرعا وقد اعتبر الشرع في كونه ملزما اختيار الرضى بعد الاجاب والقبول بالاحاديث الصحيحة
وكذا لا يتم التجارة عن التراضي الاله شرعا فانما اباح الاكل بعد الاختيار لا اعتباره في التجارة عن
تراض ولا يخلص لا بتسليم امكان اعتبار الخيار في لزوم العقد وادعائه غير لازم من الحديث
المذكور كما فعل المصنف على ان حقيقة المتبايعين المتشاغلان بامر البيع بينهما وانقضى لانه مجازة
والمتشاغلان يعني المتشاومين يصدق عند اجاب احدهما قبل قبول الاخر فيكون ذلك هو المراد وهذا
هو خيار القبول وهذا حمل ابراهيم النخعي لا يقال هذا ايضا مجاز لان قبل قبول الاخر الثابت باع
واحد لا متبايعان لانا نقول هذا من المواضع التي يصدق الحقيقة فيها جزء من معنى اللفظ كالحجر
لا حقيقة له الاحال التكلم بالحجر والحجر لا يقوم به دفعه لتصدق حقيقة حال قيام المعنى بل على
التعاقب في اجزائه فبالضرورة يصدق نفي حال النطق ببعض حروف الحجر والا لا يتحقق له حقيقة
ولا منهم من قول القائل زيد وعمرو هناك يتبايعان على وجه التبادر الا انها متشاغلان بامر
البيع متراوضان فيه فليكن هو المعنى الحقيقي والحمل على الحقيقي متعين فيكون الحديث دليل على
اثبات خيار القبول لتفي نية انما اذا اتفقا على التمن وتراضيا عليه ثم اوجبا احدهما البيع لزم
الاخر من غير ان يقبل للاتفاق والتراضي السابق في الزام بكلام احدهما بعده والاحد هو
محملة فيحمل عليه عما يميز ما ذكرنا من الايات حيث كان المتبادر الى التمن فيها تمام البيع والعقد والتجارة
عن تراض لمجرد الاجاب والقبول وعدم توقف الاسما على امر اخر وعلى هذا فالفرق الذي هو غاية
قبول الخيار تفرق الاقوال واسناد التفرق الى الناس مراد به تفرق اقوالهم كثير في الشرع والعرف
قال تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا به وقال عليه السلام افرقت بنو اسرائيل على اثنين وسبعين
فرقة وستفرق امة على ثلث وسبعين فرقة وح فالمراد بقوله عليه السلام او يقول احدها لصاحبه
اختر الموجب بقوله بعد اجابه للاخر اختر اقبل ام لا والاتفاق على انه ليس المراد ان بمجرد قوله
اختر يلزم البيع بل حتى يختار البيع بعد قوله اختر فكذا في خيار القبول **قوله** والاعراض المشار اليها
قوله لان ابناي جمالة الوصف يعني القدر وهو لا يضر اذا لم يمنع من التسليم والتسليم لتجمل كجماله القيمة
لا يمنع الصحة في الفتاوى قال لغيره لك في بدني ارض خربة لا تساوي شيئا فبعضها مني بسنة دراهم فباعها
وهو لا يعلم وقيمتها اكثر جازا البيع والمسلمة مقيدة بغير الاموال الربوية وبها اذا قبلت بغير جنسها
والتقييد بمقدارها في قوله لا يحتاج الى معرفة مقدارها احتراز عن الصفه فانه لو اراه دراهم
وقال اشتريتها بهذه فوجدتها زبونا وبهرجة كان له ان يرجع بالخيار لان الاشارة الى الدرهم

ظ
ان
من
قوله
قوله
قوله

لا يفسد

كالتخصيص عليها وهو ينصرف الى الجياد ولو وجدها ستوقه او رصا صا فسد البيع وعليه القيمة ان
كان انلفها ولو قال اشتريتها بهذه الصرة من الدرهم فوجدتها فيها خلاف نقدا للبدل فله ان يرجع
نقدا للبدل لان مطلق الدرهم ينصرف اليه وان وجدها بغير نقدا للبدل فلا خيار للبائع خلاف ما
لو قال اشتريت بما في هذه الخابية ثم راي الدرهم التي كانت فيها كان له الخيار وان كانت نقدا للبدل
لان الصرة بعرف مقدار ما فيها من خارجها بخلاف الخابية فكان له الخيار ويسمى هذا الخيار خيار الكمية
2 خيار الربوية لان خيار الربوية لا يثبت في النقود **قوله** والاثنان المطلق اي عن قيد الاشارة به
حتى تكون معلومة القدر الخمسة دراهم او اكرار حنطة بخلاف ما لو اشترى بوزن هذا الحجر ذهبا فانه
ليس عوضا مشارا اليه فان المشار اليه الحجر ولا يعلم قدر جرم ما يوزن به فيكون له الخيار والصفه
كعشرة دراهم بخاريه او سمرقنديه وكرخنطه بحريمه او صعيديه **قوله** ويجوز البيع بثمن حال وموكل لا طلاق
قوله تعالى واحل الله البيع وفي صحيح البخاري عن عائشة اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما من يهودي
الى اجل ورهنه درعاه من حديد وفي لفظ للصحيح طعاما بنفسه وقد سمي هذا اليهودي في سنت
اليهودي عن جابر انه عليه السلام رهن درعا عند ابي السهم رجل من طبر في شعره وتوابعه على ان يدفع
اليه المبيع قبل ان يدفع الثمن قال محمد البيع فاسد وعليه بتضمنه اجلا مجهولا حتى لو سمي الوقت الذي يدفع
اليه فيه المبيع جازا وما ابو يوسف فانما علله بالشروط الذي لا يقتضيه العقد **قوله** ومن اطلق الثمن اي
عن ذكر الصفه بعد ذكر العدد بان قال عشرة دراهم مثلا **قوله** ويجوز بيع الطعام وهي الحنطة ودقيقها
خاصة في العرف الماضي كما يدل عليه حديث الفطره صاعا من طعام او صاعا من شعر فقوله والحبوب
عطف العام على الخاص والحديث ذكره بمعناه وهو ما روى اصحاب الكتب السنة الا البخاري عنه
عليه السلام انه قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والمالح
بالمالح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد
قوله ويجوز باننا بعينه قيد الانا بكونه مما لا عمل الزيادة والنقصان كالحشب والحديد وان كانت
كالزبيب والحوالق لا يجوز وعلى هذا بيع ملء قربة بعينها او راوية من ما النيل عن اي حنطة لا يجوز
لان المال ليس عنده ولا يعرف قدر القربة لكن اطلق في الجرد حوازه ولا بد من اعتبار القرب المتعارفة
في البلد مع غالب السقامين ثم في بيع وزن الحجر بعينه ونحو الوجه مقتضى ان يثبت الخيار اذا كان
به او وزن للمشتري كما في الشراب بوزن هذا الحجر ذهبا نص في جمع النوازل على ان فيه الخيار اذا علم به
ومعلوم ان ذلك بالوزن وفي جمع التفاريق عن محمد جواز الشراب بوزن هذا الحجر وفيه الخيار وينبغي
ان يكون هذا محمدا الرواية عن اي حنطة انه لا يجوز في البيع ايضا كما في السلم فقوله لا يجوز اي لا يلزم قال
المصنف والاول اصح اي روايته واظهر اي من حيث الوجه المذكور في الكتاب وحاصله ان الجماله وان
كانت ثابتة لكنها لا تنفي الى المنازعة وهي المانعة وذلك لانه يحل فيندر هلاكه بخلاف السلم لا يحل فقد

ظ
ان
من
قوله
قوله
قوله

لا يفسد

بذلك ذلك الكيل والحرف فيتعذر تسليم المسلم فيه ولا يخفى ان هذا الوجه لا ينبغي ثبوت الخيار واقترب الامور الى ما نحن فيه قول اي حنيف فيما اذا باع صبرة كل قفيز بدرهم انه اذا كان في المجلس حتى عرف المقدار صح وثبتت الخيار للمشتري كما اذا رآه ولم يكن رآه مع ان الفرض انه رآه الصبرة قبل الكيل ووقعت الاشارة اليها لكن هذه الروية اتم وصار كما اذا رآه في قاروره زجاج فانه بعت الخيار بعد صبه واورد على التعليل بان الجهالة لا تنفي الى المنازعة ما اذا باع عبدا من اربعة ياخذ المشتري ايهما شاء او باع باني ثمن شاة فالباع باطل مع انه لا تنفي الى المنازعة اجيب بان المبطل في المورد معنى آخر وهو عدم المبيع والتمن لا الجهالة وكان مقتضاه انه لا يجوز في عبدا من ثلثة لكن جاز على خلاف القياس كما سيأتي وعن اي حنف باع من هذه الحنطة قدر ما يملأ هذا الطست جاز ولو باعه قدر ما يملأ هذا البيت لا يجوز وفي الفتاوى بعت منكرا مالي في هذه الدار من الرقيق والدواب والياب والمشتري لا يعلم ما فيها فهو فاسد للجهالة ولو قال ما في هذا البيت جانبا لم يعلم لان الجهالة يسيره **قوله** ومن باع صبرة طعام الى جاز الباع في قفيز واحد عند اي حنف يعني ان موجب هذا اللفظ والاشارة ايجاب الباع في واحد عنده وتوقف في الباقي الى تسمية الكل في المجلس وكيله فيه فيثبت على وجه يكون الخيار للمشتري فان رضى هل يلزم الباع على الباع وان لم يرض او يتوقف على قبوله ايضاً روى ابو يوسف عن اي حنف انه لا يجوز الا بترابها وروى محمد خلافة حتى لو فتح الباع الباع بعد الكيل ورضى المشتري باخذ الكل لا يعلم منه وقال ابو يوسف ومحمد صح الباع في الكل وهو قول الثلثة ثم اذا جاز في قفيز واحد للمشتري فيه الخيار لتفرق الصفقة عليه دون الباع لان التفرق جاز من قبله بسبب عدم تسمية جله القفزان وتبرع قول اي حنف بظهور ان كونها بيدهما ازالة الجهالة الكائنة في صلب العقد من الثمن والمبيع لا يوجب صحة الباع قبل ازالتهما بدلالة الاجماع على عدم صحة الباع بالرقم وبيع عبدا من اربعة على ان المشتري ياخذ ايهما شاء والباع باي ثمن شاء مع امكن ازالة الجهالة فيها وغايته اذا ازيلت في المجلس وها على رضاها ثبت بعقد التراضي والمعاطاة لا بغير الاول كما في الرقم بل وهذه الفروع المذكورة امثال يطول عددها يبطل الباع فيها بالجهالة في الثمن او المبيع مع امكن ازالة احد المتعاقدين لها وتأخير المص دليلها ظاهر في ترجيح قولها وهو ممنوع **فرع** اشترى طعاب بغير جنسه خارج المص وشرط ان يوفيه في منزله من المص فالتعقد فاسد لان المشتري يملكه بنفس العقد فاذا شرط لنفسه منفعة كحل فسد ولو كان في المص وشرط ان يحمله الى منزله فهو فاسد ولو عهده بقوله بشرط ان يوفيه في منزله ففي القياس فاسد وهو قول محمد واستحسن ابو حنيفة وابو كوكبر حواره بالمر فان الانسان يشتري الخطبة الشجرة على الدابة في المص ولا يكتري دابة اخرى يحمله عليها بل الباع يحمله بخلافه خارج المص وبعض المشايخ لم يفرقوا بين لفظ الحمل والايفاء في الاستحسان لان المراد منها واحد

واختار

واختار شمس الائمة الفرق فان الايفاء من مقتضيات العقد بشرط ملائم بخلاف الحمل **قوله** ومن باع قطع غنم الى ما ذكر الصورة السابقة في المثليات ذكر نظيرها في القيميات فاذا لم يكن جله الغنم والذرعان ولا جله الثمن فسد في الكل عند اي حنف اما اذا سمي احدها فيصح بالاتفاق للعلم بتتام الثمن مطابقة او التزاما فيما اذا اقتصر على بيان عدد القطيع قال العنابي ان ذلك في ثوب بصره التبعض اما في الكرابس فينبغي ان يجوز عنده في ذراع واحد وعلى هذا الخلاف كل محدود متفاوت كحل بطيخ كل بطيخ بفلس والرمان والسفرجل والخشب والاواني والرقيق والابل وفي الخلاصة اشترى العنب كل وقر بكذا والوقر عندهم معروف ان كان العنب من جنس واحد يجب ان يجوز في وقر واحد عند اي حنف كما في بيع الصبرة كل قفيز بدرهم وان كان اجناسا لا يجوز اصله عنده كقطع الغنم وعندها يجوز في الجميع كذا اورده الصدر الشهيد والفقهاء بواللث جعل الجواب بالجواز فيما اذا كان من جنس واحد متقفا عليه وان كان من اجناس مختلفة فيه ثم قال الفقهاء والفتوى على قولها تيسير الامر على الناس انتهى وتبرع الشهيد اوجه **قوله** ومن باع صبرة طعام على انها ماء قفيز الى اعتبره الطول وصفاتارة اعني اذا لم يفصل عن كل ذراع واصلا اخرى اي اذا فصل ولم يعبره والقدرة في المثليات الا اصلا دائما مع ان الطول والعرض ايضا يرجع الى القدر ويمكن ان يجعل القدر وصفا والفرق ان المثلي لا ينقص قيمته بنقصان القدر فان الصبرة الكائنة ماء قفيز لو صارت الى قفيزين في القلعة لم ينقص قيمة القفيز بخلاف الثوب والارض الا ترى ان الثوب الذي عاده عش وهو قدر ما يفضل قبا او فرجيه كان ثمنه اذا قسم على اجزائه يصيب كل ذراع منه مقدار ولو افرد الذراع وبيع لم يساو في الاسواق ذلك المقدار بل اقل منه بكثير وذلك لانه لا يفيد العرض الذي يصنع بالثوب الكامل فعملنا ان كل جزء منه لم يعبره كقوت كامل **قوله** ومن باع عشرة اذرع من ماء ذراع الى مبنى الخلاف على ان المودى من بيع عشرة اذرع من ماء ذراع شائع او معين فعندها شائع كانه باع عشرة ماء وهو جائز اتفاقا وعنده موداه قدر معين والحوادث مختلفة الجوده فتقع المنازعة في تعيين مكان العشر ففسد الباع فلو اتفقوا على ان موداه شائع ما اختلفوا وكذا لو اتفقوا ان متعين فهو نظير اختلافهم في كاح الصابون فالشبان في ترجيح المبنى **قوله** ومن باع عدلا صورته ان يقول بعثك ما في هذا العدل على انه عشرة اذواب ماء درهم مثلاً ولم يفصل لكل ثوب ثمناً وجهالة الثمن في صورة النقصان لان الثمن لا يتقسم اجراؤه على حسب اجزاء المبيع القيمي فلم يعلم للثوب الذاهب حصته وقوله مروي بسكون الراء نسبة الى قرية من قرى الكوفة اما النسبة الى مرقا المعروف بخراسان فقد التزموا فيها زيادة الزاي فيقال مروي وكان للفرق بين القريتين فتقوله وقيل عند اي حنف الى قال في الذخيرة واكثر مشايخنا على ان ما ذكر في الكتاب من ان الباع جاز في الثياب الموجودة قولها اما على قول اي حنف فالتعقد فاسد في الكل لانه فسد في البعض والاصل عنده ان العقد من فسد في البعض ففسد مقارن بفسد الباقي واستوضح عليه بمسألة الثوبين واليه مال

الكلواني وقال انه الصحيح عنده وكذا نسبة شمس الامة السرخسي الى الكثر مشاخي ثم قال والاصح عندي ان
هذا قولهم جميعا يعني عدم الفساد في الباقي لان ابا حنيفة في نظار هذه المسألة انما يفسد العقد في
الكل لوجود العلم المفسد وهي انه جعل قبول العقد فيها يفسد فيه العقد شرطا في قبوله في الاخر وهذا
لم يوجد فانه ما شرط قبول العقد في المعلوم ولا قصد ايراد العقد عليه بل على الموجود فقط فغلط في
العدد بخلاف تلك المسألة فانه جعل قبول العقد في كل من التوزيع شرطا لقبوله في الاخر وهو شرط فاسد
وحاصل قوله ولا قصد ما اشار اليه المص وهو ان الشئ الموجود من الموصوفين يوصف اذا دخلا
في عقد واحد كان قبول كل منهما بذلك الوصف شرطا لقبول في الاخر بذلك الوصف فاذا انعدم ذلك الوصف
في احدهما كان ذلك شرطا فاسدا في القبول في الاخر بخلاف ما اذا كان معدوما بذاته ووصفه فانه ليس
دخلا في العقد حتى يكون قبوله شرطا لصحة العقد في الاخر لانه معدوم فجعل ذلك غلطا فلما لم يجعل شرطا
لم يفسد العقد في الاخر فقد ظهر ان محط الفرق اعتبار الغلط وعدمه ولا شك ان اعتبار الغلط انما يفتي
من جهة الباع على معنى انه ما اوجب الا في تسعة ولكنه عبر عنها بعشرة غلطا لما شترى لما قبل في عشرة
ما كان غالطا فانما في الاجاب والقبول كما لو عزل تسعة اوثاب من عشرة وقال بعثك هذه التسعة
فقال قبلت في العشرة لا يتم العقد في التسعة ولا العشرة وان كان معنى غلطا انه قصد الاجاب في عشرة
وليس في الواقع الا تسعة لم تعد الصحة لان المحذور عليه معدوم وقد جعل قبول العقد فيه شرطا لقبوله
في التسعة وهذا لانه جاد في اعتقاد قيام العشرة فان لم يكن في ملكه فاحرى ان يكون البيع باطلا كما ذكر
فمن باع كرام من حنطة وليس ملكه حنطة الباع باطل ولانه باع ما ليس عنده وفي المحيط روى قاضي الحرمين
ان العقد فاسد في الفصل الاول وفيه ابعد هذه الحنطة على انها اقل من كرام فوجدوها كذلك جازا في رواية
عن ابي يوسف وان وجدها كراما او اكثر فابيع فاسد وكذا اذا قال على انها اكثر من كرام فوجدوها كذلك وان
وجدها كراما او دونه ففاسد ولو قال كراما او اكثر فابيع فاسد وكذا اذا قال على انها اكثر من كرام فوجدوها كذلك وان
واحد على انه عشرة اذ ربع الحنطة بجزى يصح عوده الى كل من الذراع والدرهم الا ان الدرهم اقرب مذکور
ومعناه يقابل كل جزء له نسبة خاصة بجزء كذلك من الاخر كالنصف والربع ونحوه وقوله وانما اضحككم
المقدار كان الاولى ان يقول حكم الاصل او الثوب المنفصل بالشرط لان المقدار ايضا وصف قوله وعند
عدمه عاد الحكم الى الاصل اي وهو انه وصف لا يقابل شي من الثمن ثم من الشارح من اختار قول محمد
وفي الذخيرة قول ابي حنيفة اصح وفي قوله مفيد بكونه ذراعا اشار الى جواب قول محمد بنقسم اجزا الدرهم
على اجزا الذراع فقال هذا اذا كان تمام الذراع موجودا والموجود هنا بعضه فكان للبعض حكم الوصف
فصل لما ذكر ما منع فيه البيع وما لا ذكر ما يدخل في البيع مما لم يسم وما لا واستتبع ما يخرج بالاستثناء
وغير ذلك **قوله** ومن دار في المحيط الاصل ان كل ما في الدار من البنا او متصلا بالبنا تبع لها واستل
المصر على دخول البنا بان اسم الدار يتناول مع العروة وبانه متصل بها اتصال قرار واستشكركم الاول بما
لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد الهدم بحث ولو كان البنا من مسمى الدار لم بحث وهذا لو ابطل

في قوله لا يدخل هذه الدار

التعليل الاول لا يضر لثبوت العلة الاخرى ثم اجيب بان البناء وصف فيها وهو لغو في المعينة وتدخل
البنة والبكرة المعلقة عليها دون الجبل والدلو وفي المشتق اشترى حاشا يدخل ما تحته من الارض
وكذا في الحقة من غير ذكر خلاف وفي المحيط جعله قول محمد والحسن وقول ابي يوسف لا يدخل واما اساس
فيل الظاهر من مذهبه انه يدخل واما قدرا القصارين والصباغين واجازة الغسالين وخوابي الزبائين
وجبايم ودنانهم وجزع القصارا المثبت كل ذلك في الارض فلا يدخل وان قال بحقوقها قلت سفي
ان يدخل كما اذا قال بمراقفها قال كاتبة الفقيه ينبغي ان لا يدخل وان قال بمراقفها لان هذه الاشياء
من تعلقات الصنائع ليست من حقوق الدار ولا من مراقفها لكن ربما يتناول في المرافق بانها مما يرتفق
به فيها بخلاف الحقوق فليتها مل **فروع** باع فرسا وعليه سرج قيل لا يدخل الا بالتفصيل او يحكم الثمن
والاكاف في الحمار قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يدخل بلا شرط من غير فصل وفي فتاوى قاضي خان وهو
الظاهر وقال غيره يدخل وان كان غير مكوف وقت البيع ولا يدخل الموقوف في بيع الحمار لانه يتفاد دونه بخلاف
الفرس والبعة وليتا مل في هذا باع عبدا او جارية كان على الباع ما يوارى عورته من الكسوة فان بيعت
في ثياب مثلبا دخلت في البيع وللباع ان يمسك تلك الثياب ويدفع غيرها من ثياب مثلبا ولا يكون
للبايع قسط من الثمن حتى كواستحق الثوب لا يرجع على الباع بشي ولو هلك الثياب عند المشتري
ثم رد الجارية بعيب ردها بجميع الثمن لانه لم يملك الثوب بالبيع فلا يكون له قسط من الثمن وعلى هذا
ما ذكر في الكافي من رجل له ارض وفيها نخيل لغيره فباعها رب الارض باذن الاخر بالف وقسم كل منها خمسين
فالثمن منها نصفان فلو هلك النخل قبل القبض بافه سواوية خير المشتري بين الترتك واخذ الارض
بكل الثمن لان النخل دخل تبعا فلا يقابل شي من الثمن ثم الثمن كله لرب الارض لا يتقاضى الباع في حق
النخل والثمن كله بمقابلته الاصل وهو له دون الثلث اشترى دارا فوجد في بعض جذوعها مالا ان قال
الباع هو لي كان له لانها وصلت الى المشتري منه والافهوكا للقطعة **قوله** ومن باع ارضا دخل ما فيها من
النخل والشجر لم يفصل بين المثمر وغير المثمر والصغيرة والكبيرة فكان الحق دخول الكل خلا لما قال البعض
ان غير المثمر لا يدخل الا بالذكر لانها تغرس للقطع لا للقرار فصارت كالزروع ولما قال بعضهم ان الصغيرة لا
تدخل نعم الشيخ ابا بسة لا تدخل لانها على شرف القلع فهي كخطب موعنوع فيها **قوله** ولا يدخل الزرع
اي لانه متصل به للفصل اي لفصل الادمي اياه فان دفع ما اورد عليه من بيع الحاربه اكامل ونحوها من
الحيون فانه يدخل عملها في البيع مع انه متصل للفصل فان ذلك فصل الله تعالى وهذا المعنى متبادر فترك
التقييد به وايضا الام وما في بطنها مما تنس متصل فيدخل باعتبار الجذبة والزرع ليس بمجانسا للارض
فلا يمكن اعتبار الجذبة ليدخل مذكرا الاصل بل ينظر ان كان اتصاله للقرار دخل لشدة الاتصال والافلا
كالزروع فان قيل سفي ان يدخل لان الاتصال قائم في الحال والا اتصال معدوم فيه فيخرج الموجود على المعدوم
فاجواب بان الموجب للدخول اما سمول حقيقة المسمى في البيع له او تبعيته له والتبعيه بان يكون

سفي

في قوله لا يدخل هذه الدار

الاعلى

مستقر لا اتصال به لا مجرد اتصال الكالي مع انه بعرضه الفصل وانتفاء المي نسبة ظاهر فلم يتحقق موجب
الدخول **قوله** ومن باع نخلا او شجرة فيه ثم لم يفرق بين الموبرة وغير الموبرة ويدخل في الثمرة المورد
والياسمين والخلاف ونحوها وعند الثلثة يشترط في ثمر النخل التابير فان لم تكن ابرت فهي للمشتري
والتابير الملقح وهو ان يشق عنقها فيدلك ويذرفها من طلع النخل فانه يصير ثمراتها النخل لما
روى المصنف عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من باع عبدا وله
مال فماله للبايع الا ان يشترط المبتاع ومن باع نخلا موبرا فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع وفي
لفظ النبي روى من ابتاع نخلا بعد ان يؤبر فثمرتها للذي باعها الا ان يشترط المبتاع وحاصله استدلال
بمفهوم المصنف فمن قال به يلزمه واهل المذهب ينفون حججته وقد روى محمد بن حنفية في شفعه الاصل عنه عليه
السلام من اشترى ارضا فيها نخل فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع من غير فصل بين الموبرة وغير
الموبرة والقياس الذي ذكره المصنف في صحيحه وهم يقدمونه على المفهوم اذا تعارضوا وجب ان
يحمل الا بار على الاثار لانهم لا يجوزونه عنه فكان الا بار علامة الاثار فعلق به الحكم بقوله نخلا موبرا
يعني مثمرا ثم هل تدخل ارض الشجر في البيع ببيعها ان اشترها للقطع لا تدخل بالاجماع وان اشترها
بيعا مطلقا لا تدخل عند لي حنفية ولي يوسف لان الارض اصل والشجر فرع فلا يملك الاصل بغيره وهو
قول الشافعي وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة وقول للشافعي يدخل ما تحتها بقدر غلظة ساقها
وفي جمع النوازل والفتاوى الصغرى هو المختار لانه اشترى الشجر وهو اسم للمستقر على الارض والا
فهو جذع وحطب فيدخل من الارض ما يتم به حقيقة اسمها فهو دخول بالضرورة فيقدر بقدرها
وقيل قدر ساقها وقيل قدر ظلها عند الزوال وقيل قدر عروقها لعظام ولو شرط قدرا فعلى ما
شرط **قوله** واما اذا بيعت الارض وقد بذرت فيها صاحبها اي اطلق المصنف غير واحد ايضا وفيه في الذخيرة
بما اذا لم يعفن اما اذا عفن فهو للمشتري لان العفن لا يجوز بيعه منفردا فصا ركيزة من اجزاء الارض
فيدخل في بيعها واختار الفقيه ابو الليث انه لا يدخل بكل حال كما هو اطلاق المصنف وفي فتاوى الفضل
كما في الذخيرة ولو سفاها المشتري حتى يثبت ولم يكن عفن وقت البيع فهو للبايع والمشتري متطوع
ولو باعها بعد ما يثبت ولم تصر له قيمة قيل يدخل وقيل لا ولم يرفع المصنف هنا شاو ربح في الخنيس قال
فيه قال الفقيه لا يدخل والصواب انه يدخل نص عليه القدوري في شرحه البيهقي انتهى وقول الفقيه
هو قول ابي القاسم وفي فتاوى قاضي خان قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل هذا اذا صار متقوما
اي لا يدخل فان لم يكن متقوما يدخل الزرع من غير ذكر قال واما تعرف قيمته بان تقوم الارض مبذورة
وغير مبذورة فان كانت قيمتها مبذورة اكثر من قيمتها غير مبذورة علم انه صار متقوما انتهى وهذا ظاهر
ان حكاية اتفاق المشايخ على عدم الدخول مطلقا ليست واقعة وكان المناسب ان نقول تقوم الارض

بلا

بلا ذلك الزرع وبه فان زاد فالاذا لم قيمة واما تقويمها مبذورة وغير مبذورة فانما يناسب من يقول
انه اذا عفن البذر يدخل اليه قال المصنف وكان هذا بشد يد النون يعني الاختلاف في دخول الزرع الذي
ليست له قيمة هنا على الاختلاف في الواجب جواز بيعه على رجا تركه كما يجوز بيع الحش كاولد على رجا حياته
فيستفيع به في ثاني الحال **قوله** ومن باع ثمرة يلد صلاحها لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تظهر
ولا في عدم جوازها بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط الترك ولا في جوازها قبل بدو الصلاح بشرط القطع
فيما يستفيع به ولا في الجواز بعد بدو الصلاح وبدو الصلاح عندنا ان ما من العاهة والفساد وعند
الشافعي هو ظهور البقع وبدو الكلاوة والخلاف انما هو في بيعها قبل بدو الصلاح فعند الثلثة لا يجوز
وعندنا بحال لا يستفيع به في الاكل ولا في علف الدواب بخلاف بين المشايخ قيل لا يجوز ونسب قاضي خان
الى عامة مشايخنا والصحيح انه يجوز لانه مال مستفيع به في ثاني الحال وقد اشار محمد في كتاب الزكوة الى
جوازها فانه قال لو باع الثمار في اول ما تطلع وتركها باذن الباع حتى ادرك فالعشر على المشتري فلو لم
يكن جائزا لم يوجب فيه العشر على المشتري وصحة البيع على هذا المقدر بناء على التعويل على اذن الباع
والا فلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه واحكامه في جوازها باتفاق المشايخ ان يبيع الكثير اول ما
يخرج مع اوراق الشجر فحوز فيها يتبع الاوراق كانه ورق كله وان كان بحيث يستفيع به ولو علفا للدواب
فالبيع جائز باتفاق اهل المذهب قوله واسم حسنة محمد اي يجوز بيعه بشرط الترك ان تناهي عظمه عند
محمد اسحسانا وهو قول الثلثة واختاره الطحاوي لعموم البلوى وفي المستقى ذكر ابا يوسف مع محمد وكوباع
ماله بيته عظمه مطلقا عن الشرط ثم تركه فاما باذن الباع اذا مجردا او باذن في ضمن الاجارة بان
استاجر الاشجار الى وقت الاكل او بلا اذن ففي الصورتين الاوليين يطيب له الفضل والاكل اما
في الاذن المجزئ فظاهر واما في الاجارة فلا لها اجارة باطله لعدم التعارض في اجارة الاشجار والحاجة
ليست بمتعينة في ذلك اذ يمكن ان يشتري الثمار مع اصولها ولا تخفى ما في هذا من العسر لاستوعاها
ما لا حاجة له اليه او ما لا يقدر على ثمنه فالاولى ان اصل الاجارة مقتضى القياس فيها البطلان الا ان الشرع
اجازها للحاجة فيها فيه تعامل ولا تعامل في اجارة الاشجار المجردة فلا يجوز ولذا لو استاجر اشجارا
ليخفف عليها ثيابا لا يجوز ذكره الكرخي واذا بطلت بقي الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشترى الزرع
واستاجر الارض الى ان يدرك حيث لا يطيب له الفضل لان الاجارة هنا فاسدة لان الارض يجوز اجارتها
وانما فسدت لجها لاجل فاورث حبتها اما هنا فالاجارة باطله والباطل لا وجود له فلم يوجد الا الاذن
فطاب اما الفاسد فله وجود فكان الاذن ثابتا في ضمنه باعتباره فمنع وهنا صار الاذن مستقلا بنفسه
وهذا بنا على عدم عذره بما جهل في دار الاسلام ان كان جاهلا ببطلان الاجارة وفي الثالثة لا يطيب له ويتفقد

27

بما زاد لانه حصل جهة محظوره اما ان ترك ما شاعى غطه بغير اذن الباع فانه لا يتصدق بشي لانه لم
يزد في ذاتها شي وهذا قول المص لان هذا تغير حاله لا يتحقق زيادة اي تغير من وصف الى اخره
انضاج الشمس نعم عليها ثم غصب المنفعة وغصب المنفعة يتعلق به لا بعين المبيعة باثبات حيث فيها وجه
قول الملة في الخلافه ما في الصحيح عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع الثمار حتى يبدر صلاحها
وعن بيع النخل حتى ترهوفيل وما ترهوف قال تجار او تصفار واخرج البخاري في الزكوة عن ابن عمر نهي
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدر صلاحها وكان اذا سئل عن صلاحها حال حتى تذهب
عاهتها واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع العنب حتى
يسود وعن بيع الكب حتى يشند قال الترمذي حديث حسن عزيز لا يعرفه مرفوعا الا من حديث عمار بن
ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولست ما تقدم من قوله عليه السلام من اشترى نخلا قد ابرت فثمرته
للباع الا ان يشترط المبتاع فجعله للمشتري بالشرط فدل على جواز بيعه مطلقا غير مقيد ببدو الصلاح
وفي موطا مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت ابتاع رجل ثمرة عامط في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
فما كبه وقام حتى تبين له النقصان فقال رب احاطط ان يضع له او يقيه فخلقا بفعل فذهبت بالمشتري
الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال يابى ان لا يفعل خيرا فسمع بذلك رب احاطط فاتي النبي صلى الله عليه وسلم
فقال هو له ولو لا صحة البيع لم ترتب الا قاله عليه واما النبي المذكور فم قد تركوا ظاهره فانهم اجازوا البيع
قبل ان يبدر صلاحها بشرط القطع وهذه معارضة صريحة لمنطوقه فقد اتفقت على انه مترك الظاهر
وهو لا يجوز ان لم يكن موجب وهو عندهم تحليلة عليه السلام بقوله ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل
احدكم مال اخيه فانه يستلزم ان معناه انه نهي عن بيعها مدركه قبل الادراك ومزهييه قبل ان ترهوف وقد
فسر ابن زهروها ان تجاروا تصفروفسرها ابن عمر بان ثامن العاهه فكان النبي عن بيعها حمرة قبل
الاخضرار ومصفرة قبل الاصفار او امضا من العاهه قبل ان تؤمن عليها وذلك لان العاده ان
الناس يبيعون الثمرة قبل ان يقطع فنهي عن هذا البيع قبل ان توجد الصفة المذكورة وما ذكرنا من
نهيه عليه السلام عن بيع العنب حتى يسود وهو لا يكون عنبا قبل السواد يقيده فانه قبله حصم فكان
معناه على القطع النبي عن بيع العنب عنبا قبل ان يصير عنبا فصار محل النبي بيع الثمرة قبل بدو
الصلاح بشرط الترك الى ان يبدر وبدل عليه تحليلة عليه السلام بقوله ارايت لو منع الله الثمرة فامنع
اذا بعثوه عنبا قبل ان يصير عنبا بشرط الترك الى ان يصير عنبا فمنع الله الثمرة فلم يصير عنبا بم يستحل
احدكم يعني الباع مال اخيه المشتري والبيع بشرط القطع لا يتوهم فيه ذلك فلم يكن متناولا للنهي واذا صار
محل النبي بيعها بشرط تركها الى ان يصير فقد قضيت عهدة هذا النبي فافسدنا هذا البيع وبقي سعيها
مطلقا غير متناول للنهي بوجه من الوجوه فلذا ترك المص الاستدلال لم بهذا الحديث وكما شرها

مطلقا

مطلقا فانما ثمرتها قبل القبض ففسد البيع لانه لا يمكن تسليم المبيع لعدم التميز فاشبه هلاكه قبل التسليم
ولو اثمرت بعد القبض فمشتري كان فيه للاختلاط والقول قول المشتري في مقداره مع عينه لانه في يده وكذا
في بيع الباذنجان والبطيخ اذا حدث بعد القبض خروج بعضها اشتركا كما ذكرنا وكان الكلواي يعني بجواره
في الكل وزعم انه مروى عن اصحابنا وكذا حكى عن الامام الفضلي وكان يقول الموجود وقت العقد اصل
وما يحدث تبع نقله شمس الامة عنه ولم يقيده بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه اجعل الموجود
اصلا في العقد وما يحدث بعد ذلك تبعا وقال استحسنت فيه لتعامل الناس فانهم تعاملوا ببيع ثمار الكرم
بعده الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عادتهم جرح وقد رايت رواية في نحو هذا
عن محمد بن يبيع الورد على الاشجار فان الورد يكتل حتى ثم جوزا البيع في الكل بهذا الطريق وهو قول مالك
والمخلص من هذه اللوازم الصعبة ان يشتري اصول الباذنجان والبطيخ والرطب ليكون ما يحدث على
ملكه وفي الزرع والكشيش يشتري الموجود ببعض الثمن يستاجر الارض مدة معلومة يعلم غاية الادراك
وانتفا الغرض فيها بباقي الثمن وفي يمتي ثمار الاشجار يشتري الموجود ويجل له الباع ما يوجد فان خاف
ان يرجع بفعل كما قال الفقيه ابو الليث في الاذن في ترك الثمر على الشجر وهو ان ياذن المشتري على انه متى
رجع عن الاذن كان ما ذنونا في الترك باذن جديد فيجمله له على مثل هذا الشرط **قوله** ويجوز ان يبيع ثمرة
ويستثنى له قالوا هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو قول الطحاوي واثافي واحد قال المص فاما
على ظاهر الرواية فينبغي ان يجوز ان يذنا قال ينبغي لان جواز ذلك ليس مصرح به في ظاهر الرواية وهو
ان كل ما جاز افراده بالجموع يراى ان العقد عليه جازا استثناه ويصير الباقي مبيعا الا ان عدم الجواز يقتض
بذهب ابي حنيفة في مسلة بيع صبرة طعام كل فقير ب درهم فانه افسد البيع بجهالة قدر المبيع وقد العقد
وهو لازم في استثنا ابطال معلومة مما على الاشجار وان لم ينقص الى المنازعة اذ يلزم ان مال يفيض
الى المنازعة يصح بل لا بد في الصحة من كون المبيع على حدود الشرع الا يرى ان المبتاع عين قد يراى ان
على شرط لا يقتضيه العقد وعلى البيع باجل مجهول كقدوم الكاج ونحوه ولا يعتبر ذلك صحيحا واما ما قيل
في توجيه المنع لعل المبيع لا يبلغ الا تلك الارطال فبعد اذ المشاهدة بعيد كون الارطال تستغرق الكل
او **قوله** ويجوز بيع الكنطرة في سنبها الى ان قال وله في بيع الكنطرة في السنبل قولان واجاز بيع الشعير
والذرة في سنبها والمحول عليه في استدلاله بونهيه عليه السلام عن بيع الخزروفي هذا غرض فانه لا بد من
قدر الكنطرة الكاسنة في السنبل فجهل قدر المبيع اذ لم يرد به الا كبح السنبل والزم على هذا ان يجوز بيع
اللوز ونحوه في قشره الثاني لكنه تركه للتعامل المتوارث ولست ما روي انه عليه السلام نهي عن بيع النخل
حتى ترهوف وعن بيع السنبل حتى يبيض رواه مسلم واصحاب السنن الاربعه وقال زهرا النخل والتمر
يزهروا زهي يزهى وانكر الا صهي الرباعية والنخشرى فيما نقل عنه التلاشي واوردا المطالبة بالفرق
بين هذا وبين ما اذا باع ما في هذا القطن من الكب وما في هذا التمر من النوى فانه لا يجوز مع انه
ايضا في غلافه اشارا بونوف الى الفرق بان النوى اعتبر عما هالكافي العرف فانه يقال هذا ثمر

وقطن ولا يقال هذا نوى في ثمره ولا حب في قطنه ويقال هذه حنطة في سنبها وهذا لوز وسحق ولا يقال
هذه قشور فيها لوز ولا يذهب اليه وهم وبهذا يخرج الجواب عن امتناع بيع اللبن في الفرنج والدمج والسحق
والالاء والاكارع والجلد في الشاة والدقيق في الحنطة والزيت في الزيتون والعصير في العنب وهو ذلك
لان كل ذلك منعدم في العرف لا يقال هذا عصير وزيت في محله وكذا الباقي واعلم ان الوجه يقتضي
ثبوت الخيار للمشتري بعد الاستخراج في ذلك كله لانه لم يره **قوله** ومن باع دارا الى انما يدخل الاغلاق اذا
كانت مركبة ولذا لا تدخل الاقفال في بيع الجوانب لانها لا تتركب وانما تدخل الالواح وهي المسماة في عرف
مصر بالدراريب وان كانت منفصلة لانها في العرف كالابواب المركبة وقد ذكر فيها عدم الدخول ولا مولى
عليه قوله لا شفع به الاله او رد عليه انه يلزم ان يدخل الطريق في بيع الدار وهو لا يدخل مع انه لا شفع
بها الاله اجيب بجمع ان شرا الدار مقصور على الانتفاع بذاتها بل قد يكون لغرض مجود الملك لياخذ
بالشفعة بواسطتها او يجربها ولذا دخل في الاجارة اذ كان العقد عليها مقصورا على الانتفاع **فرفع**
يناسب ما نحن فيه من حيث انه يتناول البيع بلا تنصيص وان كان في معنى اخر اشترى ما يتسارع
اليه الفساد ولم يقبضه ولم يتقدا لثمن حتى غاب كان للبائع ان يبيعه من اخر ويجل شراؤه وان علم
بالحال لان المشتري الاول رضى بهذا ففسخ دلالة محل للبائع ببعده والمشتري ان يشتره وانما كتبتها
لانها كثيرا ما تقع **قوله** واجرة الكيال في اختلاف بين المشايخ في اجرة نقد الثمن فقط روى ابن رستم
عن محمد انه على البائع لانه المحتاج اليه بعد التسليم لاحتياجه الى تميزهقة وهو الجياد عن غير حقه وروى
ابن سماعه عنه انه على المشتري وبه كان يفتي المصدر الشهيد لانه محتاج الى تسليم الجيد وتعرفه بالنقد
وكذا عن محمد انها على من عليه الدين وفي الخلاصة الصحيحة انه على المشتري وكذا قال القدوري انه على
المشتري الا اذا قبض البائع الثمن ثم جابره ببيع الزيادة وكذا اختار في الوافقات انه على المشتري
قوله ومن باع سلعة بثمن الى البائع جميع المبيع ولو بقي من ثمنه درهم واحد ولا يسقط حق
حبس البائع للمبيع ولو اخذ بالثمن كفيلا او رهن المشتري به رهنه اما لو احوال البائع وقبل سقط
حق الحبس وكذا اذا احوال المشتري البائع به عند ابي يوسف وعن محمد فيه روايتان **قوله** ومن باع سلعة
بسبعة ثم التسليم الموجب للبراء في التجريد ان يخلي بينه وبين المبيع على وجه يتمكن من قبضه من غير
حامل وكذا تسليمه وفي الاجتناس يعتبر في صحة التسليم ثلثة اشياء ان تقول خلعت منك وبين المبيع
وان يكون المبيع محض المشتري على صفة يتاقي فذا لفعل من غير مانع وان يكون مفرا غير مشغول
حق غيره وعن الوبري المتاع لغير البائع لا يمنع فلو اذن له بقبض المتاع والبيت صح وعمار المتاع
ودية عنه وكان ابو حنيفة يقول القبض ان يقول خلعت منك وبين المبيع فاقبضه ويقول المشتري
وهو عند البائع قبضت **باب خيار الشرط قوله** والاصل فيه ما روى الى روى الحكم في المسئلة
من حديث محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال كان جبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان قد اصاب
في راسه ما مومنه فجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار الى ثلثة ايام فيما اشتراه وكان قد ثقل لسانه

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بع وقل لا خلافة وكان يشتري النبي فجي به الى اهله فيقولون له هذا غزال
فيقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خيرني في بيعي وسكت عليه وجبان يفتح الحما ومنقذ بالجمع ورواه
ان فجي من طريق محمد بن اسحق انا سفيان عن محمد بن اسحق به واخرجه البيهقي في مسنده عن ابن
عمر سمعت رجلا من الانصار يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يزال يغيب في البيوع فقال له اذا
بايعت فقل لا خلافة ثم انت بالخيار في كل سلعة ابقيتها ثلث ليال قال ابن اسحق حدثت محمد بن يحيى ان
جبان قال كان جدي منقذ بن عمرو قد اصاب في راسه وكان يغيب في البيع فذكر نحوه ورواه ابن
ماجة عن محمد بن يحيى بن جبان قال هو جدي منقذ بن عمرو وكان قد اصابه امه في راسه فكسرت
لسانه وكان لا يدع على ذلك التجارة وكان لا يزال يغيب فاني النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له الحديث
ولا شك ان هذا منقطع وغلط من عزاء لابي داود وكذا رواه البخاري في تاريخه الاوسط عن محمد بن
يحيى بن جبان قال كان جدي منقذ بن عمرو فذكره قال وعاش مائة وثلث سنه والاكثر من علي توثيق
ابن اسحق ولا شك ان كون الواقعه جبان ارجح لان هذا منقطع وذلك موصول هذا وشرط الخيار مجمع
عليه واما ما روي في الموطا والصحاح عن ابن عمر ان رجلا ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يجده في
البيوع فقال اذا بايعت فقل لا خلافة والخلافة الخديعة فليس فيه دليل على المقصود **فرفع** يجوز الاحتاف
خيار الشرط حتى لو قال احدهما بعد البيع ولو بايام جعلتك بالخيار ثلثة ايام صح بالا جلع حتى لو
شرط الخيار بعد البيع اليات شهرا ورضيا به ففسد العقد عند ابي حنيفة خلافا لما لو الاحتاف شرط
فاسدا بطل الشرط ولا يفسد العقد عندها ويفسد في قول ابي حنيفة ولو باع على انه بالخيار على
ان له ان يستغله ويستخره جاز وهو على خياره ولو قال في بيع البستان بالخيار على ان له ان ياكل
من ثمره لا يجوز لان الثمر له حصه من الثمن ولو قال له انت بالخيار كان له خيار ذلك المجلس فقط ولو
قال الى الظاهر فعند ابي حنيفة ان يخرج وقت وعندها لا تدخل الغاية **قوله** لا يجوز اكثر منها الى
وحديث ابن عمر انه اجاز البيع الى شهرين دليله جزاء الدعوى لانها جواز اكثر من ثلثة ايام طالت
المدة او قصرت وحديث ابن عمر يفيد جواز اكثر من ثلثة ايام خاصة وبقولها قال احمد لقوله عليه السلام
المسلمون عند شروطهم وقال المبيع لا يبقى كالفأكه لا يجوز ان يشترط اكثر من ثلثة ايام وان كان صنعة
لا يمكن الوقوف عليها في ثلثة ايام يجوز ان يشترط اكثر منها ويمكن ان يقال يمكن ان يراها قبل الشرط
ثم يشتري وان كان للتروي في فهو لا يتوقف على اكثر من ثلثة لانه يعرف بالسؤال من اهل المعرفة
واما ما يتسارع اليه الفساد ففي فتاوى انه ان اشتره بالخيار ثلثة ايام في القياس لا يجز المشتري
على شي وفي الاحتسان يقال له اما ان يفسخ واما ان تاخذ ولا شي عليك من الثمن حتى تجز البيع او
يفسد المبيع عندك دفعا للضرر من الجائنين وهو نظير ما لو ادعى شرا ما يتسارع اليه الفساد كالسكة
الطرية ومجرا المدعى عليه واقام المدعى البينة وخاف فسادها في مدة التزكية فان القاضي ما مر

مدعي الشرا ان نقد الثمن وياخذ السمكة ثم الفا في بيعها من اخذ وياخذ منها ويضع الثمن الاول والثاني
على يد عدل فان عدلت نقض لمدي الشرا بالثمن الثاني ويدع الثمن الاول للبائع ولو ضاع الثمنان
عند العدل يبيع الثمن الثاني من مال مدعي الشرا لان بيع الفا في بيعه ولو لم تعد البينة ضمن قيمة
السمكة للمدعي عليه لان البيع لم يثبت وبقي اخذ مال الغير جهة البيع فيكون مضمونا عليه بالقيمة وجه قول
ابي حنيفة ان شرط الخيار مخالف مقتضى العقد ثبت على خلاف القياس في المدة المذكورة للثمن
فيما يدفع العين ولا شك ان النظر لا يستكشف كونه مضمونا او غير مضمون مما يتم في ثلثة ايام بل اقل
فان معرفة الغبن ليس من العلوم الباطنة في الخفا فكان الزائد على الثلثة ليس في محل الاحتجاج اليه
فلا يجوز الاحتجاج بالثلث دلالة كما لا يجوز بالقياس ولو فرض من الغباوة حيث لا يستفيد كونه مضمونا
لم يعذر ولا يبنى لفقه باعتباره لان مثله نابل العقل وبهذا يظهر ان قول ابن الجوزي في الحقن
في حديث جابر انه خرج يخرج الغالب غير صحيح لانه عليه السلام ضرب الثلث لمن كان غايته في ضعف
المعرفة على ما ذكر من امر جابر او منقذ ما تقدم مع انه وجد في السمع ما ينبغي لزيد صرحا وهو
وان لم يبلغ درجة الحجة فلا شك انه يستأنس به بعد تمامها وهو ما روى عبد الرزاق من حديث ابيان
ابن ابي عياش ان رجلا اشترى من رجل بعيرا وشرط عليه الخيار اربعة ايام فابطل رسول الله صلى الله عليه
البيع وقال الخيار ثلثة ايام الا انه اعل بايان مع الاعتراف بانه كان رجلا صالحا وكذا اخرج الدارقطني
عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخيار ثلثة ايام وفيه احدى ميسرة متروكة واماما
اسدلوابة من حديث ابن عمر المذكور في الكتاب فلا يعرف في شيء من كتب الحديث والاثار واما الاجل
فالشارع شرعة مطلقا فعملنا باطلاقة والخيار شرعة مقيدة بثلثة ايام فعملنا بتقييد **قوله** الا انه اذا
اجاز الى ان قال وهذا على الوجه الاول يعني قوله اسقط المفسد قبل تقررره وهو كالقلب فان التعليل
هو الذي يبنى على الاصل لان اصل القاعدة يبنى على التعليل يعني اختلف المشايخ في حكم هذا
العقد فعند مشايخ العراق حكمه الفساد اذا اظهرت ما هو دأبها على الشرط فاذا اسقط تبين خلاف
الظاهر فيقلب صحيحا وقال مشايخ خراسان والامام الرضوي وخز الاسلام وغيرهما من مشايخ ماورا
النهر هو موقوف وبالا سقاط قبل الرابع فيقلب صحيحا واذا مضى جزء من اليوم الرابع ففسد العقد
لان وهو الوجه كذا في الظهيرية والذخيرة وذكر الكوفي نصا عن ابي حنيفة ان البيع موقوف
على اجازة المشتري واثبت للبائع حق الفسخ قبل الاجازة لان الكلام المنبأ بعرض حق الفسخ في البيع
الموقوف ولا يخفى انه لا معنى للفساد كسب الظاهر دون الباطن لانه عدم الفساد في نفس الامر
الى ان يدخل الرابع فنثبت الفساد في نفس الامر حقيقة القولين لا فسادا قبل الرابع بل موقوف
ولا يحقق الخلاف الا ان يكون العرض ان الفساد ثابت على وجه يرتفع شرعا باسقاط خيار الرابع
قبل مجيئه وهذا هو ظاهر الهداية حيث قال منعقد فساد ثم يرتفع **قوله** ولو اشترى على انه ان
لم ينقد الثمن الى فان نقد الثمن في الثلثة ثم البيع وان لم ينقده فيها ففسد البيع ولا ينقذ نص عليه

على خلاف الثاني

طه

طه الدين وقال لا بد من حفظ هذه المسألة حتى لو اعتقه المشتري وهو في يده عتق ٧ ان كان في
يد البائع مع انه قبل لو اعتقه فيما اذا شرط الثلثة لا ينفذ لانه لم يخرج من ملك البائع ٢ حتى لو
اعتقه البائع عتق لان النفع في هذا الشرط للبائع فكان كشرط الخيار له وهو لا يخرج المبيع من ملكه
واذا فسد فالمشتري يملك المبيع بالقبض في البيع الفاسد والاصل في صحة البيع انه في معنى شرط
الخيار فيلحق به دلالة لا قياسا والدلالة لا يشترط فيها سوى التساوي وفهم الملتحق بمجرد فهم الاصل
مع فهم اللغة وكل من علم صحة اشتراط الخيار للثمن ثلثة ايام لكل من المنبأ بعرض ثلثة ايام ان
شرعيته للثمن ولدفع ضرر الغبن في المبيع والتمن قيتبادر اليه جوازه لدفع الغبن في الثمن للمطالبة
وكون هذا سفسخ بتمام المدة قبل دفع الثمن وذلك ينبرم بتمامها ٧ اثر له لان المعبر في الدلالة الاشتراك
في الجامع الذي يهتد من فهم اللغة الا انك سمعت انه لا يفسخ بتمامها بل يرجع فاسدا **قوله** وخيار
البائع يمنع خروج المبيع الى ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع لبقا ملك البائع
فيه بلا احتلال وبالتعليل المذكور يعرف ان خيارا لمشتري يمنع خروج الثمن من ملكه لا اتحاد نسبته
الى كل من له الخيار وانه اذا كان الخيار لهما لا يخرج المبيع من ملك البائع ولا الثمن من ملك المشتري
قوله فيبقى مقتبضا على سوم الشرا وفيه القيمة اي اذا هلك وهو قيم في المثل في المثل اذا كان القبض
بعد تسمية الثمن اما اذا لم يسم فلا ضمان في الصحيح وعليه فرع ما ذكره الفقيه ابو الليث في العيون
في رجل اخذ ثوبا فقال اذهب به فان رضىته اشتريته فضا في يده لم يلزمه شيء وان قال ان
رضيت اشتريته بعشرة كان لا ضمانا للقيمة **قوله** وخيارا لمشتري لا يمنع وقوله لان البيع في تعليل
لمحذوف وهو قولنا فيخرج المبيع عن ملك البائع وقوله الا ان المشتري بمعنى لكن وهو استدراك
لامر متبادر عند قوله يخرج المبيع من ملك البائع وهو المقدّر الذي ذكرناه فانه يتبادر حكم العا
انه اذا خرج من ملك البائع يدخل في ملك المشتري ويقول **قوله** بالخيار قال مالك واحدا في قول
وقد اورد انه لو لم يثبت الملك للمشتري لم يستحق به الشفعة لان استحقاقها بالملك لكنه يستحقها اذا
بيعت دار بجوارها بالاتفاق او الاجماع اجيب بانه انما استحقها لانه صار احق بها تصرفا لا لانه
ملكها كالعبد لما دون يستحقها اذا بيعت دار بجوارها بهذا المعنى وحاصل هذا منع قصر استحقاق
الشفعة على حقيقة الملك بل هو او ما في معناه وهذا كلف لا يحتاج اليه وستاتي المسألة محللة
بانبرام البيع في ضمن طلب الشفعة فنثبت مقتضى نصيحي وما في الاجناس لو بيعت دار بجوارها فاحزها
بالشفعة لا يبطل خيار الروية فله ان يردّها ويبطل خيار الشرط قوله وكذا اذا دخل عيب اي عيب
٧ يرجع زواله بخلاف ما اذا مرض فان المشتري على خياره لكن ليس له ان يردّه مريضا بل حتى

ببر في المدة فان مضت ولم يبر الزم البيع وعن ابي يوسف يبطل خيار المشتري في كل عيب باي وجه كان
الا اذا حصل النقصان في يد المشتري بفعل البائع لا يبطل خياره بل ان شأ رده وان شأ اجار البيع
واخذ الارش من البائع **قوله** ومن اشترى امرأته على انه بالخيار هذه المسألة من فروع الخلاف
في ثبوت الملك في البيع للمشتري بشرط الخيار وعدمه ولها اخوات ذكرها المصنف ومنها اذا
اشترى دارا بالخيار وهو ساكنها باجارة او اعارة فاستدام سكنها قال الامام السرخسي لا يكون
اختيارا وانما الاختيار ابتداء السكنى وقال خوهرزاده استدامة السكنى اختيارا عندها لانه ملك
التمن وعنده ليس باختيار لانه بالاجارة او الاعارة لم يملك شيئا ومنهم من جعل خيارا طبيا بالخيار
فقبضه ثم احرم والظبي في يده منتقض البيع عنده ويرد الى البائع ولو كان الخيار للبائع منتقض
بالاجماع ولو كان للمشتري فاحرم البائع للمشتري ان يردده ومنها ان الخيار اذا كان للمشتري
وفسخ العقد فالزواج يتردد على البائع عنده لانها لم تحدث على ملك المشتري وعندها للمشتري لانها
حدثت على ملكه **قوله** ومن شرط له الخيار له ان يجز في مدة الخيار باجماع الفقهاء وله ان يفسخ فان
اجازة بغير حصة صاحبه يرد بغير علمه فاذا كان للخيار للبائع ففسخاذا البيع باحدى ثلث بمضي المدة
وموتة واعائه وجنونه فان افاق في المدة قال السبكي الاصح انه على خياره ولو سكر من الخمر
لم يبطل بخلاف سكره من البهيم ولو ارتد فعلى خياره اجماعا والثالث ان يجز البيع واذا كان
للمشتري ففسخه بهذه الامور الثلاثة ايضا وبصرفه تصرف الملاك كالوطى وكذا التقبيل بشهوة
وخو لا بغير شهوة والقول قوله فيها واذا فعلت الجارية ذلك سقط خياره عند ابي حنيفة وقال
محمد لا يكون فعلها اجازة لان شرط الخيار ليجتار هو لا يجتار عليه ولا يبي حنيفة ان حرمة المصاهرة
تثبت بهذه الاشياء فكانت ملحة بالوطى فصارت ملحة به في ايجاب الحرمة كالمضاف الى الرجل
اما الوطى مكرها فاختيارا اتفاقا ولو حدث به عيب في خيارا لمشتري سوا حدث بفعل البائع او
غيره بطل خياره عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يلزم العقد بفعل البائع لان البائع لا يقدر
على الزام البيع ومضى الزمان بجنايته اثبتنا له قدرة الزامه فمفوت فانه شرط الخيار للمشتري
ولما ان ما ينقص بفعل البائع في ضمان المشتري فيلزم العقد في ذلك العقد الذي تلف في ضمانه
وتعذر على البائع حصته من الثمن فترد الباقي كان طريقا للصيغة قبل التمام في حق الرد وهو
لا يجوز وعرف بهذا ان المشتري يرجع على البائع بالارش ولو كان الخيار للبائع وحدث به عيب
فهو على خياره لان ما انتقص بغير فعله غير مضمون عليه ولذا لو سقطت اطرافه لم يسقط شيء من
الثمن لكن بخير المشتري ولو حدث بفعل البائع انتقص البيع لان ما انتقص مضمون عليه يسقط حصة
من الثمن فلو بقينا الخيار لفرقت الصيغة على المشتري **قوله** وان فسخ في المدة بغير حصة الاخرى بغير

علمه لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول مالك وقال ابو يوسف يجوز وهو قول ابي و كذا الخلاف في
خيار الردية ومحل الخلاف الفسخ بالقول اما الفسخ بالفعل يجوز بغير علم اتفاقا سواء كان فعلا اختياريا
بان تصرف المشتري تصرف الملاك في خيار البائع او غير اختياريا كالحلاك والتعيب فعل الامة
ومتقضى النظران جعل القسم الاول كالقول قوله له الى اخر الاستدلال من الطرفين حاصله قياسا
تعارضا قياسا ابي يوسف على تصرف الوكيل وقياسها على عزل الوكيل ثم في قياسها امور طردية
لا معنى لها وهو قوله تصرف في حق الغير بالرفع فان هذا لا اثر له في نفي الصحة بلا علم انما اثره في نفي
الصحة بلا اذن فان كونه حق الغير انما يمنع التصرف بلا اذن فهو بالنسبة الى العلم طرد والاذن
قد وجد في ضمن شرط الخيار له فان قيل لا نسلم ان شرط الخيار يقتضي الاذن له بالفسخ مطلقا انما
يكون ذلك لو لم يكن مظنة ان يلحق ضررا اذا كان فلا قلنا فاستقام ان الموثر ليس الا
كون فسخه مظنة ذلك الضرر وصح قولنا ان ما سواه لا اثر له من كونه تصرف في حقه بلا علم فيقتصر
النظر على اثبات الضرر ويحتمل ان الضرر الذي ذكرناه يلحق المشتري اذا كان الخيار للبائع
في حيز التعارض لان ضرر لزوم القيمة انما يكون بنا على زياده القيمة على الثمن وهو غير لازم ولا
الكثير بل قد يكون الثمن اكثر من القيمة فهما في محل التعارض بل الغالب ان البيع يكون بما هو قيمة
المبيع خصوصا ببيات الاسواق فبطل ذلك الشق قال **مشقة** الفقهاء كون الخيار للبائع دون
المشتري دليل ظاهر على كون الثمن اقل من القيمة فامتنع التعارض وصح ذلك الشق فلتبنا مل الشق
واما ضرر البائع باعتماده فلا يطلب لسلعته مشتريا فانما حقه من تقصيره حيث لم يستكشف من
المشتري في المدة هل فسخ او لا ومثل هذا كثيرا في الفقه اعني الزام ما هو ضرر لتقصيره في احتياط
لنفسه مع الملكة بخلاف الوكيل فان ضرره لازم بالزام ثمن ما يشتريه عليه ان كان وكيله بالشر او لا
ان الشراء اذا وجد نفاذا لا يتوقف فيقتصر بالزام ثمن ما لا غرض له فيه وقد لا يكون مالكا لمقداره
وباهدار اقواله اعني عقوده اذا كان وكيله بالبيع وهذا اضر على النفس من اقتراض المال لدفع
الدين لما يلزمه عند الناس من تحير شانه ووضع قدره فالوجه لابي يوسف والشافعي اقوى والله اعلم
وقوله ح ولا يقول انه مسلط من جهة وكيف وهو لا يملك الفسخ فلا يملك تسليط مشاحة لفظية
فان المراد من تسليط اذنه له في التصرف في حقه ذلك بالرفع في المدة فاذا منع تضمن شرط الخيار
الاذن بلا علم للضرر وكان الاذن مقيدا بعدم محل الضرر وهو حال العلم فجواب ما ذكرنا من انفاه
في صورة التعارض وعدم تأثيره في اخرى لتقصير من يلزمه وبهذا اجابوا عن المعارض القابلة
للمنفرد من له الخيار بالفسخ يتضرر هو ايضا لانه يمكن ان يحتج صاحبه في المدة حتى ينقض فقالوا
هذا الضرر انما يلزمه من جانبه بتقصيره هو ايضا في اخذ الكفيل واعلم ان الالزام بهذا النوع

على احدى الروايتين في فتاوى قاضي خان جا الى باب الباع ليرد فاحتج فيه فطلب من القاضي ان
ينصب خصما عن الباع ليرده عليه قال بعضهم نصب نظرا للمشتري وقال محمد بن سلمة لا يجيب لان المشتري
ترك النظر لنفسه حيث لم يخدمه وكلامه مع احتمال غيبته فلا ينظر له فان لم ينصب القاضي وطلب المشتري
من القاضي الا عذار عن محمد روايتان في روايه جيبه فينبعث مناديا ينادي على باب الباع ان القاضي
يقول ان خصمك فلانا يريد ان يرد المبيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع ولا نقض القاضي بلا
اعذار وفي رواية لا يجيب الى الا عذار ايضا وقيل لمحمد يعني على هذه الرواية كيف يصنع المشتري
قال سفيان الثوري ان نستوثق فيما خدمه كفيلا اذا خاف الغيبه حتى اذا غاب يرد على الوكيل
وطريق نقض القاضي على احدى الروايتين انه اذا قال الخصم اني اعذرت اليه واشهدت فتواري بقول
القاضي اشهدوا انه زعم انه اعذر الى صاحبه في امره كل يوم واحتج فان كان الامر كما زعم فقد
ابطلت عليه الخيار فان ظهر وانكر فعلى المردعي البينه بالخيار والا عذار وهذا لانه لا يمكن من اقامة
البيهة قبل ظهوره لانه لا يحكم على غائب واذا عرف هذا فالمسائل الموردة بنقض مسلمة لانها
على وفق ما ترجع من قول ابي يوسف لكنها نورد هنا بنا على تسليم تمام الدليل فمنها ان المخرجه بين
اختيارها بلا علم زوجها ويلزم حكم ذلك واجيب بان لزوم حكم الطلاق على الزوج باختياره
نفسه وهو تخيره وهو بعد الرضا والعلم وهو مدفوع بان اثبات الفسخ بمنزلة اثبات خيار
الطلاق ومنها الرجوع ينفردها الزوج ويلزم حكمها المرأة حتى تزوجت بعد العدة فسخ
اجيب بان الزوج لا يلزمها حكما جديدا لان الطلاق الرجعي لا يرفع النكاح انما ثبت البيهة
عند فراق العدة بشرط عدم الرجوع فكان عليها ان تستكشف شرط قصرها هل هو موجود
اولا ومنها الطلاق والعناق والعفو عن الفصاح فان حكمها يلزم غيره بلا علم واجيب
بانها اسقاطات لا يلزم بها شيء من اسقطت عنه فلا توقف على علم ومنها خيار المعتقة
يصح اختيارها الفرقه بلا علم زوجها اجيب لا رواية وعلى تقدير التسليم فالخبر اثبت لها
الشرع مطلقا وله الولاية عليها ولا يخفى ان هذا من فساد الوضع فان كون الشرع اثبت
حكم التصرف على الاخر غير علمه في خيار المخرجه يعقضي ان الشرع لا يوقف صحة التصرف على علم
الاخر في ثبوت حكمه في حقه فان قلت فما الضر الذي يلزمه اولا حتى يحتاج الى جوابه قلنا
امتناعه عن تزوج امة بنا على قيام نكاح التي اعتقت ومنها خيار المالك في بيع الفصولي
بدون علم المتعاقدين اجيب بان عقدها لا وجود له في حق المالك اذ لا ولاية لها عليه ومنها
العدة يلزم على المرأة بتطليق الزوج غير علمها اجيب بان العدة لا يجب بالطلاق حتى يتوقف
على علمها الا ترى انها لا يجب بالطلاق قبل الدخول بل الطلاق نصرف في حق نفسه بازاله ملكه
وانما تلزم في ضمن الطلاق **فروع** لو كان الخيار للعاقدين فاجاز الباع خصم المشتري

ثم فسخ المشتري الفسخ فان هلك في يده المشتري سقط الثمن ولو عكسا اي بد المشتري بالفسخ
ثم الباع بالا حازه ثم هلك فعلى المشتري قيمته ولو تقاسما العقد هلك في يده المشتري يبطل
حكم الفسخ ذكره في المجتبى ومن باع على انه بالخيار فصاحبه المشتري على شيء بعينه او دراهم على ان
سقط الخيار ففعل جاز وطاب اذ حاصله زياده في الثمن وكذا لو كان على العكس فصاحبه الباع
على ان يحط من الثمن او يعطيه هذا العرض ليسقط الخيار لانه زياده في المبيع او حط من الثمن
ولو امره ببيع عبده بشرط الخيار له ثلثة ايام فباعه مطلقا لم يحز ولو باع مطلقا فباعه بشرط
الخيار لا امره ولا اجنبى صح ولو وكله بالشرا فهو على ما ذكرنا الا ان العقد منى لم ينفذ على الامر فسخ
على الامر ينفذ على الامر بخلاف البيع لان الشرع لم يجد نقدا نفذ على العاقد **قوله** واذا مات
من له الخيار لم يقيد به لانه ان مات الذي لا خيار له فالأخر على خياره بالا جماع وقال ان فسخ
وبه قال مالك قوله لا يتصور انتقاله لانه وصف وتقال عليه قولكم لا يتصور انتقال الوصف ان
اردت حقيقة فسخ لكن مرادنا بالانتقال ان يثبت للوارث شرعا ملك خلف ملك المورث الميت
او استحقة لا عين ذلك الملك والاستحقاق المقيد باضافته الى الميت لان ذلك غير ممكن فالوجه
في الاستدلال ليس الا ان يقال بثبوت ذلك شرعا في املاك الاعيان معلوم متفق عليه واما ثبوته
عن الشرع في غيرها من الحقوق فنوقف على الدليل السمي ولم يوجد وثيق المدرك الشرعي يكفي لنفي
الحكم الشرعي فان قالوا بل قد وجد وهو ما روى عنه عليه السلام انه قال من ترك ما لا اوحى
فلورثته ومن ترك كالا او عيالا فالى فلان ثابت قوله مالا في الصحيح واما الزيادة الاخرى فلم
ثبت هذا ويلزمه ان يورث خيار المجلس عندهم والمنقول عنهم عدمه ثم مقتضى النظر ان يتفرع
عدم ارث الخيار على قول ابي حنيفة اما على قولهما فينبغي ان يورث لانها يثبتان الملك للمشتري بالخيار
في العبر فستنقل الى الورثة عين مملوكة له فيها خيار كما في خيار العيب بعينه وفي خيار الباع يستقل
الثمن مملوكا لم **قوله** ومن اشترى شيئا بشرط الخيار لعنه الخ وبقولنا قال مالك واحد وهو الاصح
من مذهبنا في قوله لا يثبت الا بطريق النية الى قوله اقتضا استشكل باستلزامه ما هو الاصل
بطريق الاقتضا والثابت به انما هو ما يكون تبعا فلنا الملازمة ممنوعة لان المراد بالتبعية الاصل
بالنسبة الى ما هو المقصود اولا وبالذات لا بالنسبة الى الوجود فالمقصود اولا وبالذات هو الاشرط
للغير الاشرط لنفسه لانه ليس هو الذي يحصل به مقصود العاقد بالفرض فكان ثبوته
للعاقدين تبعا للمقصود ليصح المقصود به فكان ثبوته بطريق الاقتضا واقعا على ما هو الاصل في
الاقتضا هذا هو التحقيق ان شاء الله ولا حاجة في جوابه الى تكلف زائد فان قيل فلم لا يجوز اشرط
الثمن على الاجنبى وثبت كفاية اقتضا اجيب بان الثمن دين على العاقد والكفاية ليس فيها

فيها نقل الدين على الكفيل فلو ثبت الكفالة افتضا لا اشتراط على الاجنبي بطلان المقتضى
وهو اشتراط فانه انما يعني به ثبوت على المشتري عليه على ما هو ثابت على العاقد نعم لو كفله
كفاله صريح بالثمن الدين صح قوله ولو خرج الكلامان معا بحسن تصرف العاقد في رواية كتاب
البيوع والفتن في رواية كتاب الماذون قال شمس الامه الصحيح ما ذكر في الماذون ثم قال الاول
قول محمد والثاني قول ابي يوسف **قوله** ومن باع عبدا بين الفرق بين الذي لم يعين
فيه الثمن وبين ما اذا جمع بين عبدين في البيع ثمن واحد فاذا احدهما مدبر او مكاتب او جاريته
فاذا احدهما ام ولا حيث يصح البيع في الفتن حصته مع ان ثمن كل منهما مجهول الكيفية حال العقد ولم
يصح في هذه المسئلة باحصه اجيب بان المانع من حكم العقد هنا مقترن بالعقد لفظا ومعنى فانه
الفساد لان شرط الخيار يمنع الانعقاد في المشروط فيه فيكون كالمعذور فلم ينعقد فيه ابتداء فينفذ
في الاخر بالحصه ابتداء بخلاف تلك المسائل فان المانع مقترن فيها معنى لا لفظا فيدخل المدبر
ومن معه في البيع لما ذكرنا محليته ثم يخرجون بناء على استحسانهم حكما شرعيا لم يتصل به حكم قاض
ليسقط **قوله** ومن اشترى على ان ياخذها بها شاي قوله ثم قيل بشرط ان يكون في هذا العقد
خيار الشرط المسمى قاضي فان الى اكثر المشايخ وقال شمس الامه في جامعه هو الصحيح وقيل
لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير وغيره والمذكور في الجامع الصغير وقع اتفاقا لا قيدا قال في الاختصار
الصحيح عننا انه ليس بشرط وهو قول ابن شجاع والاول قول الكوفي قوله ومدة معلومة ايها
كانت عندها طوبى بالفرق على قول ابي يوسف حيث قصر المدة على الثلثة في خيار النكاح اخذنا بالقياس
ولم يقتصر في خيار التعيين عليها احسب بان في خيار النكاح تعليفا صريحا باداة الشرط فلا يكون
الوارد في خيار الشرط واردا فيه بخلاف خيار التعيين ليس فيه مرجع التعليل فكان في معناه وهذا
يوجب ان اخذه في خيار النكاح في الثلثة باثر ابن عمر فيه ونفي الزيادة بالقياس واثر ابن عمر نقله
الفتية ابو الليث في شرح الجامع عن محمد بن الحسن عن عبد الله بن المبارك عن ابن جريح عن
سليمان بن مولى ابن البرص قال بعثت من عبد الله بن عمر جارية على ان لا ينفق الثمن الى ثلثة ايام فلا
بيع بيننا فاجاز ابن عمر هذا البيع ولم يرو عن احد من الصحابة خلافه الا انه لا يطابق قول المصنف
في مسلم خيار النكاح ابو يوسف اخذ في الاصل بالاثرو في هذا بالقياس **قوله** ولو هلك احدها
او تعيب الى هذا بعد القبض اما لو هلك احدها او تعيب فلا يبطل البيع والمشتري بالخيار ان
شا اخذ الباقي بثمنه وان شترك ولو هلك الكل قبل القبض بطل البيع قوله وان هلكا معا الى
وكذا اذا هلكا على التعاقب ولم يدرك الاول واثر هذا انما يظهر اذا كان ثمنهما متفاديا والافلا
وكذا اذا على التعاقب فاختلغا في الهالك او لا فادعى الباع انه اكثرهما ثمننا وادعى المشتري
الاخر فالقول قول المشتري مع يمينه على ما استقر عليه قول ابي يوسف ومحمد وكان ابو يوسف اولا

اولا يقول بخالفان فان خلفا جعل كانها هلكا معا واي كل لزمه دعوى الاخر ثم رجع الى ما ذكرنا من
قول محمد واي برهن قبل وان برهننا فبينة الباع لاثباتها الزيادة ولو تعيب معا بطل خيار الشرط
وامتنع ردها وبقي خيار التعيين فيمسك ايها شامته ويرد الاخر ولا يغرم من قيمة عيب المردود
شيا اسحسانا لان المعيب محل لا ابتداء البيع ايضا بخلاف الهالك ليس محلا لا ابتداء فليس محلا
لتعيينه فان قيل لم لم يضمن الباقي ايضا باعتبار انه مقبوض على سوم الشرا الجواب يمنع
انه كمنكبل المقبوض كل منها على حقه الشرا لاحدها وليس هنا شي على سوم الشرا لان ما على
سوم الشرا لا يخز فيه عقد بل معين الثمن فقط وهنا يخز تمام العقد فلزم بالضرورة ان قبضها
على ان احدها غير معين مبيع واحدها غير عين امانة فاذا افرض وجود ما يعين المبيع تعين الاخر
للامانة فان قيل لاي شي انعكس طلاق احدي الزوجين وعنف احد العبدین هنا حيث
يتعين للطلاق والعناق ابان في الهالك وهنا يتعين الهالك للبيع اجاب على التي بانه لا فرق
في الحاصل لان الهالك يهلك على ملكه في المسائل كلها غير انه اذا هلك كل من الزوجين والعبد تعين
الباقي بالضرورة للطلاق والعناق واذا هلك العبد هنا على ملكه تعين الباقي للامانة وانت تعلم
ان حقيقة السؤال انه لاي شي جعل الهالك هنا هو المحل للتصرف دون الباقي وهالك بالعكس فلا
بد من الفرق وهو ان العبد هنا لما اشرف على الهلاك خرج من ان يكون محلا للرد فتعين العقد
فيه وحين اشرفت الزوجة والعبد على الهلاك لم يخرج عن كونها محلا للطلاق والعناق وهو
التصرف فتعين الباقي لهما ضرورة **قوله** ومن اشترى دارا على ان يبايعها الى ان قال فثبت
الملك من وقت الشرا الى هذا التقدير يحتاج اليه لمذهب ابي حنيفة خاصة لانه القابل بعدم الدخول
في ملك المشتري وفي المبسوط على تقدير انه لا يملكها وعدم هذا التقدير قال لانه صار احق بالتصرف
فيها وذلك كليفه لاستحقاق الشفعة كما ماذون المستغرق والمكاتب فانها يستحقان الشفعة وان
لم يملك رقبته الدار بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع اذا اشترى لم يصح احق بالتصرف فيها ولو كان
خيار رقبته كان له ان يشفع في الدار المبيعة الى جنبها ولا يسقط به خيار الروية حتى اذا رآها كان
له ان يردّها بعدما شفع بها وكذا لا يبطل خيار العيب بالاخذ بالشفعة **قوله** ومن باع عبدا على
انه خباز الى ولو مات هذا المشتري انتقل الخيار الى ورثته اجماعا لانه في ضمن ملك العيب
وهذا الشرط حاصله شرط وصف مرغوب فيه في المبيع ولو كان موجودا فيه دخل في العقد وكان
من مقتضياته فكان شرطه اذا لم يكن فيه ضرر صحيح والا اصل في اشتراط الاوصاف ان ما لا غرر
فيه فهو جائز وما فيه غرر لا يجوز الا ان اشترطه معنى البراءة من وجوده وهو ما ليس مرغوبا فيه

فعلى هذا سترع مالوا شترى ناقة او شاه على انها حامل او تحلب كذا فالبيع فاسد عندنا خلافا
 للثاني فعلى الاصح عنده لانه شرط زياره مجهولة لعدم العلم بها حتى لو شرط انها حلوب جاز كما اذا
 شرط في الفرس انه هلاج وفي الكلب انه صايد حيث يصح ومنه شرط كونه ذكرا او انثى وشرط كون
 الثمن مكفولا به اما لو اشترى جارية على انها حامل فاختلف المشايخ قيل لا يجوز كالناقة والشاة
 وقيل يجوز لان الحمل في الجوارى عيب بخلاف البهائم فكان ذكره للبراءة عن هذا العيب وقيل
 ان اشترى بها لتخذها ظرا فكالناقة وان لم يرد ذلك جاز لقصد البراءة من عيب الحمل ومنه لو اشترى
 على انه معيب فوجده سليما صح ومذهب الحسن عن ابي حنيفة في شرط الحمل في البقرة والحارية انه
 يجوز ثم في مسئلتنا اذا امتنع الرد بسبب من الاسباب رجع على البائع حصته من الثمن بان
 يقوم العبد كائنا وغيره بفتح بالثبوت وعن ابي حنيفة لا يرجع بشئ لان ثبوت الخيار فيه
 بالشرط لا بالعقد وتعد الرد في خيار الشرط لا يوجب الرجوع على البائع فكذا هذا والصحيح ما في
 ظاهرا الرواية وبه قال الثاني فعلى لان البائع عجز عن تسليم وصف السلام كما في العيب ولو اختلفا
 بعد مدة فقال المشتري لم اجد كائنا وقال البائع سلمته كائنا فنفسى عندك والمدة كتمان ان ينفي
 في مثلها فالقول للمشتري والاصل في هذا ان القول لمن تنسك ما لا يصل وان عدم في الصفات
 العارضة اصل والوجود في الصفات الاصلية اصل وشهادة النفس فيما لا يطلع عليه الرجال حجة
 اذا تايدت بمود وان لم تايدها تعتبر في اثبات توجه الخصومة لا في الزام الخصم اذا عرف هذا فان
 فان اختلفا قبل القبض او بعده فقال المشتري ليس بهذا الوصف قال البائع به يوم راى الجوز والكتابه
 فان فعل ما ينطق عليه الاسم لزم المشتري والا يرد ولا يعتبر قول العبد في ذلك وان لم يكن فيه لم يجز
 على دفع الثمن حتى ثبت الصفه ولو اشترى جارية على انها بكر ثم اختلف فيها فان انقضى بربها
 النفس فان قلن بكر لزم المشتري بلاميز البائع لان شهادته تايدت بان البكارة اصل وان
 قلن ثبت لا تثبت حتى الفسخ بشهادتهن لعدم تايدها لكن يتوجه البميز على البائع لان الفسخ حق
 قوي وشهادتهن ضعيفة والخصومة حق ضعيف لانهما غير مقصوده لانهما في ثبوتها بشهادتهن
 الضعيفة دون الفسخ القوي وعن ابي يوسف ومحمد في رواية انها ترد بشهادتهن قبل القبض بلاميز
 ولو قال بعتها وسلمتها اليك وهي بكر وزالت في يدك فالقول قوله لان الاصل هي البكارة واعلم انه
 اذا شرط في المبيع شرط يجوز اشتراطه فوجد خلافه فتارة يفسد البيع وتارة يصح وخير المشتري
 وتارة يصح ولا يخير وهو اذا وجد خيرا ما شرطه وصا طه ان كان المبيع من جنس يسمى فيه الخيار
 والثياب اجناس كالهروي والمروى والكتان والقطن والذكر والانس جنسان في الادمى دون
 سائر الحيوان والصابغ فحش التفاوت في الاغراض وعدم ملوا شترى ثوبا على انه اسكندري فوجده

الحج

انها بغيره فاذا هو بغيره

مرويا او كتان فوجده قطنيا او ابيض فوجده مصبوغا او معصفرا فاذا هو مزعفر او دارا على ان بناها
 اجر فاذا البين او على ان لا بنا او لا تخل فيها فاذا بنا او تخل او ارضا على ان جميع اشجارها مثمرة فوجده
 واحد غير مثمره او على انه عبد فاذا هو جارية او فص يا قوث فاذا زجاج فهو فاسد في جميع ذلك ولو
 اشترى جارية على انها مولدة الكوفة فاذا هي مولدة بغداد او غلاما على انه فحل فاذا هو خض او عكسه
 او على انها ناقة فاذا حمل وخوه او لم معز فاذا هو كم خان او عكسه ونحو ذلك فله الخيار ولو اشترى على
 انه بغل فاذا هو بغلة او حمار او بعير فاذا هو اثنان او ناقة او حارية على انها رثقا او حبل او ثوب فوجده
 بخلافه جاز ولا خيار له لانه صفة افضل من الشروط وسعى في مثله البعير والناقة ان يكون في العرف لاهل
 البوادي الذين يطلبون الدر والنسل اما اهل المدن والمكارة فالبيع افضل عندهم ولو باع دارا بها
 فيها من الجذوع والخشب والابواب والتخيل فاذا ليس فيها بشئ لا خيار للمشتري **باب خيار الروي**
 قدمه على خيار العيب لانه يمنع تمام الحكم وذلك يمنع لزومه واللزوم بعد التمام ولاضافة اضافة الشرط
 الى شرط لان الروي شرط الخيار وعدمها سبب لثبوتها **قوله** ومن اشترى شيئا لم يره الخ في الميسر
 الاشارة اليه او الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه ولا الى مكانه لا يجوز بالاجماع انتهى لكن اطلاق الكتاب
 يقتضي جواز البيع سواء سمى جنس المبيع او لا وسواء اشار الى مكانه او اليه وهو حاضر مستورا او لا مثل ان
 يقول بعت منك ما في كمي بل عامة المشايخ قالوا اطلاق الجواب يدل على الجواز وطائفة قالوا لا يجوز لهالة
 المبيع من كل وجه والظاهر ان المراد من الاطلاق ما ذكره شمس الامية وغيره كصاحب الاسرار والذخيرة بعد
 القول بجواز ما لم يعلم جنسه اصلا كان يقول بعتك شيئا بعشرة قوله وقال ان لا يجوز هو فيما لم يسم
 جنسه قول واحد واما فيما سمى جنسه وصفه يجوز على قوله القوم وفي الجديد لا يجوز وعن مالك واحمد مثل
 قولنا واختره كثر من اصحابنا في منعه فقال وهو قول غشم بن عفان وطائفة والنهي عن بيع ما
 ليس عند الانسان المراد منه ما ليس في الملك اتفاقا لا ما ليس في حضرتك ونحن شرطنا كون المبيع
 في الملك هنا وليس فيه عذر ولا ضرر اذ له الخيار عند الروي وروى ابن ابي شيبة والبيهقي مرسلات
 اسمعيل بن عباس عن ابي بكر بن عبدالله بن ابي مريم عن مكحول رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم من
 اشترى ثوبا لم يره فله الخيار اذا رآه ان شا اخذه وان شا تركه وتضعيف ابن ابي مريم بحالته لا ينبغي
 علم غير المضعفين بها وقد روى هذا الحديث ايضا الحسن البصري وسلمة بن المحقق وابن سيرين وهو
 رايه ايضا وعلم به مالك واحمد وروى الحديث مرفوعا ايضا رواه ابو حنيفة عن الهيثم عن محمد بن سيرين
 عن ابي هريرة عنه عليه السلام من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه ورواه الدارقطني من طريق ابي حنيفة
 الا ان في طريقة الى ابي حنيفة عمر بن ابراهيم الكندي نسب الى وضع الحديث هذا ولا بد من كون المراد بالروي
 في الحديث العلم بالمقصود فهو من عموم المجاز صارت حقيقة الروي من افراد المعنى المجازي وهذا

ادها

لوجود مسائل اتفاقية لا يكتفى بالروية فيها كبيع ما يعرف بالشتم مست الخيار له عند شتم فله الفسخ
عند شتم بعد رويته وقد سلك المص مسلک الطحاوي في عدم نقل الخلاف في جواز الرد قبل الروية ونقل
في التحفة فيه اختلاف المشايخ منهم من منع وأنه لا رواية فيه واعلم ان خيار الروية مثبت في أربعة مواضع
ليس غير شرائع اعيان والاجارة والصلح عن دعوى مال على عين والعتمة وعرف من هذا انه
لا يكون في الديون فلا يكون في المسلم فيه ولا في الاثمان الخالصه بخلاف ما لو كان المبيع اثما من احد
التقدين ونحوه فان فيه الخيار ولو تباعا معا يفسخ بفسخ الخيار لكل منهما ومحل كل ما كان في عقد يفسخ
بالفسخ لا ما لا يفسخ كالمهر وبدل الصلح عن القصاص وبدل الخلع وان كانت اعيانا لانه لا يفسخ
فيها لان الرد لما لم يوجب الانفساخ بقي العقد قائما وقايمه يوجب المطالبة بالعيان لا بما يقابلها
من القيمة فلو كان له ان يردده كان له ان يردده ابداء وليس للبائع ان يطالب المشتري بالثمن ما لم يسقط
خيار الروية ولا يتوقف الفسخ على قضا ولا رض بل يفسخ بمجرد قوله رددت لكن بشرط علم البائع خلافا
لما في يوسف كما في خيار الشرط **قوله** ومن باع ما لم يره الخ قوله لما رويته لا يخفى انه نفي للحكم بمفهوم الشرط
اذ حاصله انما الحكم لا تنقضي الشرط واخرج الطحاوي ثم البيهقي عن علقمة بن ابي وقاص ان طلحة اشترى
من عثمان بن عفان مالا فقبل لعثمان انك قد عثنت فقال عثمان لي الخيار لا يبعث ما لم اره وقال
طلحة لي الخيار لا يني اشتريت ما لم اره فحكما بينهما جبر بن مطعم ففرض ان الخيار لطلحة ولا خيار لعثمان
والظاهر ان مثل هذا يكون محض من الصحابة لان قضيه جري فيها الخالف بين رجلين كبيرين
ثم انما حكما غيرها فيها فالعالم بشهرتها وانتشار خبرها في حكم جبر بذلك ولم يرو عن احد خلافه
كان اجاعا سكوتيا ظاهرا **قوله** ثم خيار الروية غير موقت خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ انه اذا
تمكن من الفسخ بعد الروية فلم يفسخ بطل خياره ولزم البيع والمختار انه لا يتوقف بل يبقى الى ان يوجد
ما يبطله فوكه كالمبيع المطلق اي المطلق عن شرط الخيار للبائع لان به لا يخرج المبيع عن ملكه واذا
تعدر الفسخ شرعا بطل الخيار ووجب تقدير قيد في الحديث فيكون قوله عليه السلام له الخيار اذا راه
مقيدا بما اذا لم يوجب موجب شرعي عدمه وحاصله تقدير محض بالعرف ولما كان قوله وما يبطل
شرط الخيار بطله مقيدا بالتفصيل المذكور سقط الاعتراض بالاخذ بالشفعة وبالعرض على البيع فانها
اذا وجد من المشتري يبطل خيار شرطه دون خيار رويته لان دلالة الرضى لا تعمل في خيار الروية قبل الروية
ثم في التصرف الذي يتعلق به حتى الغر لو عاد الى ملكه ببرد بقضا او بفك الرهن وفسخ الاجارة قبل الروية
ثم راه لا خيار له لانه سقط فلا يعود الا بسبب جديد الا في رواية عن ابي يوسف وثبوت الخيار له بظاهر
النس تقدم وجوب تخصيصه فكانت الروية الكائنة بعد العود من محال التخصيص وما يسقط خيار
الروية ان يقبضه اذا راه لدلالة بعد الروية على الرضى به **قوله** ومن نظر الى وجه البصرة الخ بخلاف

ما اذا راى بطن الغلام واجارته او ظهرها وسائر اعضائها الا الوجه فان له الخيار اذا راى وجهها
لان سائر الاعضاء فيها تبع للوجه وكذا في الدواب يسقط بروية الوجه والكفل بروية ما سواها وقيل
لا يسقط ما لم يرا القوائم ونقل في الاجناس عن المحمدي عن حنيفة اذا راى عنق الدابة او خذها او ساقيها
او جنبها او صدرها ليس له خيار وان راى حوافرها او ناصيتها فلم الخيار وعن محمد بن كفي الوجه كالعبد
قوله ونظر الوكيل اي بالقبض كفسره المص وهو من يقول له وكلتك بقبضه او كن وكيلنا عن قبضه
والرسول من يقول له المشتري فل فلان يدفع اليك المبيع او انت رسولنا اليه في قبضه او ارسلتك
لقبضه او امرتك بقبضه وعلى هذا اذا قال اذهب فاقبضه يكون رسولا لا وكيلا لانه مما صدق ان امرتك
وقيل لا فرق بين الرسول والوكيل في فصل الامر بان قال اقبض المبيع فلا يسقط الخيار ومنهم من حكى
هذا القول فيها اذا قال امرتك بمادة الفميم را ونقص دليل الى حنيفة بمسئله احداهما ان الوكيل
لوراى قبل القبض لم يسقط بروية الخيار بخلاف الموكل والثانية لو قبضه الموكل مستورا ثم راه بعد
القبض فابطل الخيار بطل الوكيل لو فعل ذلك لم يبطل واجيب بان سقوط الخيار بقبض الوكيل
انما ثبت ضمن التهام قبضه بسبب ولايته بالوكالة وليس هذا ثابتا في مجرد رويته على ان سقوط الخيار
بمجرد روية الموكل ليس بالصحيح كما تقدم وبغير الجواب يقع الفرق في المسئلة الثانية لانه لم يثبت
ضمننا بالقبض الصحيح بل ثبت بعد انتهائهما الوكالة بالقبض الناقص والاصواب عندنا ان لا يملك الوكيل
بالقبض ابطال خيار العيب علم اولم يعلم فوكه ولو سلم اي ان خيار الشرط لا يبطل بالقبض التام وهو
الاصح **قوله** ويبع الا على ان وفي العقار الخ في جامع العتاي هو ان يوقف في مكان لو كان بصيرا
لراه ثم يذكر له صفته ولا يخفى ان ايقافه في ذلك المكان ليس بشرط في صحة الوصف وسقوط الخيار فلذا
لم يذكره في المبسوط واما المنقول عن ابي يوسف فلا يخفى ضعفه لان العجز لا يحقق الا بتحقيق العجز عن
الوصف فان القائم مقام الشيء بمنزلة وقد ثبت شرعا اعتباره بمنزلة في السلم وجوب اجرا الموصي
مختلف فيه وكذا الخبر بغير لازم للامم ولو وصف للاعي ثم ابصر لا خيار له لان خياره سقط فلا يعود
الا بسبب جديد ولو اشترى البصرة ثم عي انتقل الخيار الى الوصف **قوله** ومن راى احد الثوبين الخ فان
قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا اشترى احدها لا يرد الباقي وهذا وفي خيار الشرط يرد الاخر اذا
رد احدها بعد القبض اجيب ان رد احدها في خيار الشرط والروية بوجوب تفرق الصنف قبل
التام لما علم ان الصنف لا يتم معها وفي الاستحقاق لو رد كان بعد التمام لان الصنف تمت فيها كان
ملك البائع ظاهرا فلم يثبت في الباقي غيب الشكره حتى لو كان المبيع عبدا واحدا فاحتج بعضه كان
له ان يرد الباقي ايضا كما في خيار الروية والشرط والمعنى في تفرق الصنف قبل التمام وجوارها بعد

لرفع الضرر الاكثر لان في تفريقها ضررين داما غير انه قبل يكون ضررا الباع اكثر فانه ضرر حال اذ قد لا يروح احدها الا بالآخر وهو فوق ضرر المشتري فان ضرره ليس الا ببطلان مجرد قوله اذا الزمناه ردها وبعد القبض ضرر المشتري اكثر لانه متى رد الكل بطل حقه عن اليد وضرر الباع موهوم اذ قد يبيع المردود ثمن جيد يدفعه على الضررين فيها **قوله** ومن راي شيئا اشتراه **قوله** الا اذا كان لا يعلم مرثية اي لا يعلم ان المبيع كان قد راه كان راي جاري ثم اشترى جاريه متغيبه لا يعلم انها التي كان قد راه ثم ظهرت اباها فان له الخيار قوله بخلاف ما اذا اختلفا في الروية **قوله** لقائل ان يقول الغالب في البياعات كون المشتري راي المبيع فدعوى الروية متمسكة بالظاهر والمذهب ان القول لمن يشهد له الظاهر لا لمن يتمسك بالاصل الا اذا لم يعارضه ظاهرا فالوجه ان يكون القول للبائع في الروية قوله على ما قالوا اي المتشاك لان الظاهر شاهد للمشتري اذ الظاهر ان لا يبقى الشيء في دار التغير وهي الدنيا زمانا طويلا لم بطرقه تغير قال محمد اريت لوراي جاريه ثم اشترى جاريه بعد عشر او عشرين سنة وقال تغيرت الا يصدق بل يصدق لان الظاهر شاهد له قال شمس الامه وبه افتى الصدر الشهيد والامام المرعيني **قوله** ومن اشترى عدل زطي اي ان قال فلو عاد اليه اي الثوب الذي باعه او وهبه سبب هو فسخ محض كالرد خيار الروية او الشرط او العيب بالقبض او الرجوع في اليه فالشترى للعدل على خياره فله ان يرد الكل لزال الفرقين الصنفه وعن اي يوف انه اي خيار الروية لا يعود لان الساقط لا يعود الا بسبب جديد وصح قاضي خان وعليه اعتماد القدوري **باب خيار العيب** يقدم وجه ترتيب الخيارات والاضافه هنا اضافة الشيء الى سببه والعيب ما تخلو عنه اصل الفطرة السليمة مما يعده ناقضا **قوله** واذا اطلع المشتري على عيب **قوله** هذا اذا لم يمكن زواله بلا مشقة فان تمكن كاحرام الجارية فانه يحللها ونجاسة الثوب وسفح حمله على ثوب لا يفسد بالغسل ولا ينقص **قوله** وليس له ان يسكه وياخذ النقصان وبه قال في خلاف واحد وانفق العلماء على انه لو باعه على انه معيب فوجد سليما لا خيار له ولا يقال انه ما رضي بالثمن المسمى الا على اعتباره انه معيب فلا يكون راضيا به حين وجد سليما لانه انزل عالما بوصف السلامة فيه حيث باعه بالمسمى كان راضيا بالثمن على اعتباره سليما كما جعل عالما بالعيب فانزل غير راض فيه معيبا الا بذلك الثمن وقوله مجرد العقد احرازها اذا صارت الاوصاف مقصودة بالتناول حقيقة كما لو ضرب الباع الدابة فتعيبت فان الوصف يفرد بالثمن فيجوز للمشتري وكذا اذا قطع الباع يد المبيع قبل القبض فانه يسقط نصف الثمن لانه صار مقصودا بالتناول او حكما بان يجب امتنع الرد حتى الباع كان تعيب عند المشتري بعيب اخر او حتى الشرح بان جنى جنابه **فرع** لو صالح الباع المشتري عن حق الرد بالعيب على مال يجوز وبه قال مالك والشافعي في وجه وفي وجه لا يجوز والاتفاق على عدمه في خيار الشرط والروية

قوله والباقي الخ قال في الايضاح السرقه والبطل في الفراش قبل ان ياكل وحله ويشرب وحده ليس بعيب لانه لا يعقل ما يفعل وبعد ذلك عيب مادام صغيرا وكذا روي ابو يوسف في الامالي عن ابي حنيفة وفي بعض المواضع ويستجني وحله واذا قدر بها حذو ما قدر به في الحضنة اقتضى ان يكون ابن سبع سنين اذا صدر منه ذلك لا يرد به لانه قد روي الذي ياكل وحله الخ بذلك لكن وقع التصريح في غير موضع بتقديره بما دون خمس سنين **قوله** المجنون عيب ابدا هذا لفظ محمد وما ذكره المصنف من المعنى هو الصحيح وهو المذكور في الاصل والجامع الكبير واختاره الاسيوطي وابق ما دون السفر عيب بلا خلاف واختلفوا في انه هل يشترط خروجه من البلد فقبل شرط فلو ابقى من محله الى محله لا يكون عيبا ومن القرية الى المهر اباقي وبالعكس **قوله** والدفر الخ ليس بعيب في الغلام الا من داو في فتاوى قاضي خان قال الا ان يكون فاحشا لا يكون مثله في عامة الناس فيكون عيبا وقيل اذا كان العبد امرد يكون الخمر عيبا والصحيح انه لا فرق بين الامرد وغيره ومن العيوب عدم الختان في الغلام والجارية المولدين ابدا لغين خلافا في الصغيرين وفي الجليب من دار الحرب لا يكون عيبا مطلقا وفي فتاوى قاضي خان هذا عندهم يعني عدم الختان في الجارية المولدة اما عندهم انقص في الجوارى لا يكون عيبا **قوله** واذا كانت الجارية بالغة الى قوله هو الصحيح واحترز به عماري عن ابي يوسف انها ترد قبل القبض بقولها مع شهادة القابلة وعما عن محمد اذا كانت الخصومة قبل القبض يفتنح بقول النساء وجه الصحيح ان شهادتين ضعيفتان فلا حكم بها الا بويده وهو نكول الباع والمدة التي حكم فيها يكون الانقطاع عيبا سنتان وقال القاضي الامام ارتفاع الكيف عيب وادناه شهر واحد اذا ارتفع هذا القدر عند المشتري كان له ان يرده اذا ثبت انه كان عند الباع انتهى وهذا كما ترى لا يشترط ثلثة اشهر ولا اكثر ويصح ان يقول عليه وما تقدم خلاف بينهم في استبرام مائة الطهر فعند ابي حنيفة وهو قول زفرستان وعند ابي يوسف ثلثة اشهر وهو قول ابي حنيفة وعنه وهو قول محمد اربعة اشهر وعنه وفي رواية عن محمد شهران وخمسة ايام وعنه الفتوى والرواية هناك ليست واردة هنا لان الحكم هناك يستدعي ذلك الاعتبار فان الوطى ممنوع شرعا الى كيفية الاحتمال الجبل فقدره ابو حنيفة وزفر بالثمن منه الكل وهو اقبس وقدره محمد بمدة المتوفى عنها لان فيها بظهر الجبل غابا وقدره ابو يوسف بقدره الا تخيضا والحكم هنا ليس الا كون الامتداد عيبا فلا يمتد انا طه سنين او غيرهما من المدة لان كونه عيبا باعتبار كونه يودي الى الداء وذلك لا يتوقف على مضي مدة معينة وبما ذكرنا ظاهر انه لا يحتاج في دعوى الانقطاع الى تعمر انه عن جبل او داء فان كونه عيبا باعتبار كونه مفضيا الى الداء

٧ لكونه عن دأ تقدم عليه فلذا لم يتعرض الفقيه لنفس قاضي خان لما ذكر من محيز كون الانقطاع عن
احدها بل اذا ادعى الانقطاع في او انه فقد ادعى العيب ويكفي شهر واحد فان به تحقق الانقطاع
في او انه وهو العيب لانه ان كان في الواقع سببا عن دأ فهو عيب او طريقا اليه فكذا فيكفي في
الخصومة ادعاء ارتفاع فقط وهو الذي يجب ان يقول عليه والا فقلما يظهر للطبيب اجمدة
الطهر وكثيرا ما تكون الممتد طهرها شهرين وثلاثة صحيحة لا يظهر بها دا وهذا هو ظاهر الهداية الا
نرى الى قوله ويعرف ذلك بقول الامة وكذا قال الغياي وغيره انما يعرف ذلك عند المنازعة بقول
الامة لانه لا تقف على ذلك غيرها فظهر ان ما ذكر في النهاية من لزوم دعوى الدأ او الاجل في دعوى
الانقطاع ثم انه يحتاج في توجه الخصومة الى قول الاطبا او النسا ليس بقرير ما في الكتاب بل ما
ذكره مشايخ اخرون يغلب على الظن خطأ وهم فرسب الخصومة ان يدعى الانقطاع في الحال
ووجوده عند الباع فان اعترف به اذت وان انكر وجوده عنده واعترف به للحال تسال الجارية
فان ذكرت انها اتجهت الخصومة فحلف باسمه ما وجد عنده فان نكر اذت وهذا قول المهر ترد اذا
انضم اليه نكول الباع ولو اعترف بوجوده عنده وانكره في الحال فاستجرت فانكرت الانقطاع والفرس
ان لا تقبل عليه بينه فقد صرح في النهاية انه لا يستحلف عند اي حنيفة وتستحلف عندها ويجب كون
كون الاستحلاف على العلم باسمه ما يعلم انها منقطعة عند المشتري فان نكر توجهت الخصومة وان حلف
تعدت ولعمري قلما حلف كذلك الا وهو بارو من اين له العلم بذلك واما على ما في الهداية فالقول قول
في الانقطاع ونحوه الشرا اذا خشت حيث يصر الى البياض عيب وكذا الشط لانه في غير او انه دليل
الدأ وفي او انه دليل البكر والقسم وهو بوسن الجلد وتشخ في الاعضاء والحق وكونها مغنية وشرب
الغلام وترك الصلوة وغيره من الذنوب وقلة الاكل في البقر ونحوها وكثرة في الانسان وقيل
في الحماره والغلام ولا شك انه لا فرق اذا فرط وعدم المسيل في الدار والشرب في الارض وكذا
ارتفاعها حيث لا شفي الا بالسكر والعثار اذا خشت الدواب وكذا الكل العذار والجوهر والامتناع
من اللجام وكذا الحزن عند العطف والسير وسيلان اللعاب على وجه بيل الخلاء وكذا الواشوي
خفا او مكحبا فلم تدخل رجله فيه فهو عيب **قوله** واذا حدث عند المشتري الى ان قال الا ان رضى الباع
اي هذا ان لم يمنع اخذه حتى الشرح بان كان عصر الفجر عند المشتري ثم اطلع على عيب فانه لو
اراد الباع ان ياخذه لا يمكن من ذلك لما فيه من تملك الحذر وتلكها ومنعها من ذلك حتى للشرح فلا يسقط
بئرا صينها كالو تراصيا على بيع الحذر وشراءه **فروع** لا يرجع بالنقصان لو ابقى العبد عند اي حنيفة وبه
قال الشافعي لان الرد موهوم فلا يصار الى خلفه الا عند الباس من الاصل وعن ابي يوسف يرجع لتحقيق
العجز في الحال والرد موهوم ولا يعارض الموجود **قوله** ومن اشترى ثوبا فقطعه الى ان قال وليس للبائع
ان ياخذه اي وان رضى المشتري بترك الزيادة لان الامتناع لم يتمحض بحقه بل حقه وحق الشرح لان

الزيادة ليست مبيعه والفسخ لا يرد على غير المبيع لانه رفع ما كان من البيع فيبقى ما كان من المبيع
والثمن على ما كان فلو ورد على الزيادة لزم الربو فان الزيادة تكون فضلا مستحقة في عقد المعاوضة
بلا مقابل وهو معنى الربو او شبهة ولشبهة الربو احكام الربو فلا يجوز ما يمنع اصلا ورضي المشتري
باستقاط حقه لا يتعدى الى حق الشرح وفي الفوائد النظمية الاصل في جنس هذه المسائل ان كل موضع
يكون المبيع قائما على ملك المشتري ويمكنه الرد برضى البائع فاخرجه عن ملكه لا يرجع بالنقصان وكل
موضع يكون المبيع قائما على ملكه ولا يمكنه الرد وان رضى البائع فاخرجه عن ملكه يرجع بالنقصان
والزيادة متصلة ومنفصلة وكل منها ضربان فالمتصلة غير متولدة من المبيع كالصبيغ والخياط والالت
بالسمن والغرس والبناء وهي تمنع الرد خلافا لثا في واحد ولو تراصيا لما ذكرنا من حق الشرح ومن
المتصلة طح الحنطة وشي اللحم وخبز الدقيق فلو باعها بعد ذلك رجع بالنقصان وفي كون الطحن والشي
زيادة متصلة تامل وزيادة متصلة متولدة من الاصل كالسمن والجمال والجلابيا من العز وهي لا تمنع
الرد بالعيب في ظاهر الرواية لانه لا محضت تبعا للاصل بتولدها منه مع عدم انفصالها فكان الفسخ
لم يرد على زيادة اصلا والمنفصلة المتولدة منه كالولد واللبن والثمره والارض والعقد وهي تمنع
الرد لتعذر الفسخ لان العقد لم يرد عليها ولا يمكن التبعه لان انفصال فيكون المشتري بالخيار قبل
القبض ان شاربها جميعا وان شارصينها جميعا لثمن اما بعد القبض فيرد المبيع خاصة بخصته
من الثمن وغير متولدة منه كالكسب وهي لا تمنع حال فيفسخ العقد في الاصل دون الزيادة ويسلم الكسب
وهو قول احمد واثا في وفيه الحديث الذي في سنن ابي داود عن عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام
عنده ما شاء الله ان يقيم ثم وجده عيبا فخا صم الى النبي صلى الله عليه وسلم فردده عليه فقال الرجل برسر الله
فداستغل غلامي فقال عليه السلام اخرج بالضمان وقاس لثا في واحد المنفصلة المتولدة على
الكسب لا مكان الفسخ على الاصل بدونها ونحن نفرق بان الكسب تولد من المنافع وهي غير الاعيان
ولذا كانت منافع الكرم لا مع انه ليس مال والعبد المكسوب للمكاتب ليس مكاتبيا والولد تولد من
نفس المبيع فيكون له حكمه فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من شبهة الربو ولو هلك الزيادة بانه
سماويه يثبت له الرد كانها لم تكن وبه قال الشافعي **قوله** ومن اشترى عبدا فاعتقه اى قيل كان ينبغي
للمص ان يقول لا بفعله الذي لا يوجب زيادة للملايرد الصبيغ احر ونحوه فانه بفعله لا يمنع الرجوع
بالنقصان قوله مع بقاء الحمل احر از عن الموت والاعتاق وقوله بالامر احكم اى حكم الشرح لا بفعله
المشتري كالقتل **قوله** فان قتل المشتري العبد الى قوله ووجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا مضمونا
قال عليه السلام في الاسلام دم مغبر اي مهدر وقوله واما الاكل فعندها يرجع وبه قال الشافعي واحد
وفي الخلاصة عليه الفتوى وبه اخذ الطحاوي لكن جعل المص قول اي حنيفة استحسانا مع تأخير دليله

وجوابه عن دليلها يفيد مخالفة في كون الفتوى على قولها واورد عليه القطع والخباطة فانها يوجبان
النظر في ملكا لغير مع انه يرجع بالنقصان فيها واجيب بان امتناع الرد فيها كحق الشرع لا لغيره
وهنا امتنع لفعله لا كحق الشرع وهذا ينم في الخباطة للزيادة اما في مجرد القطع فلا ينم والى كانه العيب
في القطع لم يمتنع الاخذ على البائع بخلاف ذلك **قوله** ولو اكل بعض الطعام الخ وفيما لو باع البعض عنها
روايتان في روايه لا يرجع بشي كقول ابي حنيفة لان الطعام شي واحد فيبيع البعض كبيع الكل وفي اخرى
يرد ما بقي لانه لا يضره التبعض ولكن لا يرجع بالنقصان فيها وكذا شري دقيقا جزء بعضه فظهر
انه مرد ما بقي ورجع بنقصان ما جزه هو المختار ولو كان سمنا ذابا فاكله ثم اقر البائع انه كان قد دفع
فيه فارة رجع بالنقصان عندها وبه نفي **قوله** ومن اشترى بيضا او بطيخا او قثا او خيارا او جوزا او
قرعا او فاكهة ففسدها فاسدا فان لم ينتفع به كالقرع المر والبيض لم يرد رجع
بالثمن كله وان كان ينتفع به مع فسادها بان ياكله الفقرا او يصلح للعلف يرجع حصة العيب الا ان
يتناول منه شيئا بعد العلم وكذا قال اكلوا في هذا اذا فوجده كذلك فتركه فان تناول شيئا منه بعدما
ذاقه لا يرجع بشي وكذا لو باع البعض فاسدا جعل المص القليل كالواحدة والثلث في المائة وفي النهاية
واراد بالكثر ما ورا الثلث وجعل الفقيه ابو الليث الخمسة والستة في المائة معفوا قال لان مثل ذلك
قد وجد في الجوز فصار كالمشاهد يعني عند البيع ولو اشترى عشر جزرات فوجد خمسة خاوية قبل يجوز العقد
في الخ في الاخرى نصف الثمن بالاجماع وقبل يفسد في الكل عند ابي حنيفة كاجمع الرحي والميت وعندها
يصح في تسليمه نصف الثمن وهو الاصح لان هذا يعني الثمن المفصل عندها فان الثمن ينقسم على الاجزاء على
القيمة **قوله** ومن باع عبدا فباعه المشتري الخ فيه في المبسوط بما اذا ادعى المشتري الثاني ان العيب
عند البائع الاول اما اذا امام البينة ان العيب كان عند المشتري الاول لم يذكره في الجماع وانما ذكره في
اقرار الاصل قال ليس للمشتري الاول ان يخاصم مع باعه بالاجماع لان المشتري الاول لم يظهر مكدبا فيها
اقربه ولم يوجد هنا قضا على خلاف ما اقربه فيقضي اقراره بكونه باع به سليما فلا سب له ولا به الرد ووجه
فله ان يرد على باعه الاول يعني له ان يخاصم الاول ويغفل ما يجب معه الى ان يرد عليه وقوله لكنه صار
مكدبا شرعا في هذا بعد تسليم ان انكاره ظاهر في الصدق والا فجزو كونه لدفع الخصومة فان كثيرا
من الناس فعله فصار ظاهرا في ظاهر الديانة المتضمنة لصدقه ثم لو كان ظاهرا في صدقه فقد ثبت
كون هذا الظاهر غير واقع لتكذيب الشرع اياه بخلاف قوله لا عيب به بعد الرد لانه لا مكذب له وقد قال
تكذيب الشرع اياه باثبات العيب يدفع مناقضته وكونه مواخذا في حق نفسه بزعمه وهي الدافعة
لخصومته للبائع الاول **قوله** وان قبل بغير قضا الخ فان

لما يشر سبب الفسخ وهو النكول او الاقرار بكونه راغبا بحكمه فلا فرق بين القضا والرضي في وجوب
كونه بيعا في حق ثالث اجيب بان المسئلة فيما اقربا العيب وايضا لقبول فرد عليه لثاني جبر فلا يحق
فيه معنى البيع لعدم الرضى وقد قدمنان معنى الاقرار بالشهادة عليه ولانه اذا قبله بغير قضا فقد
رضي بالعيب فلا يرد على باعه واستشكل على كونه فسخا من الاصل مساملا احدها لو كان عقارا
لا يبطل حق الشفعة ولو كان الرد بالعيب بالبيعة فسخا من الاصل بطلت لبطان البيع من الاصل
الثانية اذا باع امته اكله وسلمها فردت بعيب نقضا ثم ولدت فادعاه ابو البائع لا يصح ولو كان
فسخا من الاصل صححت كالولم يبعها الابن الثالث لو احوال غريمه بالثمن على المشتري ثم رد المشتري
بعيب بقضا لا تبطل احواله ولو كان فسخا من الاصل بطلت اجيب ببيان المراد وهو ان محمدا
ذكر في مواضع ان بالرجوع في الهبة فكل يعود ملكا لموهوب الى قديم ملكا الواهب فيها مستقبل لا فيما
مضى الا ان من وهب مال الزكوة من رجل قبل اكله وسلمه اليه ثم رجع بعد اكله لا يجب على الواهب
زكوة باعتبار ما مضى ولا يجعل الموهوب عادا الى قديم ملكا الواهب في حق زكوة ما مضى وكذا اذا وهب
دارا وسلمها ثم بيعت دار جنبها ثم رجع الواهب لم يكن له ان ياخذها بالشفعة ولو عاد الموهوب الى
قديم ملكه وجعل كان الدار لم تزل عن ملكه كان له الاخذ بالشفعة واذا عرف هذا الاصل خرجت
المساملة المذكورة عليه ما الشفعة فلان حق الشفعة كان ثابتا قبل الرد وحكم الرد يظهر فيما مستقبل
لا فيما مضى وكذا المسئلة الثانية لان الاب انما يصح دعونه باعتبار ولاية كانت له زمان العلوق وهو
معنى سابق على الرد وقد بطل قبل الرد فلا يظهر حكم الرد بل يبقى ما كان من عدم ولاية هذه الدعوة
وكذا المسئلة الثالثة لان احواله كانت ثابتة قبل الرد فلا يظهر حكم الرد في ابطالها لان صحته لا تستدعي
دنيا على الحال عليه عندنا ولهذا قال شيخ الاسلام قول القائل الرد بقضا فسخ وجعل للعقد كان لم يكن
تناقض لان العقد اذا جرد كان لم يكن جعل الفسخ كان لم يكن لان فسخ العقد بدون العقد لا يكون فاذا انعدم
العقد انعدم الفسخ واذا انعدم الفسخ عاد العقد لانعدام ما ينافيه لكن العقد كان لم يكن على التفسير الذي
قلنا فوجه وفي بعض روايات السوء اي يبيع الاصل هذا كله فيما اذا كان الرد بالعيب من المشتري
الثاني بعد قبضه اما قبل قبضه فلمشتري الاول ان يرد على البائع الاول سواء كان نقضا او بغير
قضا كما لو باع المشتري الاول المشتري الثاني بشرط الخيار له او بيعا فيه خيار رده فانه اذا فسخ المشتري
الثاني حكم الخيار كان للمشتري الاول ان يرد مطلقا وعلمت ان الفسخ بالخيار لا يتوقف على قضا قال
في الايضاح الفقه فيه ان قبل القبض له الامتناع من القبض عند الاطلاع على العيب فكان هذا تصرف
دفع وامتناع من القبض ولاية الدفع عامة في حق الكل ولهذا لا يتوقف على القضا اما بعد القبض
فوجب العقد فشا في الا ان حقه في صفه السلامه قائم فاذا لم يسلم ثبت له حق الفسخ فيما من هذا ان

حق الفسخ بالعيب ما ثبت أصلا لأن الصفة ما تمت بالقبض بل بغيره وهو استدراك حقة في صفة السلعة
وإنما ظهر أثره في حق الكلاله ثبت بولاية عامة ولو كان بالتراضي ظهر أثره في حقتها خاصة بخلاف
الرد بخيار الروبه والشرط لأنه فسخ في حق الكلاله حقة في الفسخ ثبت أصلا لأنها سلبان للزوم في
أصل العقد فكان بالفسخ مستوفيا حقا له وولاية استيفاء الحق تثبت على وجه العموم ولذا لا يتوقف
على القضا **قوله** ومن اشترى عبدا وقبضه فادعى عيبا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع أو يقيم
المشتري بينه على البائع أن العيب كان عنده ومقتضى هذا التركيب أنه إذا أقام هذه البينة جبر
على دفع الثمن وهو فاسد فقد رطبه الدين للثاني خبر اهكذا لم يجز على دفع الثمن حتى يحلف البائع
أو يقيم البينة فيستمر عدم الجبر انتهى ولا بد من تقدير آخر مع تحلف لأن معناه ليس معنى حلف
البائع بل معناه يقتضي منه الحلف ولا يلزم من طلب الحلف منه الجبر على دفع الثمن بل إذا حلف هو غير
لازم لجواز أن ينكل فيستمر عدم الجبر لعدم العلم بثبت مع إحدى صورتي التحليف كما سب مع أقام
البينة وقيل بقدر فعل عام يدخل تحته الغايبان أعني الحلف وأقامة البينة هكذا لم يجز على دفع الثمن
حتى يظهر وجه الحكم به أو بعدمه بأن يحلف فيقيم البينة ومنهم من أوجب الجبر فيستمر دفع الثمن
وأوردان الموجب للجبر قائم والمانع وهو قيام العيب وهو فاسد فلا يعارض المحقق والجواب منع قيام
الموجب لأنه البيع للسليم وهو مع قبضه وهو ينكره فهو محل النزاع **قوله** ومن اشترى عبدا فادعى
إياها لم يعلم أن ما تظارحنا أنه لو لم يبق عند البائع وأبقى عند المشتري وكان أبقى عند
آخر قبل هذا البائع ولا علم للبائع بذلك فادعى المشتري ذلك وأثبتته يرد به لأنه معيب والعقد واجب
على هذا البائع السليم ولو لم يقدر على إثباته أن يحلف على العلم وكذا في كل عيب يرد بتكرره **قوله**
الحلف يترتب على دعوى صحى قيل يفيد أن البينة لا يلزم ترتيبها عليها بل تكون بلا دعوى أصلا في
الحدود وكذا على أنه وكيل أو وارث ولا دعوى أصلا ففي دعوى غيره صحى أولى وفي الكافي الأصح أنه لا يحلف
لأن التحليف شرع لدفع الخصومة لا لإثباتها وهنا لو حلف البائع تحدث بينها خصومة أخرى ولا تخفى
ضعف هذا الكلام فإن توجه البينة هو من الخصومة فيها تنتهي خصومة وكثيرا ما ترتب خصومات بعضها
على بعض تكون منتهي بعضها مبدأ أخرى وأما قوله في الوجه الحلف إنما يترتب على دعوى صحى فنقول
أن كان المراد بالصحي ما يستحق بها الجواب فهذا كلفه لأنه إذا ادعى أنه وجد عنده عيب في المبيع وقد
وجد عند البائع فلا شك أن القاضي يطلب جوابه ألا ترى إلى قولهم فإن أعرف أن الأمر كذلك رد عليه
وإن أنكر وجوده عنده وأعرف به عند المشتري فعلى المشتري البينة فإن عجز عنها حلف له وكذلك
فرع الزامه بالجواب **قوله** ومن اشترى شيئا مما يكال أو يوزن فوجد بعضه عيبا رده كله أو أخذه كله
ومزاده إذا كان لا اطلاع على العيب بعد القبض ما قبله فلا فرق بين المكيل والموزون وغيرهما

في أنه يرد الكل أو يحبس الكل بخلاف ما بعد القبض فإنه يجوز رد المعيب خاصة في غير المكيل والموزون
دونها قيل هذا إذا كان في وعاء واحد أما إذا كانا في وعاءين كما إذا اشترى عدلى حنطة صنفه فوجد
بأحد ها عيبا رده خاصة كذا ذكره فخر الإسلام وينبغي أن يقيد بما إذا كان كل منها صنفًا من نوع واحد
كحنطة الصعيدية والبحرية والتمر البرني والصحاني ونحو ذلك **قوله** ولو استحق بعضه إلى أن قال وإن كان
ثوبا فله الخيار لأن التفتيش في الثوب عيب والشركة في العبد عيب فله الخيار بين رد الكل أو إبقاء
شريكه لا يقال ينبغي أن لا يثبت له خيار الرد لأنه حدث عنده عيب بالاستحقاق أجاب بقوله
وقد كان الخ أي عيب الشركة كان ثابتا بوقت البيع وإنما تأخر ظهوره فلم يحدث العيب عنده بل ظهر
فلم منع الرد بخلاف مينة الجيد من الردي في المكيل إذا كان في وعاء واحد أو صبرة فإنه عيب حدث
عنده فلا يمكنه الرد الكل **قوله** ومن اشترى حاربه فوجد بها ورجة فداها أو أها الخ هذا بالاتفاق وإنما
الخلاف فيما إذا أخرج الردي مع القدرة عليه بالتراضي أو بالخصومة بأن كان هناك حاكم فلم يفعل ولم يفعل
ما يدل على الرضى فعندنا لا يبطل خيار الرد منه وعند الشافعي يبطل ولو قال البائع ركبتهما حاجة
تفسر وقال المشتري لاردها فالقول للمشتري ولو قال البائع ركبتهما للسبق بلا حاجة لأنها تنقاد
وهي ذلول ينبغي أن يسمع قول المشتري أيضا لأن الظاهر أن المسوخ للركوب بلا ابطال حق الرد
خوف المشتري من شيء ما ذكرنا لا حقيقة الجوع والصعوبة والناس يختلفون في تخيل أسباب الخوف فرب
رجل لا يخطر خاطره شيء من تلك الأسباب وأخر خلافه **فرع** وجد بالدابة عيبا في السفر وهو يخاف على
حمله عليها ويرد بعد انقضاء سفره وهو معذور **قوله** ومن اشترى عبدا قد سرق عند البائع وعلى
ما ذكرنا مما وقع في المطارحة لا فرق بين أن يسرق عند البائع أو غيره قوله فله أن يرد ويأخذ الثمن
كذا في عامة شروح الجامع الصغير وبعض روايات المبسوط وفي جامع الترمذي وبعض روايات
المبسوط يرجع بنصف الثمن ووفق بما في المبسوط أن القطع كان مستحقا بسبب كان عند البائع
واليد من الأدعى نصفه فنستقص قبض المشتري في النصف فيثبت للمشتري الخيار أن شارح نصف
الثمن وإن شارده ما بقي ورجع بجميع الثمن كما لو قطعت يده عند البائع فكان قول من قال يأخذ الثمن
كله منصرفا إلى اختياره رد العبد وقول الآخرين منصرفا إلى اختياره إمساكه وفي شرح الطحاوي للشيخ
أن شارح نصف الثمن بالعبء لا قطع بنصف الثمن وإن شارح نصف الثمن بالمبسوط فإن مات العبد من ذلك القطع
قبل أن يرد لم يرجع إلا النصف الثمن لأن النفس كانت مستحققة في يد البائع ليستقص قبض المشتري
في النصف قوله وما ذكر من المسألة أي مسلة أحامل ممنوعة عند أي حنفه بل يرجع على قوله بكل الثمن
قاله القاضي أبو زيد وفخر الدين قاضي خان واقتصر المصنف عليه أي على المنع وإن سلمنا فنقول
الموجود في يد البائع العلوق وإنما يوجب انفصال الولد لا الهلاك ولا يفيض إليه غالب بل الغالب السلامة

فهو نظير موت الزاني من الجلد ونقض مسامحة الاولي لو اشترى محبوبة فلم يرد لها حتى ماتت بالحمى
بضا فالى السبب السابق حتى لا يرجع بكل الثمن بل بالنقصان ثابته لوقوع الباع او غيره يدا لعبد
ثم باعه ولم يعلم به المشتري فأت العبد منه عند المشتري يرجع بالنقصان لا بالثمن ثالثا لو زوج
امته البكر ثم باعها ونقضها المشتري غير عالم بالكاه ثم وطها الزوج لا يرجع بنقصان البكارة مع انه
بسبب كان عند الباع رابع لو زنى العبد عند الباع فجلد في يده المشتري فأت منه لا يرجع بالثمن
خامسا لو سرق في يده الباع فقطع عند المشتري فأت منه رجع بنصف الثمن لا بكاه اجيب
بان الجارية لا تموت بمجرد الحمى بل بزيادة الامم وذلك بسبب عند المشتري وعن الناس بان البيع لما ورد
على قطع الباع او الاجنبي قطع سراية القطع لان السراية حق الباع فحق قطع بيع من له السراية وفيما
نحن فيه السراية لغير من كان البيع منه فيمنع انقطاع السراية بالبيع وعن الثالثة بان البكارة البكارة
لا تسحق بالبيع حتى لو وجدها ثيبا لا يمكن من الرد اذ لم يكن شرط البكارة فعدمها من باب عدم
وصف مرغوب لا وعن الرابعة بان المشتري هو المضر بالمولم واستيفاءه لا ينافي المالبسة في المحل او
به انما هو لعرض عرض في يده المشتري وهو خرق الجداد وضعف الجلود وانما مسنة تقدم جوابها من
المبسوط **قوله** ومن باع عبدا في البيع بشرط البراءة من كل عيب صحيح في الحيوان وغيره ولتأ في قول
كقولنا وقول انه لا يبرأ من عيب أصلا وثالثها وهو اللاحق وبروي عن مالك ببراءة الحيوان عما لا يعلم دون
انه ما يعلم لما روي ابن عمر باع عبدا من زيد بن ثابت بشرط البراءة فوجد زيد به عيبا فارادده فلم يقبله
ابن عمر فأتا فقال عثمان لابن عمر اختلف انك لم تعلم بهذا العيب فقال لا فردده عليه والفرق
ان كتمان المعلوم تلبيس وذكر المصنف احاد اقواله وبناء على ان البراءة عن الحقوق المجهولة لا يصح عنده
وعندنا يصح لما ذكر من المعنى ويؤيده حديث علي بن ابي طالب عليه السلام ليصالح بيزني خزيمة وذلك انه
عليه السلام بحث اولا خالدا بن قتيل منهم قتلى بعد ما اعتصموا بالسجود فرفع عليه السلام الى علي ما لا
فوداهم حتى ميلغته الكلب وبقي في يده مال فقال هذا لكم ما لا تعلمون ولا يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ففسره وهو دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة وروي ان رجلا
اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواريث درست فقال عليه السلام استهما وتوخيا الحق وليجمل
كل منكما صاحبه وفيه اجماع على المسلمين لان من حضره الموت في كافة الاعصار استحل من معاملته من غير
نكره وجيز بشرط البراءة من العيوب فقد نكره على ابيهم العيوب فلم يغره اذ الغرور ارباهم خلاف الثابت
وقوله شرط بنا في مقتضى العقد وهو السلامة قلنا يوافق مقتضاه وهو اللزوم وكون السلامة مقتضا
ان اريدا العقد المطلق سلمناه او المقيد بشرط البراءة معنا والا لزم ان لا يصح شرط البراءة من العيوب
المسماة ان ظهرت وجواز اتفاق وقوله يدخل في هذه البراءة اي المذكورة وهي البراءة من كل عيب آخر

عن البراءة عن كل عيب به فانه لا يدخل الحادث 2 بالاتفاق والمراد بقوله في قول ابي يوسف ظاهر الرواية
عنه وهو قول ابي حنيفة وقال محمد لا يدخل الحادث وهو قول زفر والكس بن زياد والشافعي ومالك
ورواه عن ابي يوسف وفي شرح الطحاوي اورد انه لو صرح بالبراءة من الحادث لم يصح بالاجماع
فكيف يصح من ابي يوسف ادخال الحادث بلا تنقيص وهو مع التنقيص عليه يبطله اجيب منع الاجماع
بان ذكر في الذخيرة اذ باع بشرط البراءة من كل عيب وما يحدث بعد البيع قبل القبض يصح عند ابي
يوسف خلافا لمحمد وذكر في المبسوط في موضع اخر لا رواية عن ابي يوسف فيما اذا نص على البراءة من كل عيب
حادث ثم قال وقيل ذلك صحيح عنده باعتبار انه يقيم السبب وهو العقد مقام العيب ولن سلم والفرق
ان الحادث يدخل بتعا لتقرير عرضها وكما من شئ لا يست مقصودا وثبت بتعا **باب البيع**
الفاسد البيع غير الجائز بله باطل وهو بيع ما ليس بمال والمعدوم كالسمن في اللبن وغير
مقدور التسليم كالابن وموقوف وفاسد ثم وجه تقديم الصحيح انه الموصل الى تمام المقصود ثم
لفظ الفاسد في قوله باب البيع الفاسد وفي قوله اذا كان احدا للعوضين او كلاهما محرما فالبيع فاسد
مستعمل في الاصح من الفاسد والباطل فالشرحون على ان الفاسد اعم من الباطل لانه غير المشروع
بوصفه بل باطله والباطل غير المشروع بواحد منهما ولا شك انه يصدق على غير المشروع بواحد منهما
انه غير مشروع بوصفه وهذا يقتضي انه يقال حقيقة على الباطل لكن الذي يقتضيه كلام الفقه والاصول
انه يباينه فانهم قالوا حكم الفاسد افاده المالك بطريقه والباطل لا يفيد اصلا فقا بلوه به واعطوه حكما
يباين حكمه وهو دليل تباينهما اللهم الا ان يكون مشتركا بين الاصح والافصح في العرف لكن جعله مجازا
عرفيا في الاصح لانه خير من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولذا دخل بعضهم في
البيع الفاسد بشموله المذكور لانه فاسد وصف الكمال بوصف مجاور ثم الفساد بالمعنى الذي نعم الباطل
ست باسباب منها الجهالة المنقضية الى المنازعة في المسمى والثن وعدم ملك المبيع للبائع والعجز
عن التسليم او التسليم الا بضرر ونحو الخمر كضرب القارض والشرط الفاسد ويدخل فيه صفقتان
في صفقة كبسعة كذا على ان يبيعه كذا والاثناع مقصودا كحل الجبله وبيع الاوصاف كاليه شاة حية
يرجع الى ما في تسليم ضرر **قوله** اذا كان احدا للعوضين الى البيع بالميتة والدم باطل وكذا باكر وبالحجر
والخمر فاسد وبيعهما بالثمن باطل وجه ذلك قوله عليه السلام عن الله تعالى ان الله انما يبيعهم يوم القيمة
رجل اعطى ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر جيرا واستوفى منه ولم يعطه اجره
ذكره في صحيح البخاري وقوله عليه السلام في الصحيح لعن الله الخمر الى ان قال وبيعها وفي الصحيح لعن الله
اليهود حرمت عليهم الشحم فجلوها فباعوها فاكلوا منها وحديث ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه

بطلت

ثم المراد بالموته الباطل بيعها التي ماتت حنف انما اما المتخفة والموقوفة فهي وان كانت في حكم الميتة
شرا فانا نحكم بجوازها اذا وقعت بينهم لانها مال عندهم كالحجر كذا ذكره المصنف في التجميع من دون ذكر
خلاف وفي جامع الكرخي عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقوله في الذخيرة في المتخفة ونحوها البيع
فاسد لا باطل صحيح لانها مال عند اهل الذمة فيجب ان البيع فاسد كالحجر ولو هلكا لم يبيع في يد المشتري
في البيع الباطل يكون امانة عند ابي نصر احمد لطوا ويسي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وعند
شمس الائمة السرخسي وغيره يكون مضمونا بالمثل او القيمة وهو قول الائمة الثالثة لانه ادنى حال من المقبوض
على سوم الشراء هو المأخوذ ليس شري مع ذكر الثمن بلا ابرام بيع كان مقول اذهب هذا فان رضيت ان تشره
بعشرة فاذا هلك ضمن قيمته فاذا ضمن هذا مع انه لم يوجد فيه صورة العدة فلان ضمن فيما نحن فيه مع
انه وجد ذلك اولى ولم ينص المروني عنه من عدم الضمان ان الضمان في المقبوض على سوم الشراء ان
قلت انه عند صحة كون المسمى ثمننا سلمناه وهو منتف ههنا وان قلت عند التسمية مطلقا منعناه
فوجب تفصيل وهو ان كان البطلان لعدم مالية الثمن اصلا لا يضمن وان كان لعدم المبيع كالوبا عه
على انه يا قوت فاذا رجع بثلث صحيح فقبضه يصير مضمونا قوله وفيه اي في ثبوت الملك بالقبض في البيع
الفاسد خلافا للشافعي وكذا ما ذكره واحد **قوله** وبيع ام الولد في قوله عليه السلام اعقها ولدها اقل
ما يقتضيه ثبوت استحقا في الحق على وجه الزوم وتقدم الحديث في باب الاستيلاء واستشكل الحكم
بان بيع المدبر واخويه باطل فانه يوجب كونهما كالحجر ولو كانا كالحجر لبطل بيع القن المضمون الى واحد
منهم وهو منتف بل يبيع القن بخصته واجيب بان المراد من قوله باطل انهم لا يملكون بالقبض كالحجر
فلو قال فاسد طر انهم يملكون واما ملك القن المضمون اليهم فلدخولهم في البيع لصلاحيتهم لذلك بدليل
جواز بيع المدبر من نفسه وكذا لو قضى قاض بجوازه نفذ وكذا ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف
في صحيح الرواية يتبين وهذا الجواب ربما يوهم انه بيع فاسد ولكنه خص حكم الفاسد بعدم الملك بالقبض
والحق انه باطل وحكم حكمه وجاز ان يختلف افراد نوع شرعي في الحكم الشرعي كخصوصية واما قلنا حكم
الباطل ان لا يملك بالقبض وان اتفق ان بعض افراده يدخل في العقد كالمدبر وبعضها لا يدخل كالحجر
والسؤال مغلطة فان قوله في الكبرى ولو كان كالحجر لم يملك المضمون اليه ممنوع واما يلزم لو كان مثله من كل
وجه وهو منتف فصار حاصل الصورة لو كان باطلا كان كالحجر من بعض الوجوه ولو كان مثله في بعض
الوجوه لم يملك القن المضمون ومع تقدم الاستلزام ظاهر **قوله** وان مات ام الولد والمدبر في الزنا به
ان الرواية تنبئ عنه في المدبر اما ام الولد فباتفاق الروايات عنه لا يضمن المشتري ولا الفاضل قيمتها
اذ لا تقوم لام الولد عنده واما تضمن بام يضمن الصبي اكراد اعصب يعني اذا نقلها الى مسبعة او ارض
كثيرة احيات فماتت نهش حيه او افراس سبع فيها الدية على عاقلة الفاضل كما في غصب الصبي بشرط

قوله ولا يجوز بيع السك في الما بيع السك في البحر او النهر ان كانت حظيرة فان اعد لها لذلك فما دخلها
ملكه وليس لاحد اخذه والا لا يملك الا ان يسدها حين دخل وان لم يسدها لذلك لكنه اخذه ثم ارسله
فيها ملكه وفي كل موضع ملكه ان امكن اخذه بلا حيلة جاز البيع فيه والا فلا وفيها اذا لم يملكه لا يجوز بيعه
ايضا **قوله** ولا يبيع الطير في الهواء ولو اخذه ثم ارسله لعدم قدره التسليم ثم قدر على التسليم بعد
ذلك لا يعود الى الجواز عند مشايخ بلح وعلى قول الكرخي يعود وكذا عن الطحاوي وكذا الحكم فيما لو جعل
ثنا وفي فتاوى قاضي خان وان باع طيرا لم يطر ان كان داجنا يعود الى بيته ويقدر على اخذه فلا يكلف
جازه بيعه والا فلا وقول المصنف في ما ياتي والحكام اذا علم عودها وامكن تسليمها جاز بيعها يوافق
وقال الثوري في الظاهر انه لا يجوز **قوله** ولا يبيع الحمل ولا النتاج لما في الصحيحين والسنة عن ابن
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن حبل الحبله وكان يبيعا يتبايعه اهل الجاهلية كان الرجل
يتباع الجوز الى ان تنتج الناقة ثم ينتج التي في بطنها وفي الموطا انا ابن شهاب عن سعيد بن المسيب
انه قال لا يروى في الحيوان واما نبي من الحيوان عن ثلث عن المضامين والملاقيح وحبل الحبله واما اللغظ
الذي ذكره المصنف معروف **قوله** واللبن باجر عطا على المضاف اليه وتقدير المضاف وما لرفع على
اقامته مقام المضاف وبه قال في واحد واجازه مالك ايا ما معلومة اذا عرف قدر حلالها وهو
مردود بالنهي عن بيع الغرر **قوله** ولا الصوف الى ان قال خلافا للقوام اي قوام الخلاف لانها تزيد من
اعلاها وقال الامام الفضل الصفي عندي ان بيع قوام الخلاف لا يجوز لانه وان كان ينمو من اعلاء فهو قطع
القطع مجهول فهو كمن اشترى شجرة على ان يقطعها المشتري وما ذكره من منع بيع الشجر مختلف فيه
منهم من منع اذ لا بد في القطع من حفر الارض ومنهم من اجاز للتعاقل قال المصنف وقد صح انه عليه السلام
نهى عن قال الطبراني في معجمه عن ابن عمر القبي بن حفص بن عمر الخوصي سا عمر بن فروخ ما جيب بن الزبير
عن عكرمة عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع ثمرة حتى تطلع ولا يباع صوف على
ظهر ولا لبن في ضرع واخرجه الدارقطني والبيهقي عن عمر بن فروخ قال الدارقطني وارسله وكيع عن
عمر بن فروخ ولم يذكر ابن عباس وهذا السند حجة وقول البيهقي تفرد برفعه عمر بن فروخ وليس بالقوي
لا يضره فالحق خلاف ما قال في تضعيفه فقد نقل الذهبي توثيقه عن ائمة الشأن كابي داود وابن معين
وابن حاتم والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة ورواه ابو داود في مراسيله عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وابن ابي شيبة في مصنفه بسند عن عكرمة عنه عليه السلام انه نهى عن بيع لبن في ضرع او سمن في لبن ورواه
الدارقطني في سننه عن وكيع عن عمر بن فروخ عن حماد بن ابراهيم عن عكرمة عنه عليه السلام بلطاس الى شيبة
وروي مره موقوفا على ابن عباس في مراسيله ابي داود وكذا رواه الثوري انا سعيد بن سالم عن موسى
ابن عبيد عن سليمان بن يسار عن ابن عباس انه كان ينهي عن بيع اللبن في ضرع النعم والصوف على ظهورها

فحرف بذلك ان كل ما بيع في غلافه لا يجوز كاللبن في الضرع واللحم في الشاة الحية وسجها والبيتها ونحو ذلك
قوله وضربة القاض بالرفع والجر على قياس ما تقدم وهو الصائد وقيل القاض بالغين والياء قال
في تهذيب الازهرى نبي عن ضربة القاض وهو الغواص يقول اغوص غوصة فاخرجته من اللآلى
فهو كد يكنا وهو بيع باطل لعدم الملك والجماله **قوله** وبيع المزانية في الصحيح من حديث جابر
نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزانية والمحافله وزاد مسلم في لفظه وزعم جابر ان المزانية بيع
الرطب في التخل بالتمر كيلا والمحافله في الزرع على نحو ذلك بيع الزرع القائم بالحجب كيلا واخرج البخاري
عن انس قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحافله والمخابرة والملاسة والمنابذة والمزانية قول
المصخر صا اي حرزا وكذا العنب الزبيب وقال الشافعي يجوز المزانية فيما دون خمسة اوسق لما
في الصحيح من حديث ابي هريرة انه عليه السلام رخص في بيع العرايا وفي الصحيح ايضا عن ابن عمر
عن زيد بن ثابت رخص عليه السلام في بيع العرايا ان تباع بخصها وفي لفظ رخص في العرية ان يؤخذ
مثل خصها ثم ياكلها رطبا ووافق الشافعي احد في ذلك الا انه لم يحكمها الا للضرورة قال الطحاوي
جاءت هذه الآثار وتواترت في الرخص في بيع العرايا فقبلها اهل العلم جميعا ولم يختلفوا في صحة جميعها
ولكنهم تنازعوا في تأويلها فقال قوم العرايا ان تكون له الخلة او التخلتان في وسط التخل الكثير
لرجل اخر قالوا وكان اهل المدينة اذا كان وقت التمازج جوايا هلبهم الى حوائطهم فحج صاحب التخل
او التخلتين فيضرب ذلك بصاحب التخل الكثير فرخص عليه السلام لصاحب التخل الكثير ان يعطيه حصصا
له من ذلك ثم انصرف هو واهله عنه وروى هذا عن مالك قال الطحاوي وكان ابو حنيفة يقول
فيما سمعت احمد بن ابي عمران يذكر انه سمع من محمد بن سماعة عن ابي كوف عن ابي حنيفة قال معنى ذلك
عندنا ان يعري الرجل الرجل خلة من خلة فلا يسلم ذلك اليه حتى يبدوله فرخص له ان يحبس ذلك ويعطيه
بخصه ثم قال الطحاوي وهذا التأويل اشبه واولى مما قال مالك لان العرية انما هي العطية لا يرى
الى الذي مدح الانصار كيف مدحهم اذ يقول ليست بسنهاب ولا رجيب ولكن عرايا في السنين الجوارح
اي كانوا يعرفون في السنين الجوارح اي يبيعون ولو كانت كما قال ما كانوا يمدون جيز بها اذ كانوا يعطون
كما يعطون والحق ان قول مالك قول ابي حنيفة هكذا حكاه عنه محققو مذهبه واستدل عليه بان
العرية مشهورة بين اهل المدينة متواولة بينهم كذلك ثم على قولهم تكون العرية معناها التخل ولا
يعرف ذلك في اللغة وتخصيص ما دون خمسة اوسق او خمسة اوسق لانهم كانوا يعرفون هذا
المقدار وما قرب منه ومعنى الرخصه هو ان يخرج من اخلاف الوعد الذي هو ثلث النفاق باعطا
التمخرضا وهو غير الموعود دفعا للضرر عنه وكون اخلاف الوعد ثلث النفاق نقل عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص انه حين حضرته الشقة الوفاة قال زوجوا بني من فلان فانه كان سقى اليه
منى شبه الوعد فلا القى الله بثلث النفاق ودليله الحديث اية المنافق ثلث اى واما ما ذكره الامام

موفق الدين من تأويل العرب قال روى محمود بن لبيد قال قلت لزيد بن ثابت ما عراياكم هذه
فسمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرطب ياتي ولا نقد
بايديهم يبتاعون به رطبا ياكلونه وعندهم فنقول من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرية بخصها
من التمر ياكلونه رطبا وقال متفق عليه فقد روى في ذلك فان هذا ليس في الصحيح بل ولا في شيء
من الكتب المشهورة قال الامام الزبلي المخرج ولم اجده سندا بعد الفحص البالغ ولكن آثا فقي
ذكره في كتابه في باب العرايا من غير اسناد **قوله** ولا يجوز السع بالحقا الحجر الى قوله وقد نهى النبي صلى
الله عليه وسلم في الصحيح من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الملاسة و
المنابذة وزاد مسلم اما الملاسة فان يلمس كل منهما ثوب صاحبه بغير تامل فيلزم الملاسة البيع من غير
خيار له عند الروية وهذا بان يكون في ظله او يكون مطويا مرييا يتفقان على انه اذا لمس فقد باعه منه
والمنابذة ان يبتذل كل واحد منهما ثوبا الى الآخر ولم ينظر كل منهما الى ثوب صاحبه على جعل البذبة
وهذه كانت يبيعونها في الجاهلية وكذا القالحجر ان يلقي حصاة وثمانية اوثاب فاي ثوب
وقع عليه كان المبيع بل تامل وروية ولا خيار بعد ذلك ولا بد ان تسبق تراصها على الثمن ولا فرق
بين كون المبيع معينا فاذا تراءوا وضا فالقاء اليه البائع لزم المشتري فليس له ان يقبل او غير معين
الراجح كما ذكرناه **قوله** ولا يجوز بيع البيع الى قوله لا شرا ك الناس فيه بالحديث روى ابو داود في سننه عن جرير
ابن عثمان عن ابي خراش بن حبان بن زيد عن رجل من الصحابة قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم
ثلثا اسمع يقول المسلمون شركا في ثلث في الماء والكلا والنار ورواه احمد في مسنده وابن ابي شيبه
واسند ابن عدي في الكامل عن احمد وابن معمر انهما قالوا في جرير ثمة وجهالة الصحابي لا تضر ومعنى
الشركة في النار الاصطلاحها وتجفيف الثياب يعني اذا او قد نارا فكل ان يصطلي بها اما اذا اراد ان
ياخذ الحجر فليس له الا باذن صاحبه كذا ذكره القدوري ومعناه في الماء الشرب وسقى الدواب ونحوه
وفي الكلا الاحتشاش وان في ارض مملوكة غير ان لصاحب الارض المنع من دخولها واذا قلخه ان يقول
ان لي في ارضك حقا فاما ان توصلي اليه او تحشه وتستقي وتدفع لي وصار كثوب رجل وقع في دار
غيره اما ان ياذن في دخوله او يخرج به اليه اما اذا احزما ما في ابيه والكلا بقطعة فله بيه ملكه اياه وظاهر
ان هذا اذا بنت بنفسه اما اذا سقى الارض واعدها للابيات ففي الذخيرة والمحيط والنوازل يجوز بيعه
لانه ملكه وهو مختار الصور الشهيد وكذا لو حرق حوله او هياها للابيات حتى بنت القصب صار ملكا
له ولا يجوز بيع كاه في ارضه قبل ان يقطعها ولا ما وقال القدوري لا يجوز بيع الكاه في ارضه وان ساق الماء
اليها وكفته مؤنة لان الشركة فيه ثابتة وانما تنقطع بالحجارة وسوق الماء ليس بحجارة والاكثر على الاول
الا ان على هذا القائل ان حافر السر ملكها وبكلفه الحفر والبطي لتحصيل الماء يملك الماء كما يملك الكلا بتكلفه

وهذا اللعن للانتفاع بما لا يصلح الانتفاع به الا ترى انه رخص في اتخاذ القراميل وهو ما يتخذ من
من الوبريز يد في قرون النساء للتكثير فظهر ان اللعن ليس للتكثير مع عدم الكثرة والا لمنع القراميل
ولا شكر ان الزينة خلال قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده فلولا لزوم الاهانة بالاستعمال
كل وصلها بشعور النساء ايضا **قوله** ولا مع جلود المينة قال عليه السلام لا تتنقعوا من الميتة
بأهاب وتقدم في الصلوة تخبر **قوله** والفيل قيل روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفظة
سوارين من عابج وظهر استعمال الناس له من غير تكبر ومنهم من حكى الاجماع على جواز بيعه وفي البخاري
قال الزهري في عظام الميتة نحو الفيل وغيره ادركت ناسا من سلف العلماء منشطون بها ويدهنون
فيها لا يرون بأسا وروى ابو يوسف عن اي حنيفة منع بيع الفردور وروى الحسن عنه جوازه وهو المختار
لانه مما ينتفع به في بعض الاشياء **قوله** واذا كان السفلى لرجل اي حق التعليل ليس بالمال لان المال
عين يمكن احرارها وامساكها ولا هو حق متعلق بالمال بل هو حق متعلق بالهوا وليس لهوا اي
ما يباع والمبيع لا بد ان يكون احدها وقول المصنف المال هو المحل للبيع تشاهل او تنزيل للمتلوق
بالمال منزلة المال قوله لانه حظ من الما فهو حظ مجهول المقدار فلا يجوز بيعه وكونه مضمونا
عن قول مشايخ بلخ ان بتقديره حظ من الما فهو حظ مجهول المقدار فلا يجوز بيعه وكونه مضمونا
بالاتفاق يختلف فيه فروايع البردوي يضمن وروايع الشيخ الاسلام لا فاللزام به من رد المختلف الى
المختلف فلا يلزم المخالف وعن الشيخ جلال الدين ابن المصنف انه قصر ضمانه بالاتفاق على ما اذا
كان اشهد به لآخر ثم رجع بعد القضا وقال اوجه للضمان بالاتفاق الا بهذه الصورة لانه لو ضمن غيرها
فاما بالسقي او منع حق الشرب لا وجه الى الاول لان الماشرك بين الناس ولا الى الثاني لان منع حق
الغير ليس سببا للضمان بل السبب منع ملك الغير ولم يوجد وتعامل اهل بلدة واحدة ليس هو
التعامل الذي يترك به القياس بل ذلك تعامل اهل البلاد ليصير جاعا كالاستصناع والضرورة في
بيعه منفردا على العوم مستغنية بل ان حقق في حاجة بعض في بعض الاوقات وهذا القدر لا يترك
القياس **قوله** باع الحلو قبل سقوطه جاز فان سقط قبل القبض بطل لهلاك المبيع قبل القبض
قوله وسع الطريق اي الطريق معلوم فانه يجعل مقدار باب الدار العظمى وطوله الى السكة النافذة
ان لم يبين وان بين فلا اشكال وكذا يميز مقدار ما يسيل فيه الما او باع الارض المسيل من نهر
او غيره من غير اعتبار حق التسيل جاز بعد ان يبين حدوده وفي بيع حق المرور مجردا روايتان
على روايه الزيادات لا يجوز وبها اخذ الكرخي وعلى رواية كتاب القسمة يجوز فانه مال دار بين رجلين
فيها طريق لرجل اخر ليس له منهما من القسمة ويترك الطريق مقدار باب الدار العظمى فانه
حق له في غير الطريق فاذا بيعت الدار والطريق برضاهم يضرب صاحب الاصل بثلاثي ثمن الطريق

وصاحب الميراث ثلث الثمن لان صاحب الدار اثنان وصاحب المير واحد وقسمه الطريق يكون على
عدد الروس لان صاحب القليل يساوي صاحب الكثير في الانتفاع انتهى فقد جعل حق المرور قسما من
الثلث فدل على جواز بيعه وهذا قول عامة المشايخ والتفتت الروايات على ان بيع حق التسيل
لا يجوز واما الفرق بين حق التعليل وحق المرور فالاولى فيه ان حق المرور يتعلق برفقة الارض
وهي مال عين فاما يتعلق به يكون له حكم العين وحق التعليل يتعلق بالهوا وليس هو عين مال
واما فرق المصنف عليه ان البيع كما يرد على ما بقي من الاعيان كذلك يرد على ما لا يبقى وان
اشبه المنافع وصح الفقهاء بالثبوت روايه الزيادات لان بيع الحقوق المجردة لا يجوز كالسبيل
في حق المرور **قوله** ومن باع جارية اي البيع فيها باطل لعدم المبيع الذي هو المسمى ذكره المصنف
وهو الطاهر من قول محمد بن محمد بن يحيى وبيع بينهما وقيل فاسد وقوله على الاصل الذي ذكرناه في السكك لمحمد
لا يريد ان الاصل يختلف فيه بل هو متفق عليه وانما ذكره محمد في خلافتيه في المهر مستدلا به على قوله
فيما اذا تزوج على هذا الدن من الخل فاذا هو حرم والوداري نفع الواو وكسرها والعجم الذال
ثم رامه نسبة الى ودار قرية من قرى سمرقند والزندنجي نراي ثم نون ثم دال مهمل ثم نون ثم
يا ثم جيم نسبة الى زنده نفع الراي والنون الاخيره والجيم زيدت على خلاف القياس وما ذكر
لاي حنيفة في باب المهر يقتضي انه اعتبر الخل مع الجمر جنسا واحدا ومقتضاه ان يعتبر الخل مع
الديس كذلك ولو باع عبدا على انه خبز فاذا هو كاتب بخير المشتري كذا ذكر المصنف وان كانت
صناعه الكتابه اشرف عند الناس من الخبز كان المصنف ممن لا يفرق من المشايخ بين كون الصنف
التي ظهرت خيرا من التي عينت او لا في ثبوت الخيار كما اطلق في المحيط بثبوت الخيار وذهب
اخرى منهم صدر الاسلام وظهير الدين الى انه انما يست اذا كان الموجد ناقصا وصح الاول والفوات
غرض المشتري فان الظاهر ان غرضه من يقوم بحاجته التي عينها لا باليسر لان كان مستند
المفصلين ما تقدم فيمن اشترى عبدا على انه كافر فاذا هو مسلم لا خيار له لانه خيره ما عين وقد يفرق
بان الغرض من الاستخدام لا يتفاوت من الزراعة وامورها والتجارة ونحو ذلك بخلاف تعيين الخبز
او الكتابه ونحوه فانه يفيد ان حاجته التي لاجلها اشترى هي هذا الوصف **قوله** ومن اشترى جارية بثلث
نقد او سمس اي وبقولنا قال مالك واحد ولو باعها المشتري من رجل او وهبها ثم اشترى البائع منه
باقل من الثمن الاو جاز بالاتفاق قوله ولنا قول عايشه ان المرأة هي باعته زيدا بعد ان اشترى
منه وهو رواية اي حنيفة فانه روى في مسنده عن اي اسحق السبيعي عن امرأة عن اي السمران امرأة
قالت لعائشة ان زيدا بين ارقم باعني جارية بثمان مائة درهم ثم اشترىها مني بستمانه فقالت ابلغني

عني ان الله ابطال جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب لكن روى الامام احمد بن محمد بن
 ما شعبة عن ابي اسحق السبيعي عن امراته انها دخلت على عائشة هي وام ولد زيد بن ارقم فقالت
 ام ولد زيد لعائشة اني بعثت من زيد غلاما ثمان مائة درهم نسيت واشتريته ستمائة نقدا فقالت
 ابليغي زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان تتوب بغير ما اشتريت
 وبس ما شريت وفي هذا ان الذي حصل له الرجوع الى امراته قال ابن عبد الهادي في التبيين هذا اسناد
 جيد وان كان ان لا يثبت مثله عن عائشة وقول الدارقطني في العلية هي مجهولة لا يجمع بها
 فيه نظر فقد خالفه غيره واحد ولو لا ان عندهم المومنين علم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا حرم
 لم تستخرج ان تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد وقال غيره هذا مما لا يدرك بالراي والمراد بالعالية امرأة
 ابي اسحق السبيعي التي ذكرناها دخلت مع ام الولد على عائشة قال ابن الجوزي قالوا العالية امرأة
 مجهولة لا يجمع خبرها قلنا بل هي امرأة جليله الفرد ذكرها ابن سعد في الطبقات فقال العالية بنت
 انفع بن شراحيل امرأة ابي اسحق السبيعي سمعت من عائشة وقولها بس ما شريت اي بعثت وانما
 دمت العقد الاول والثاني وسيله وذمت الثاني لانه مقصود بالفساد وروى هذا الحديث على هذا النحو
 عبد الرزاق انا معمر والثوري عن ابي اسحق عن امراته انها دخلت على عائشة في نسوة فسالتهن
 امرأة فقالت كانت لي جارية فبعتهن من زيد بن ارقم ثمان مائة الى العطاء ثم ابتعتها ستمائة فنقدته
 الست مائة وكتب لي علمه ثمان مائة فقالت عائشة الى قولها الا ان تتوب وزاد فقالت المرأة لعائشة
 ارايت ان اخذت راس مالي ورددت عليه لفضل فقالت فمن جاء موغظة من رب فانتهى فله ما سلف
 لا يقال رد عائشة لجهالة الاجل وهو البيع الى العطاء لان عائشة كانت ترى جواز الاجل الى العطاء ذكره
 في الاسرار وغيره واورد جواز كون انكارها لوقوع البيع الثاني قبل قبض المبيع اذا القبض لم
 يذكر في الحديث قلنا لا يصح هذا لانه دمه لاجل الربوا بدليل تلاوة آية الربوا ولا تخفى ضعفه لان
 تلاوة الآية ظاهر في كونها لاشتمالها على قبول التوبة جوابا لقول المرأة ارايت ان اخذت الي واورد
 ما الفرق بين هذا حيث اوجب الفساد ولم يوجب النهي عن بيع الولد الكائن مع امه مفردا وواجب
 بان النهي اذا كان لا مبرر صرح الى نفس البيع اوجبه وان كان لا مبرر خارج لا والنهي فيما ذكره للنفرتين
 لا لنفس البيع حتى لو فرق بينهما بغير البيع اثم وهنا لشبهة الربو وهي ملحقه بحقيقته في الحكم **قوله**
 واذا امر المسلم نصرانيا الى فني الشرا يدخل الخمر والخمر في ملك الموكل بشرا الوكيل ويحب عليه
 ان يخل الخمر او يربتها ويسيب الخمر وفي البيع بان كان كافرا فاسلم عليها او مات قبل
 ان يربها وله وارث مسلم فورثها فوكل كافرا ببيعها يجب عليه ان يتصدق بثمنها لتمكن الخبز
 فيه قال علماء الاسلام ان الذي حرمها حرم بيعها وكل غنمها وبقولها قالت الثلثة وحاصل الوجه

فيما بينهم اثبات المانع الشرعي من هذا التوكيل ومن جانبه عدم المانع بالقدح مما جعلوه مانعا فيبقى
 اجواز على الاصل لهم ان الموكل لا يملك نفسه فلا يملك توليته غيره وهذا معنى قوله الموكل لا يملكه غيره
 لا يملكه ببيع غيره لانه مفعول مقدم ولان ما سب للموكل المانع ولا يحنيفه ان الموكل يتصرف باهلية
 نفسه حتى لا يلزمه اضافة العقد الى موكله والمسلم الموكل اهل لان سبته ما سب للموكل من ثبوت
 الملك كما ذكرنا من صورة ثبوت الملك الجري له فانتهى المانع والملازمة الشرعية امتناع التوكيل
 لا امتناع مباشرته ممنوع بمسائل منها التوكيل بشرا عبد حينة لا يملك شراء لنفسه ويملك التوكيل
 بذلك ومنها القاضي لا يملك مع حراما وضرب خلفه ذي ويملك التوكيل به اذا رجع الامراية وكذا
 الوصي المسلم للذي والمريض المستغرق لا يملك البيع بما يتغابن به ويملك وصيه بعد موته وكذا لا يبيع
 الام غرض الولد ويبيعه وصيه اذا لم يكن من ميراثها فان قيل ان قلت سب ملك المسلم لها
 شرعا جبرا عن سبب جبري كالموت سلمناه او عن سبب اختياري منعناه وهنا كذلك قلنا مختار
 الثاني ومنع ان التوكيل سبب للملك بل الشرا وهو اختياري للموكل لا الموكل ولست اوكاله سببا
 له بل شرط يقي ان يقال اذا كان حكم هذه الوكالة في البيع ان لا ينتفع بالثمن وفي الشرا ان يسيب
 الحر وورثي الحر او يخلها بقي تصرفا غير محقق لفائدة وكل ما هو كذلك ليس مشروع وقد روي
 عن ابي حنيفة ان هذه الوكالة تكثره اشدا لكراهة وهي لمن الاكراهة التحريم فاي فائدة في الصحة
قوله ومن باع عبد اعلى ان يعتقه المشتري الى نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط قال الطبراني
 في معجمه الوسط ثنا عبد الله بن ايوب المقرئ سا محمد بن سليمان الدهلي ما عبد الوارث بن سعيد
 قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمه فسالت ابا حنيفة عن رجل باع بيبعا
 وشرط شرطا فقال البيع باطلا والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فسالت فقال البيع جائز والشرط
 باطل ثم اتيت ابن شبرمه فسالت فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت يا سفيان ان الله يملكه من فقه
 العراق اختلفوا في مثله واحدة فاتي ابا حنيفة فاجزته فقال ما ادري ما قال احد ثني عمرو ابن
 شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن بيع وشرط البيع باطلا والشرط باطل
 ثم اتيت ابن ابي ليلى فاجزته فقال ما ادري ما قال احد ثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
 انها قالت امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اشترى بربرة البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن شبرمه
 فاجزته فقال ما ادري ما قال احد ثني مسعود بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال بعثت من النبي
 صلى الله عليه وسلم ناقة وشرط لي حملها الى المدينة البيع جائز والشرط جائز وكذا رواه الحاكم في كتاب
 علوم الحديث ومن جهة الحاكم ذكره عبد الحق في حكامه وسكت عليه والجواب عن حديث بربرة انه
 مبيع وهذا محرم وهو مقدم عند المتأخرين والشرط في حديث جابر لم يقع في صلب العقد وليس

حدث عمرو بن شعيب هنا من قبيل المرسل لتصريح فيه بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص فيما أخرجه
ابوداود والترمذي والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع ما
ليس عندك ولذا قال الترمذي حديث حسن صحيح ومعنى السلف في البيع البيع بشرط ان يقرضه
دراهم **قوله** ثم حمله الامريه اي في الشرط انه اما يقتضيه العقد كشرط ان يجلس المبيع الى قبض الثمن
وخو فيجوز او لا يقتضيه لكن ثبت في صحيح شرعا بما لا مرد له كشرط الاجل في الثمن والمثل في السلم
وشرط الخيار فكذا هو صحيح بالاجماع او لا يقتضيه ولا هو كذلك لكنه متعارف كشرط ان يقرضه
البائع او يشركها فهو جائز ايضا لما سياتي وكذا اذا يكن كذلك ولكن يقتضيه التوثيق بالثمن كالبيع
بشرط كفيل او بان يرهنه به رهنا معلوما بالاشارة او التسمية فهو جائز ايضا على الصحيح ولو لم
يكن الكفيل حاضرا وقبل او حضر قبل ان يتفرقا وكفل والرهن مسمى ولا مشارا اليه يجوز ما لا اتفاق
لان وجوب الثمن في ذمة الكفيل يضاف الى البيع فيصير كالمشترى فلا بد من حضوره العقد وشرط
الحالة كالكفالة ولو كان الشرط مما لا يقتضيه العقد وليس مما ذكرنا فان كان فيه منفعة لاحد المتعاقدين
او المعقود وهو من اهل الاحتقاق او لغيره لعاقدين كالوباع ساحة على ان يبنى عليها مسجدا او طعاما
على ان يتصدق به فسد والا فلا وتسمية نصب على الحال بمعنى معرضا للعتق وعبر بالتسمية عنه كقوله
ذكرها فيما اذا اعتقت في مثل قوله عليه السلام فكل الرقبه واعتق النسمة فصيحة كالاسم لما عرض
للعتق فعملت معاملة الاسماء المتضمنة لمعنى الفعل **قوله** وكذا الوباع عبد اعلى ان يستخدم الى ان
قال وقد نهي عليه السلام عن صفقتين صفقة رواه البزار في مسنده عن اسود بن عامر وعنه بعض
طريقه ورجح وقفه وبالوقف رواه ابو نعيم الحافظ وابو عبيد القاسم بن سلام بان يقول الرجل
للرجل ابيعك هذا نقدا بكذا ونسبة كذا ويقر قاعليه انتهى ورواية ابن جبان للحديث موقوف
الصفقة في الصفقة روى ابو يونس بن ميسرة المص مع انه اقرب تباعدا واكثر فائدة فان كون الثمن
على تقدير التقدر الفاعل على تقدير النسبة الفيز ليس فيه معنى الربو بخلاف اشتراط نحو السكتي و
الحزم واعلم انه روى عنه عليه السلام انه نهي عن بيعتين في بيعته وليس معنى الاول بل اخص
فانه في خصوص من الصفقات وهو البيع وفسره الشافعي بان يقول ابيعك داري هذه بكذا على
ان تبيعني غلامك بكذا فاذا وجب لي غلامك وجبت لك داري وهذا حديث صحيح رواه الترمذي
والنسائي وقال الترمذي حسن صحيح **قوله** ومن اشترى جارية او اهلها او الاصل المذكور منه ما لو باع
هذه الصبرة الاقنية منها جاز ولو باع هذا القطيع الاشاة منه لا يجوز شر اشاة منه بغير عينها
بخلاف ما لو استثنى هذه الاشاة لانها الجاهلة وكذا كل عددي متفاوت قوله والبيع يبطل به الى ان
قال فبطل لانها تبطل بالشروط الفاسدة الاحسن ان يقال تبطل بالشروط الفاسدة لانها عقود معاوضة

هذا الحديث من سنن الترمذي في صحيحه
هذا الحديث من سنن الترمذي في صحيحه
هذا الحديث من سنن الترمذي في صحيحه

فيجعل بطلانها بالشروط الفاسدة اثر المشابهة وتعلل المشابهة بانها عقود معاوضات غير ان المعسرة
في الكتاب ما يمكن في صلب العقد وهو ما يقوم به العقد ككاتبه المسلم عبده على خرا وخزير او قيمة
بخلاف البيع فانه يفسد با في صلب العقد وغيره واورد على الاصل ان اخذ منه يصح افرادها بالتوصية
فيجب ان يصح استثنائها وها اوجب منع لزوم ذلك بدليل قولهم كل ما كان جازا ان يكون مضافا جازا ان
يكون اجرة ولم يلزم كل ما لا يصح مضافا لا يصح اجرة وبان الوصية ليس عقدا حتى يصح قبول الموصي له بعد
موت الموصي والعقد بعد الموت لا يصح فلا ترد نقضا **قوله** قال يعنك الدار الخارجية على ان تجولي
طريقا الى داري الداخله فسد البيع ولو قال الا طريقا الى داري الداخله جاز وطريقه عرض باب الدار
الخارجية ولو باع بيتا على ان لا طريق للمشترى في الدار او على ان بابها في الدهليز يجوز ولو زعم ان
له طريقا فظهر ان لا طريق له يرد ولو باعه بالف دينار الادرها او الاثواب او الاكر حنطة لا يجوز
ولو باع دارا على ان لا يبنيا فيها فاذا بنيا فاباع فاسد لانه يحتاج الى نقض البناء ولو باعها على ان
يبنيا اجزا فاذ هو لبن فسد بناء على انها جنسان **قوله** ومن اشترى نخلا على ان يحذوها البائع
المراد اشترى ادما على ان يجعله البائع نخلا فاطلق اسم النخل باعتبار اوله اليه ويمكن ان يراد حقيقة
اي نخل رجل واحد على ان يحذوها اي يجعل معها مثالا اخر ليتم نخلا للرجلين ومنه حذوت النخل
بالنخل اي قدرته ويدل عليه قوله او يشركه فجعله مقابلا لقوله على ان يحذوها ولا معنى لان يشترى ادما
على ان يجعله شراكا فلا بد ان يراد حقيقة النخل ولو شرط في الشاة انها حلوب او لبون لم يذكره
محمد واختلف فيه فالكرخي يفسد والطحاوي لا يفسد قال الكوفي لانه مرغوب فيه والوجه ان لا يجوز
لوقوع المنازعة في الحلوب اي مقدار ينبغي ان يكون لبنها وعن ابي يوسف لو اشترى على ان يلبس
البائع للمشترى او لفلان دينارا من الثمن فالبيع فاسد وفي المشتق خلافة فيما اذا كانت القيمة
قال لو اشترى على ان يلبس له دينارا من الثمن جاز وهو حسن لان حاصلة حطيط مشرطة وماله
الى الشرا بالثمن الانقاص **قوله** والبيع الى النيز الى ان قال لا يثبتها على الماكسة المستفاد من
الثمن والمكس والمكاس في معناه وهو موجود في البيع عادة وهو موجب للمنازعة فكانت المنازعة
ثابتة في البيع لوجود موجبه في الجمله وعند جهالة وقت القبض حصل اخرى على وجه يضرب الدين
والنفس فلا يشترع المبيع العقد مع ذلك وحقيقة هذا يصلح تعليلا لقولنا لا يحتمل البيع هذه الجهالة
السيرة بخلاف الكفالة وقوله لا اختلاف في الصحابة اخرجهم مخرج الاستدلال على الجهالة بسيرة
فان من الصحابة من اجازها كعائشة اجازت البيع الى العطاء وابن عباس منعوه واخذوا ولو كانت
جهالة قويه لم يختلفوا في عدم الصحة معها وقد قالوا ان العطاء كان لا يقدم ولا يتأخر فجاز كونه

محل

اجلا اذ ذاك لصديق الخلفاء الراشدين في ميادهم في صرفه فاما الان فيتاخر عن مواعيدهم كغيره
يصح التأجيل اليه فان صح هذا فكيف يتصور خلاف ابن عباس فالظاهر انه كان يتقدم ويتاخر قليلا
فاهدرته عاشره واعتبره ابن عباس وقوله ولانه معلوم الاصل اي ولان الدين معلوم فاعاد
الضمير عليه لانه للكفالة اذ تستلزم ديننا يعني الاصل وهو الدين معلوم والجهالة في وصفه هو كونه
موجلا الى كذا الذي قد تقدم ويتاخر وقوله الا ترى اني ابتداء تحليل لقوله لانه معلوم الاصل
وحاصله انه اثبت كون الجهالة بسيرة باختلاف الصحابة في مثلها وبان الدين المكفول به معلوم الاصل
فلم يتوجه اليه الا في الوصف ثم هي سيرة ثم ارتفع الى اولويه صحة الاجال في الكفالة بان الكفالة كمثل
جهالة الاصل كالكفالة بما ذاب لكر على فلان فتحل جهالة الوصف اولى **قوله** ولو باع الى هذه الاجال
ثم تراضي ان قد بهذه الاحال لاخراج نحو التأجيل بسبب الرجوع ونزول المطرفاته لواجب بها ثم
استقطب لا يعود صحيحا اتفاقا **قوله** ومن جمع سر حر وعبد اي وبقوله قال مالك وعن كل من اثبت في
واحد كقوله وكقولها وعلى هذا الوجه يبرهن حر وذن خل ومتروك التسمية عامدا كالميتة و
المكاتب وام الولد كالمدير قيل ينبغي ان يكون متروك التسمية مع الذي كالتقن مع المدير على قوله
لضعف الفساد في متروكها للاجتهاد اجيب بالفرق بانه لا يحل بالقضا ويصح بيع المدير به والاجتهاد
فيه غير معتبر بل نفس الاجتهاد خطا لمصادمة ظاهر النص وقوله فكان يعني رد البيع اشارة
الى البقا يعني دخولهم تحت البيع لان رد البيع بدون انعقاده لا يصح واذا خرجوا بعد دخولهم لا يكون
فيه بيع بالمحصة ابتداء بل بقا **فصل في احكامه قوله** واذا قبض المشتري اي وقال انا فغني لا يملكه
اي لئلا ان ركن البيع صدر من اهله في محله وفيه الكلام اي الكلام مفروض فيما اذا كان في العقد
عوفان هاما لان قوله نعمة الملك لا يتال بالمحظور قلنا ممنوع بل ما وضعه الشرع سببا حكم اذا
نهى عنه على وضع خاص ففعل مع ذلك الوضع راينا من الشرع انه اثبت حكمه وانما اصله الطلاق
وضعه لازالة العصمة ونهى عنه بوضع خاص وهو ما اذا كانت المرأة حائضا ثم راينا ان ثبت
حكم طلاق الحائض فزال به العصمة حتى امر ابن عمر بالمراجعة رفعاً للعصمة بالقدر الممكن وان ثم
المطلق فصار هذا اصلا في كل سبب شرعي ينهي عن مباشرة على الوجه الفلاني اذا بوشرعه يثبت
حكمه ويعصى به وقوله النبي نسخ للمشرع عليه بمعنى يفيد انتفاها مع الوصف فنقول ما تريد بان انتفا
مشرعية السبب كونه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف او كونه لا يفيد حكمه ان اردت الاول سلمناه
ومنعنا انه لا يفيد حكمه مع الوصف المقتضي للنهي كما راينا في الشرع وان اردت الثاني فهو محل
التزاع وهو مصادرة حيث جعلت محل التزاع جزء الدليل لا يقال فلان فائدة للنهي لان
فائدة التحريم والتأثم وهو موضوع النبي فانه التحريم او الكراهة التحريم اذا كان ظني البتة وهذا

خلاف

خلاف ما اذا لم يكن الثابت ركن العقد بان لم يكن احدا العوضين ما لا بان عقد على الحجر او الميتة
لعدم الركن فلم يوجد السبب اصلا فلا يفيد الملك فوضعنا الاصطلاح على الفاسد والباطل باعتبار
اختلاف حكمها بتميز اقسامها ما لا يفيد حكمه باطلا وما يفيد فاسدا اخذنا من مناسبة لغوية تقدمت
اول باب البيع الفاسد ولا خفا في حسن هذا التقرير ان شاء الله تعالى وكفاية واما قول المصنف وغيره
النهي يفيد المشرع عليه فليس بذلك لان كونه مقتضى تصور المنهي عنه بمعنى امكان فعله مع الوصف
المشروع لا يفيد لانه اذا فعل هذا المتصور يقع غير مشروع وان ارادوا تصوره شرعا اي ما دوننا
فيه شرعا فمنوع فان نريد تصوره مشروعاً باصلا مع هذا الوصف قلنا سلمناه ولكن الثابت في صورة
النهي هو المقرون بالوصف فهو غير مشروع معه والمشرع وهو اصله بمعنى البيع مطلقا عن ذلك الوصف
غير الثابت هنا فلا فائدة في هذا الكلام اصلا اذ نسلم انه مشروع باصلا اعني ما لم يقرن بالوصف وهو
غير مفقود ولا يجري شيئا

قوله واما لا يست الملك قبل القبض جواب
عن مقدرو وهو اذا كان هذا البيع يفيد حكمه فواجه تراخيه عنه الى وقت القبض وحاصل الجواب
انا قد راينا ان سبب محظور وان ما هو بسبب محظور طلب الشرع دفعه بالقدر الممكن وان
رتب حكمه كما امر بمراجعة الحائض فوجب ذلك في البيع وحيث امرنا باعدامه بعد فعله صار فيه ضعف
وراينا حكم السبب قد بناخر عنه في الشرع بسبب من الاسباب فاخرناه الى القبض فانه يتأكد العقد
فيوجب حكمه كالمحبة لما ضعف السبب لم يثبت الملك فيها الا بالقبض وقوله وشي اخر اي وجه اخر
لبطلان العقد اذا كانت مبيعة قوله لان البيع تسليط اي ان قبل لا نسلم ان هذا البيع تسليط
لما تقدم من ضعفه وهذا هو وجه المقابلة للصحيح وسمى الرواية المشهورة بالجواب ان ضعفنا ما يؤثر
منع ثبوت حكمه بمجرد لا منع قبضه مطلقا وصار كالمحبة في الضعف مع ان القبض فيها في مجلس العقد
يصح استحسانا واثر الضعف يكفي فيه كون التسليط الذي يثبت مقتدا بالمجلس حتى لو قبضه في غيره
محضته ولم ينفه لا يصح قبضه قياسا واستحسانا **قوله** ولكل واحد اي اذا كان الفساد في صلب العقد
وهو ما يرجع الى الثمن او المثلن كبيع درهم بدرهمين او ثوب بخمسة كل فسخة الاخر وعند اي
يوسف بغير حضرة ايضا ولم يحكم المصنف هذا الخلاف وان كان لشرط زائد كالبيع على ان يقرضه ونحوه او الى
احد مجهول فكل ملك فسخة قبل القبض اما بعده فلن له منفعة الشرط والاجل كالباع في القرض والمشتري
في الاجل عند محمد وعندهما كالمكاتب حق الفسخ كذا في الذخيرة والايضا 2 والكافي فالتذكور ههنا

قول محمد وحده وهذا اذا كان المبيع في يد المشتري على حاله لم يزد ولم ينقص المهور في يده
زياده متصلة متولدة من الاصل او لا او منفصلة كذلك او نقص يافه سواء به او بفعل الغير باق
مشتريا او اجنيا فسينذكر وقوله لانه في جواب ايراد على قوله لقوة العقد وهو انه لما كان قويا ينبغي
ان لا يكون لاحد ولاية الفسخ فاجاب بان القياس ذلك الا ان لم يتحقق المراضاة في حقه كان له الفسخ
قوله ومن اشترى عبدا في المراءاة فسادا قوله وهذا خلاف الاجارة فانه اذا اجر
المشتري شيئا شراء فسادا لا ينقطع بها حق الاسترداد واذا زوج المشترة فسادا للبائع ان يستردها
لان حق الزوج لا يمنع حق البائع ولو قطعت يد العبد واخذ المشتري ارشاه او ولدت ايجاره للبائع
الفسخ وبرد الزيادة عليه ولو قطع الثوب وخاط او بطخ وحشاه انقطع الاسترداد ولو صبغ
فمن محمد بن جابر البائع ما زاد الصنع وتركه ونقص قيمته وان كان كذا تعرف لو فعل
انما يصح ان ينقطع به حق المالك اذا فعل المشتري ان ينقطع به حق الاسترداد البائع ولا يمنع الاسترداد بموت
المشتري او البائع فهو من الوارث ويرد عليه ونقصانه بفعل نفسه او بفعل المشتري او بغيره سواء
لا يمنع فيسترده البائع مع ارشائه لنقصان وليس له ان يتركه عليه ويضمن تمام قيمته وبفعل اجني ان شا
اخذ الارش من المشتري وان شام اجاني وفي قتل الاجني ليس تقنين اجاني ولا يمنع الرد بوطي المشتري
فلوردا واسترد البائع لزمه العقول **قوله** وليس للبائع في البيع الفاسد ان ياخذ المبيع حتى يرد
التمن قيل يعني القيمة وليس يلزم بل قد يكون التمن الذي تراصيا عليه ايضا قوله لانه سعي في البيع
الفاسد وهو الاصح احتراز عما ذكر ابو حفص ان لا يتعين كما في البيع الصحيح لكن سيأتي ما يقوى رواية
ابي حفص لان البيع الفاسد منزله الغصب والتمن في يد البائع كالمغصوب وان كانت مستهلكة اخذ
مثلا وكذا ذكر قاضيه خان وذكر في الفوائد الظهيرية وخز الاسلام وجاعة في شروح الجامع انه يبيع المبيع
المبيع حتى المشتري فان فضل شي صرف الى الغرماء ولا شك انه غير لازم لان الواجب له بعد الاستهلاك
مثلا لمستهلك وهو الدراهم **قوله** ومن باع دارا في قوله فان حق الشفعة مبني على انقطاع حق
البائع بالبنا وثبوتها على اختلاف معناه ان حق الشفعة وجودا او عدما مبني على انقطاع حق البائع
بالبنا وجودا او عدما فوجوده مبني على عدمه وعدمه مبني على وجوده وعلى هذا فثبوتها على اختلاف
باجرو جماعة من الشارحين قالوا وثبوتها بالرفع مبتدأ وعلى هذا الاختلاف جزؤه وهو عطف على مبني
والمعنى ثبوت حق الشفعة مبني على انقطاع حق البائع بالبنا وثبوت حق الشفعة على الخلاف فعنده تثبت
حق الشفعة فهو قابل بانه لم ينقطع وعندها لا يثبت حق الاسترداد والاقرب ان الاوجه ثبوت بثبوت
انقطاع حق البائع في الاسترداد والمعنى حق الشفعة مبني على انقطاع حق البائع بالبنا وثبوت انقطاع
به على الخلاف فعنده لا ينقطع فله القطع والهبة وعندها ينقطع فلا يسترد واتفقت الروايات ان

طلب الشفعة في البيع الفاسد يعتبر وقت انقطاع حق البائع لا وقت الشراء او رد على ابي حنيفة
وجب بقضها حتى الشفعة وفيه تقرير الفساد فاولى ان يجب نقضها حتى البائع وهو اقوى وفيه اعدام النفا
اجيب بمنع الملازمة فان البائع جان ولا جناية من الشفعة فان قيل اذا نقض البنا والغرس لاجل
الشفعة ينبغي ان يعود حق البائع في الاسترداد كما اذا فسخ البيع عن العبد اجيب بان المانع من الاسترداد
انما يزول بعد ملك الشفعة فثبت حق النقض حكما لملكه هذا وقوله اوجه لان قول ابي حنيفة ان البنا
ما يقصده الدوام يمنع للاتفاق في الاجارة على ايجاب القلع فظهر انه قد لا يراد للبنا فان قال المستاجر
يعلم انه يكلف القلع قلنا المشتري فاسدا ايضا يكلف القلع عندنا وقولك لا يلزم ذلك محل النزاع فاعل
الامر ان يعلم الخلاف ويجوز ان يكلف النقض فعلمه مع ذلك دليل قصده عدم البنا الامدة ما قال كانه
الفقر قياسا على المشتري فاسدا على المستاجر بعيد جدا فليتنا مل **قوله** ومن اشترى جارية في الاصل
في هذا ان المال نوعان نوع لا سعي في عقود المعاوضات كالدرهم والدنانير ونوع يتعين وهو ما سواها
واختب نوعان حيث في البدل لعدم الملك في المبدل وحيث لفساد الملك فاختب لعدم الملك يجعل
في النوعين واختب لفساد الملك دونه فيوجب شبهه اختب فيما يوجب فيه عدم الملك حقيقة الاختب
وهو ما يتعين كالجارية في مثلتنا وسعدى الى بدلها وشبهه الشبهة فيما يوجب فيه عدم الملك الشبهة
وهو ما لا يتعين وشبهة الشبهة غير معبرة فلا تعدى والا اعتبر ما دونها كشبهة شبهه الشبهة وهم
فينسحب باب التجارة وهو مفتوح فلذا يتصدق المشتري بالبرج فيها ويطيب للبائع ما ربح في التمن
ولا شكران هذا على رواية عدم تعين النفود في البيع الفاسد وقد ذكر المصنف ان رواية تعينها فيه
هو الاصح في الاصح وجوب التصديق على البائع ايضا بالبرج في التمن غير ان هذه المسئلة بهذا
التفصيل في طيب البرج الرواية في الجامع وح فالاصح ان الدراهم لا يتعين في البيع الفاسد كما قال
وقوله لا سعيان في العقود اي عقود البياعات بخلاف ما سواها من الشركة والوديعة والغصب
وقول بعضهم احتراز عن الوديعة والغصب والسرقة انما يصح لو كان لفظ البياعات او المعاوضات
مذكورا للمصنف وليس كذلك وهذا التفصيل قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو حنيفة بطيب له البرج مطلقا
لان عنده شرط الطيب الضمان وقد وجد وعند زفر واث في لا يطيب في الكل لان الدراهم والدنانير
يتعين حتى لو اشترى بهذه الدراهم فهلك بطل البيع عندها كما في المبيع المعين وعندنا لا يبطل
وليس له ان يسكنها ويعطي غيرها عندها **فصل فيما يكره** لما كان دون الفاسد اخذه وهذه
الكراهات كلها تحريمية لا تعلم خلافا في الاثم ومقتضى النظر عندنا على اصولنا كون الشراء على سوم الاخر
والحاضر للبائدي بشرطها فاسدا وتلفي الجلب اذا ليس باطلا او مست مع الحيا لان النهي مطلق التحريم
والمعاني المذكورة سبب للنهي تؤكد المنع فان في اعتراض الرجل على سوم الاخر بعد الركون اثاره

باب في بيع الفاسد

للعداوة والبغضاء كالحجر والميسر فيجوز ذلك وشر ما جئ به في زمن الحاجة ليعالي على الناس ضرر عام
بالمسلمين واهل الذمة فيجوز وكذا البيع من القاديين مع حاجة المقتير فانه لم يرض بالثمن المذكور الا
على تقدير كونه سعرا للبلد فحجب ان يكون غير منعقد لعدم الرضى به وثبت له خيار الفسخ كقول الشافعي
وكقول مالك وكون الوصف مجاورا او لا زما لا ينبغي ما ذكرنا اذ الاصطلاحات لا ينبغي للمعاني الحقيقية
المقتضية للبطلان او الفساد على ان معنى الفساد ليس الا كون العقد مطلوب لتفاسخ المعصية
بما شره الله عنه وتأخر الملك الى القبض ليس الا لوجوب دفع المعصية غير انه لما كان المنع باخبار الاحاد
الظنية سموه مكرها على اصطلاحنا ولما كان الركن وهو مبادله المال بالمال بالراضى ثابتا جعلته
فاسدا **قوله** ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخش وهو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشرا ليرغب
غيره بعدما بلغت قيمتها فاما اذا لم تبلغ قيمتها فزاد الى القيمة لا يريد الشرا فاجاز لانه نفع مسلم من غير
اضرار بغيره اذ كان شرا بالخبر بالقيمة في الصحيحين من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا سلفي الركبان للبيع ولا بيع بعضكم على شئ بعض ولا تناسجوا ولا بيع حاضر لباد والبخش بفتحتين
ويروى بسكون الجيم **قوله** وعن السوم في حديث ابن عمر في الصحيحين لفظ لا يبيع الرجل على بيع اخيه
ولا يخطب على خطبة اخيه الا ان ياذن له وفيها من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تلقي
الركبان الى ان قالوا وان يثام الرجل على سوم اخيه **قوله** وعن تلقي الجلب في الصحيحين عن ابي عباس
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتلقى الركبان وان يبيع حاضر لباد قال قلت لابن عباس ما قوله حاضر
لباد قال لا يكون له سمسار او للتلقي صورته ان سلقوه فيشترى منهم الطعام في سنة حاجة لبيعوه
من اهل البلد بزيادة وان يشترى منهم بارخص من سعر البلد ولا يبيعون السعر **قوله** وعن بيع
الحاضر للبادي تقدم النهي عنه ومحل النهي اذا كان اهل البلد في خط الموقر وقال اكلواي هو ان يبيع
السمسار الحاضر القروي من البيع ويعول لا يتبع انت انا اعلم بذلك فيتوكل له ويبيع ويغالي ولو تركه
يبيع لنفسه لرخص على الناس وفي بعض الطرق زاد قوله عليه السلام دعوا الناس يرزق الله بعضهم
من بعض وفي المجتبى هذا التفسير صح ذكره في زاد الفقهاء لموافقته الحديث وعلى هذا تفسير ابن عباس
ليس تفسير بيع الحاضر للبادي وهو صورة النهي بل تفسير لضدها وهي الجائز فالمعنى انه نهى عن بيع
السمسار وتعرضه فكانه لما سئل عن لمية نبي بيع الحاضر للبادي قال المقصود ان لا يكون له سمسار
قوله والبيع عند اذان الجمع الى ان قال لان الفساد في معنى خارج الى استشكل في الكافي لان البيع
يفسد بالشرط وهو خارج عن العقد لا في صلبه قال الا ان يقول الخارج بالمجاور **قوله** ولا باس ببيع
من يزيد في روى اصحاب السنن الاربعة من حديث انس بن مالك ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم
يساله فقال له اما في بيتك شي قال جالس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقب نشرب فيه لما قال انتني
بها فاناها فاخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من يشتري هذين فقال رجل انا اخذها بدرهم

قال من يزيد على درهم مرتين او ثلثا فقال رجل انا اخذها بدرهم فاعطاه اياها واخذ الدرهمين
فاعطاهما الانصاري وقال اشترى باحدها طعاما فانبذه الى اهلك واشترى بالآخر فاساقايتني به فاثابه
به فشرفه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم اذهب فاحتطب وبيع ولا رينك خمسة عشر يوما
فذهب لرجل يخطب ويبيع فجا وقد اصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وبعضها طعاما فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير لك من ان تجي المسئلة نكتة في وجهك يوم القيمة ان المسئلة لا تصلح
الا لثلة لذي فقر مدقع او لذي غرم مفقوع او لذي دم موجع **قوله** اخرجه الترمذي مختصرا انه عليه السلام
باع حلسا وقد حافى فبين يزيد قال الترمذي حديث حسن لا نعرفه الا من حديث الاحضر بن عجلان عن
عبد الله الحنفي وقد رواه غير واحد عن الاحضر بن عجلان وقال في علة الكبرياء لمحمد بن اسمعيل
عن هذا الحديث فقال الاحضر بن عجلان ثقة **قوله** منوع اي من المنوع البيع المكروه اي الذي لا يحل
على ما عرف واما فضله لان الكراهة فيه لمعنى يرجع الى غير المعقود عليه وفيما تقدم لما يرجع اليه او
لانه مسال مجعها معنى واحد وهو التفريق بخلاف الاول قوله لم تفرق بينهما اي سوا بيع او هبة
او وصية وذكره بصورة النبي مبالغة في المنع والاصح فيه قوله عليه السلام فيما رواه الترمذي عن ابي ابي
الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه
وبين احبته يوم القيمة وقال حديث حسن غريب وصححه الحاكم على شرط مسلم ونظر فيه فان فيه جي ابن
عبد الله لم يخرج له في الصحيحين واختلف فيه ولذا لم يصححه الترمذي وروى الحاكم في المستدرک عن عمران
ابن حصير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من فرق بين والدته وولدها وقال اسناده صحيح
وفيه طلق بن محمد تارة يروي عنه عن عمران بن حصير وتارة عنه عن ابي برده وتارة عن طلق عن
النبي صلى الله عليه وسلم مرسل قال الدارقطني وهو المحفوظ وحديث علي اخذه الترمذي وابن ماجه
من حديث الكجاج بن ارطاة عن الحكم بن عيينة عن ميمون بن ابي شبيب عن علي قال وهب لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم غلامين اخوين فبعت احدهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي ما فعل غلامك فاجرت
فقال رده رده قال الترمذي حديث حسن غريب وتعقبه ابوداود بان ميمونا لم يدرك عليا وهو على
طريقهم من ان المرسل من اقسام الضعيف وعندنا ليس كذلك واخرجه الحاكم والدارقطني من طريق
اخر عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي قال قدم علي النبي صلى الله عليه وسلم سبي فامرني ببيع اخوين فبعتها
وفرقت بينهما ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاجرت فقال ادركها فارجعها وبعها جميعا فلما تفرق بينهما
وصحح الحاكم على شرط الشيخين ونفى ابن القطان العيب عنه وقال هو اولى ما اعتمد عليه في هذا الباب
قوله وقد اوعده عليه قال عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا رواه ابي شيبه

عن عمرو بن العاص وكذا رواه البخاري في كتابه المفرد في الادب وروى الطحاوي في مشكل الآثار ثنا
يونس بن عبد الاعلى سائرنا وهب اما ملك بن الحيزم الزبدي عن ابي قسطنطين عن عباد بن الصامت عنه
عليه السلام قال ليس منا من يجل كبيرنا ويرحم صغيرنا وعلى نحو الاول رواه البخاري في كتابه المفرد في الادب
من حديث ابي هريرة وقد روي من حديث عدة من الصحابة فهو معنى مشهور لا شك فيه عنه عليه السلام قوله
انما لان النصر ورد خلاف القياس فان قيل فمضى ان يجوز التفريق بين وان اخيه وكذا لان النص
انما ورد في الوالد والالاخوين فاجاب ان القرابة المحرمة مثبت معنى دلالي وهو المفهوم الموافق
في عرف الشافعية للقطع بان خصوص الوالد غير محبة لان الوالد ايضا مثلها ففهم منه قرابة الوالد ومن
نص الاخوين القرابة المحرمة ومعلوم ان المحققين على عدم اشتراط الاولوية في الدلالة **قوله** وان كانا كثر
الى قوله وقد صح انه عليه السلام فرق بين مارية وسيرين بالسنين الملهمة ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب
قال البراء بن رباح ان غلطة الحديث طريق ذكرها لكن روى هذا الحديث عن بشر بن المهاجر حاتم بن اسمعيل
ودله من دهم انتهى وبشر عن عبد الله بن يزيد عن ابيه قال اهدى المقوقش القبطي لرسول الله صلى الله
عليه وسلم جاريتين وبغلة يركبها فاما احدي الحاريتين ففترها فولدت له ابراهيم وهي مارية ام ابراهيم
واما الاخرى فوجهها رسول الله صلى الله عليه وسلم حسان بن ثابت وهي ام عبد الرحمن بن حسان وذكر
ان هذا الحديث في صحيح ابن خزيمة **قوله** اخبرني ابي يعقوب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
جهم بن قيس الجدي وهي ام زكريا بن جهم الذي كان حليف عمرو بن العاص على مصر وجمع بينهما حديث
اخر رواه السهمي بسنده الى حاطب بن ابي بلتع وفيه انهم ثلث فوهب عليه السلام الواحدة جهم والاخرى
حسان وليس في شيء منها ان الحاريتين كانتا اخنتين وهو موضع الاستدلال لكن ذكر ابو الراس شكين
الكلاعي في كتاب الاكتفا عن الواقدي باسناده الى المقوقش ارسل الى حاطب ليلة الى ان قال
فارجع الى صاحبك فقد امرت له بهدايا وجاريتين فارهتين وبغلة من مراكي والفس
مثقال ذهبا وعشرين ثوباً من لبن وغير ذلك وامرت لك بانه دينار وخمسة اوثاق فارجل من عند
ولا تسمع منك القبط حرفاً واحداً فهذا مع توثيق الواقدي دليل على المطلوب وقد اسلفنا توثيقه
وكرد ذلك ابن عبد البر في الاستيعاب ونقله احمد بن عبد الله الطبري عن ابي عبيدة في خاتمة مناقب
امهات المؤمنين **فروع** اذا كان مع الصغير ابواه لا يبيع واحداً منهم ولو كان مع ام واخ او ام
وعمة او خالة جاز بيع من سوى الام وعمة ومحمد لا والصحيح ظاهر الرواية لان شفقة الام تغني عن
سواها ولذا كانت احق بالحضانة والجد كالا م فلو كان مع جدة وعمة ونحوها جاز بيع العمة والحالة
ولو كان مع عمة وخالة لا يباعون الا مع اختلاف الجهم مع اتحاد الدرجة ولو كان مع اخوان

او اخوة كبار في رواية الاما لا يباع واحد منهم والصحيح انه يجوز بيع ما سوى واحد منهم وهو الاصح
لان الشفقة امر باطن فيعجز السبب ولا يعتبر الا بعد مع الاقرب وعند اتحاد الدرجة واجهه احدها
يعني **باب** **الاقالة** من سببه الخاصة بالبيع الفاسد والمكروه انه يجب في الفاسد والمكروه
على كل من المتعاقدين الرجوع الى ما كان له ولا يكون ذلك الا بالاقالة الى اخر ما ذكر في النهاية وتبعه غيره
وهو مصرح بوجوب التفاسخ في العقود المكروهة وهو حق لان رفع المعصية واجب بقدر الامكان
وايضاً الاقالة بيان كيف يرفع العقد فاعقبها معظم ابواب كيفية بثوته **قوله** الاقالة جائز
عليه اجماع المسلمين لقوله عليه السلام من اقال ناد ما يبيعه اقال الله عثرته يوم القيمة اخبره ابو داود
وابن ماجه عن الامش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقال مسلماً يبيعه
اقاله الله عثرته زاد ابن ماجه يوم القيمة ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال على شرط الشيخين واما
لفظ ناد ما فغند البهقي وهي فسخ عند ابي حنيفة فان لم يكن الفسخ بان ولدت المبيعة بعد القبض او
كان المبيع عرضاً بالدرهم فذلك بطل وعندي يوسف بيع الا ان لا يمكن بان وقعت قبل القبض في
المنقول فجعل فسحا فان تعذر بطلت وعند محمد عكسه والعجب ان قول ابي يوسف كقول ابي حنيفة في انها
تصح بلفظين احدهما مستقبل كما لو قال اقلني فقال اقلتك مع انها بيع عنده والبيع لا يعقد بذلك ومحمد
يقول انها فسخ وتقول لا تعقد الا بالمضي فيها لانهما كالمبيع فاعطى سبب الشبهة حكم البيع وابو يوسف مع
حقيقة البيع لم يعط حكمه لان المساومة لا تجري فيها فحل اللفظ على المحقق خلاف البيع ولا سعن مادة
قاف لا م بل لو قال تركت البيع وقال الاخر رخصت او اجزت تمت وكوز قولها دلالة بالفعل كما اذا
قطعه قبضاً في فور قول المشتري اقلتك وتعقد بها سحتك وتاركت **فروع** باع صابوناً رطاباً ثم تقايلا
بعد ما جف فنقص وزنه لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق **قوله** ولو ولدت المبيعة الى الحاصل
ان الزيادة متصلة كانت كالسمن او منفصلة كالولد والارض والعقد قبل القبض لا يمنع الفسخ وبعد
القبض المتصلة كذلك عنده والمنفصلة تمنع **قوله** ولو تقايضا بالمشاة تحت اي تباعا بيع المتفاض
باب المراكمة والتولية **قوله** المراكمة نقل ما ملكه الى اوردها لوباع دنائير اشترىها
بدرهم مراكمة لا يجوز مع صدق التعريف واجيب بانه مراكمة وكونه لا يجوز شي اخر واعلم ان
معنى السؤال المراكمة جائز بلا استثناء شيء وهذا من ما صدقته في ان يجوز لكنه لا يجوز والجواب
عنه بان المراد نقل ما ملكه من ما هو مبيع متعين بدلالة قوله بالتمن الاول فان كون معاملة متناً
يدل ان ما ملكه بالضرورة مبيع مطلقاً وبدلاً للصرف لا متعينان فلم يكن عين هذه الزانية مبيعة ليلزم
مبيعاً **قوله** والبيعان جائزان استدلال على جوازها بالمعنى وعلى التولية بالنص وفيها خلاف في الشبهة

منها ما اخرج عبد الرزاق انا معمر عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لتولية والا فالة والشركة سواء باسب وقال انا ابن جريح عن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا
مستغافرا بالمدينة قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه الا ان يشرك فيه او يوليه او يقبله
وحديث ابوبكر الذي ذكره الحسن في البخاري عن عائشة وفيه ان ابوبكر قال للنبي صلى الله عليه وسلم خذ باي
انت وامي احدي را حلق هاتين فقال عبد السلام باليمن اخرج في براء الخلق وفي مسند احمد قال عليه السلام
قد اخذتها باليمن وفي الطبقات لابن سعد وكان ابوبكر قد اشترى لها ثمانمائة درهم من نعم بني قشير
فاخذ احدها وهي القصواء رواه الحسن بن علي بن فضال في مسنده قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
فيها فلما قرب ابوبكر الرا حلقه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم افضلها ثم قال له اركب فداك اي وامي
فقال عليه السلام لا اركب بغير ليس قال في كبري رسول الله قال لا ولكن باليمن الذي ابتعتها قال كذا
وكذا قال قد اخذتها بذلك قال هي لك يرسل الله فركبها فانطلقا ذكر السهيلي عن بعض اهل العلم
انه سئل لم يقبلها الا باليمن وقد انفق عليه ابوبكر اضعاف ذلك وقد دفع له حينئذ ثمان مائة درهم
عشره او ثمانية عشر قال له ابوبكر لا تبني يا هلك يرسل الله فقال لو لا الصداق فدفع اليه ثمانية عشر او ثمانية
ونشأ والنش هنا عشرون درهما فقال انا فعل لتكون المحجة منه عليا السلام بنفسه وماله رغبة منه
صلى الله عليه وسلم في استكمال فضل المحجة الى الله تعالى وان يكون على اتم احوالها وهو جواب حسن واعلم
ان المعبر في المراكمة ما وقع عليه الاول دون ما وقع عوضا عنه حتى لو اشترى بعشرة فرفض عنها دينارا
او ثوبا قيمته عشرة او اقل او اكثر فرائس المال العشرة لا الدينار والثوب لان وجوب هذا بعقد اخر
قوله ويجوز ان يضيف الى ان قال هذا هو الاصل قال في الايضاح هذا المعنى ظاهر ولكن لا يتمشى
في بعض المواضع المعنى المعتمد عليه عادة التجار حتى يعم المواضع كلها وكذا في اجرة تعليم العبد صناعة
او قرانا او علما او شرا لان ثبوت الزيادة بمعنى فيه اي في المتعلم وهو هذا اقل فلم يكن ما انفق
على المتعلم موجبا للزيادة في الما ليه ولا عفى ما فيه اذ لا شك في حصول الزيادة بالتعليم ولا شك انه مسبب
عن التعليم عادة وكونه مساعدا القابلية في المتعلم هو كقابلية الثوب للصبي فلا يمنع نسبة الى
التعليم كما لا يمنع نسبة الى الصبي وانما هو شرط والتعليم علة عادة فكيف لا يمنع وفي المبسوط
اضاف نفق في التعليم الى انه ليس فيه عرف قال وكذا في تعليم الغنا والعريه قال حتى لو
كان في ذلك عرف ظاهر لمحق برأس المال ونظم اجرة السمسار في ظاهر الرواية للعرف ولا يمنع من
الجلال ونحوها في الدواب ونظم الثياب في الرقيق وطعامهم الا ما كان سرفا ونظم علف الدواب
الا ان يعود اليه شيء متولد منها كالبا نها وصوفها وسمنها فيسقط قدر ما نال ونظم ما زاد خلاف
مالوا جوا لدا به او العبد والدار فاخذ اجرة فانه يرا ح مع ضم ما انفق عليه لان العلة ليست

منه

منه

متولدة من العين وبضم اجرة التخصيص والتطهير وحفر البئر في الدار والقناة في الارض ما بقيت
فان زالت لا يضم **قوله** فان اطلع المشتري على خيانه في المراكمة اما باقرار الباع او بالبينة او بنكوله
عن البينة وقد ادعاه المشتري هذا على المخنث وقيل لا ثبت الا باقراره لانه في دعوى الخيانة مناقض
والحق سماعها كدعوى العيب ودعوى الخط فانها تسمع وقوله في الروايات الظاهرة احراز عما عن محمد
في غير رواية الاصول انه يفتح البيع على القيمة ان كانت اقل من الثمن **قوله** ومن اشترى ثوبا فباعه
بربح الى ان قال فيصير كانه اشترى خمسة وثوبا بعشرة فان قيل لو كان كذلك سعى ان لا يجوز النثر
بعشرة فيما لو باع بعشرة لانه يصير كانه اشترى ثوبا وعشرة بعشرة فكان فيه شبهة الربا وهي
حصول الثوب بلا عوض اجيب بان التاكيد انما حصله شبهة الاجاب احرازها عن الخيانة وذلك
بحق بالنسبة الى العباد لا بالنسبة الى الشرع وشرعية المراكمة لمعنى راجع الى العباد لا الشرع
ولذا اذا رضى المشتري به وقد علم يجوز ولو كان كحق الشرع لم يجز تراضيها كما في بيع الربوا الورع
واورد على هذا ما لو وهب له ثوب فباعه بعشرة ثم اشترى بعشرة فانه يبيعه مراكمة بعشرة
واجيب بانه ممنوع في روايه وتقدير التسليم فالبيع الثاني وان كان يتأكده انقطاع حق
الواهب في الرجوع لكنه ليس بال ولا يست هذه الوكاهه الا في عقد جري فيه الربوا وايضا ليس
يعني يزاد في الثمن بخلاف ما لو باعه ثمن حال مراكمة بعدما اشترى بذلك الثمن موجلا لانه معنى
يزداد بخلاف ما لو باعه بوصف او دابة او عرض اخر ثم اشترى بعشرة فانه سعه مراكمة على عشرة
لانه عاد اليه باليس من جنس الثمن الاول ولا يمكن طرده الا باعتبار القيمة ولا مدخل لذلك في بيع
المراكمة ولذا قلنا لو اشترى شيئا صفقة واحدة بثمن واحد ليس له ان يبيع بعضها مراكمة على
حصتها من الثمن لان ذلك لا يكون الا باعتبار القيمة وتعيينها لا خلوعا عن شبهة الغلط خلا فالت في
في ذلك خلاف ما لو تخلل ثالث لتاكد الرجح بالبيع من الثالث ووقوع الامن من البطلان به فلم يستند
المشتري الاول بالشرا الثاني تاكد الرجح **قوله** واذا اشترى العبد الماذون له وكذا الكواب اذا
كان مكان الماذون مكاتب بالاتفاق وقوله فاعبر عما في حكم المراكمة بعيدا انما اعتبره عما للمراكمة
لا لكونه معدوما من وجه وسببه ان المراكمة بيع امانة تنفي عنه كل تهمه وخيانه والمسامحة جارية بين السيد
وعبد ومكاتبه فيتم بانه اشترى منه بزيادة او بامته منه كذلك ولذا قال ابو حنيفة لو اشترى شيئا
من ابيه او امه او ولده او اشترى هو لانه لا يبيع واحده منهم مراكمة الا على الثمن الذي قام على الباع
الا انها خالفوا في هذه فقالا سعه مراكمة على ما اشترى منهم لبنان الاملاك والحقوق فكانا كالآخرين
واوصفه بقول ما يحصل لكل من هو لا كانه لآخر من وجه ولذا لا يقبل شهادة احدهم لآخر وتجري المسامحة

بينهم فكان الاحتياط فيما ذكرنا وكو اشترى سلعة فاقسمها فان كانت الفسمة استيفاء محضا كالكيل والوزن والحددي المتقارب جاز بيع كل منها موصيها على حصته مراكم والا فلا **قوله** ومن اشترى جارية فاعورت اي من غير صنع احد بل بافهما واه او بصنعها بنفسها قوله وعن اي يوسف في الفصل الاول وهو ما اذا اعورت الجارية لاسع مراكم من غير بيان وهو قول الثالث في وزفر قال الفقيه ابو الليث وقول زفر اجدوبه ناخذ واختاره هذا حسن لان مبنى المراكم على عدم الخيانة وعدم ذكر انها انتقصت ايهام المشتري ان الثمن المذكور كان لها ناقصة والغالب انه لو علم ان ذلك ثمنها صحيح لم ياخذها معيبة الاخطيطة وقد ذكر اول الباب ان سبب شرعية المراكم اعتماد الغني ان الثمن قيمتها حيث اشترى من له جرة به مطيب قلبه بشرائها مع زيادة ربح وهذا سبب انه لا يروم ثراها الا لقيمته فكان سكوتها تغذير له **قوله** من هذا ما روى هشام عن محمد ان ذلك اذا نقص الحب شيئا شيرا فان نقص قدر لا يتغابن فيه لا يبيعه مراكم يعني بلاسان لكن قولهم هو كما لو تغير السعر بامر الله فانه لا يجب ان سن انه اشتراه في حال غلابة وكذا لو اصغر الثوب لطول مكته او توسع الزمام قوي واستشكل على قوله الثالث وصف لا يقابل شي من الثمن المشتري باجل واجيب بان الاجل يعطى لاجله جزء من الثمن عادة فيكون كالكسرة فيلزم البيان وعلى قوله منافع البضع لا يقابل شي من الثمن لو اشترى حماره فوطها ثم وجد بها عيبا لم يتمكن من ردها وذلك لا يعتبره حارسا جزا من المبيع واجيب بان عدم الرد هنا ليس لما ذكرت بل لانه لو ردها فاما مع العقر احترازا عن الوطى مجانا او بدونه لا وجه الى الاول لعودها مع زيادة وهي تمنع الفسخ ولا الى الثاني لانه تعود الى قدم ملكه ويسلم المشتري الوطى بلا عوض باعتبار ذلك لا يجوز **قوله** لو ولد المبيعة او امراة التخل يبيع الاصل مع الزيادة مراكم ولو اشترى الزبادة لا يبيع الاصل مراكم حتى يبين ما اصاب منها لانه متولاه من العيز والمتولد كجزء المبيع وكذا اذا اشترى اللبن والسمن لا يراهم الا ببيان وفي المبسوط اسر نصف عبد بانه واشترى اخر نصفه با تين ثم باعاه مراكم او توليه او وصيعة فالثمن بينهما اثلاثا ولو باعاه مساومة فبينهما نصفين لان المسمى فيه مقابل الملك وبيعها في العبد سوا خلاف تلك العقود فان الثمن فيها مبنى على الاول **قوله** اشترى ثوبا ليس له ان يراهم على ذراع منه لان الثمن لا ينقسم على ذرعا نه ولو راح على ماله نسبة معلومة منه كنصفه جاز ولو وهب ما اشتراه بعشرة ثم رجع فيه له ان يراهم في العشرة وكذا لو ارجعه ثم رد عليه حبيب او فساد ساع او خيارا او قاله له ان يراهم على ما كان اشتراه به ولو اشترى ثوبا فباعه ثم رجع اليه بارت او هبة لا يبيعه مراكم ولو وجد بالمسح عيبا فرضي به له ان يراهم على ما اشتراه به وكذا لو اشترى مراكم فاطلع على خيانه فرضي به لان الثالث له خيار فاستطاع لا يمنع من البيع مراكم ولو اشترى بغن فاحش او بدين له وهو لا يشتري بذلك القدر ما العين ليس

ان يبيعه مراكم من غير بيان بخلاف ما لو اشتراه بالدين بما باع بمثله سوا اخذه بلفظ الشراء او بلفظ الصلح في روايه وفي ظاهر الروايه فرق بين الصلح والشراء لكن الوجه انه اذا علم انه ثمنه جاز ان يراهم عليه ولو باع نصف ما اشتراه مراكم على نصف ثمنه ان كان واحدا ليس له ذلك **قوله** ولو اشترى ثوبا با صفقه واحدة كل ثوب بكذاله ان يبيع كل واحد مراكم عند اي حنيفة واي يوسف وقال محمد لا يراهم حتى يبين انه اشتراه مع غيره **فصل** ومن اشترى شيئا مما ينقل الى انا اقتصر على البيع ولم يقل ان يتصرف فيه لتكون اتفاقية فان محمد ايجز الكهنة والتصدق به قبل القبض قال مالك يجوز جميع التصرفات الا في الطعام لانه علمه اللام خص الطعام بالهبة فيما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبيع حتى يستوفيه اخرج الشيخان وفي لفظ حتى يقبضه قلنا قد رواه ابن عباس ايضا وقال واحسب كل شي مثل الطعام اخرج السبعة وعصده قوله ما روى ابو داود عن ابن اسحق الى ابن عمر قال ابتعت زيتا في السوق فلما استوجبت لغيتي رجل فاعطاني فيه رجا حسنا فاردت ان اضرب على يده فاخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت فاذا زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى رحلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان تباع السلع حيث تباع حتى تحوزها التجار الى رحالهم ورواه ابن جابر في صحيحه والحاكم في المستدرک وصح وقال في التتبع سنده جيد وقال ابن اسحق صرح فيه بالتحديث واخرج النسائي في سننه الكبرى عن يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عاصم عن حكيم بن حزام قال قلت لرسول الله اني رجل ابتاع هذه البسوة وابتاعها فاحمل لي منها وما يحكم قال لا تبيعن شيئا حتى يقبضه ورواه احمد في مسنده وابن جابر وقال هذا الحديث مشهور عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام ليس بينهما ابن عاصم والحاويل ان من المخرجين من يدخل ابن عاصم من ابن ماهك وحكيم ومنهم من لا وابن عاصم ضعيف جدا في قول بعض مال صاحب التتبع قال ابن حزم عبد الله بن عاصم مجهول وصح الحديث من رواه ابن ماهك نفسه عن حكيم لانه صرح في روايه قاسم بن اصعب بسماعه منه والصحيح ان بينهما عبد الله بن عاصم الجعفي حجازي ذكره ابن جابر في الثقات وقال عبد الحق انه ضعيف وتبعه ابن القطان وكلاهما مخطي قد اشبهت عليهما عبد الله ابن عاصم هذا بالنسبي وغيره من يسمي عبد الله بن عاصم انتهى فالحق ان الحديث حجة والذي قبله كذلك والحاجة بعد ذلك الى دليل التخصيص بغير العقار تذكر هناك وقد اکتوا بالبيع الاجارة والهبة والصدقة خلافا لمحمد في الهبة والصدقة وكذا الاقراض والرهن من غير باعه وصار الاصل ان كل عقد ينفسخ بملك العوض قبل القبض لم يجزا التصرف في ذلك العوض قبل قبضه ولو اوصى به قبل القبض ثم مات قبل القبض صحته الوصية بالاجماع لانها اخت الميراث ولومات قبل القبض ورث عنه فكذا اذا اوصى به ثم قال محمد كل تصرف لا يتم الا بالقبض كالهبة والصدقة والرهن والقرض فهو جائز في المبيع قبل القبض اذا سيطر على

قبضه قبضه فان قيل هذا الذي باعتبار امر مجاور فينبغي ان لا يوجب الفساد اجيب بان الغرر في المبيع
لا مجاور له فانه باعتبار انه مملوك او غير مملوك للمشتري على تقدير الهلاك **قوله** ويجوز بيع العقار قبل قبضه
اي رجوعا الى اطلاق الحديث اي عموم وهو ما في حديث حكيم لا يمنع شيئا حتى قبضه بخلاف حديث ابن
عمر فانه حاصر بالمنقول حيث قال نبي بيع السلع حتى يجوزها النجار الى رحالهم قال بعض المشايخ جواب
اي حنيفة في موضع لا يخشى عليه ان يصير محررا او يعلب عليه الرمال فاما في موضع لا يؤمن عليه ذلك فلا يجوز
كما في المنقول ذكره المجبوني وفي الاختيار حتى لو كان على شط النهر او كان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل
القبض والحديث الذي استدله معلول به اي غرر الانفساخ والدليل عليه ان التصرف الذي لا يمنع
نافذ في المبيع قبل قبضه كالعقود والتزويج عليه والحديث خص منه اشيا كجواز التصرف في الثمن قبل
قبضه وكذا المهر يجوز لها بيعه وهبته وكذا الزوج في بدل الخلع وكذا رب الدين في الدين اذا ملكه غيره
وسلطه على قبضه جاز وكذا اخذ الشئ قبل قبضه لمشتري ولا شك ان ملكه في شر قبل القبض فلو كان
العقار قبل القبض لا يحتمل التملك ببدل لم يثبت للشئ حتى لاخذ قبل القبض وهذا يخرج الى الاستدلال
بدلالة الاجماع على جواز بيع العقار قبل قبضه والصحيح كما قال في الفوائد الظاهرة بان الاجارة قبل
القبض لا تجوز بخلاف لان المنافع منزلة بالمنقول والاجارة تملك المنافع فيمنع جوازها قبل
القبض وفي الكافي وعليه الفتوى **قوله** ومن اشترى مكبلا مكابله الى ان النبي صلى الله عليه وسلم
عن بيع الطعام في روي من حديث جابر هكذا لكن بلفظ الصاعان معروفا سند عنه ابن ماجة
واسحق وابن ابي شيبة واعلم محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ولفظ من حديث ابي هريرة وزاد فيه فكون
لصاحبه الزيادة وعليه النقصان رواه الزبيري عن محمد بن عبد الرحمن بن اسلم الجرمي عن محمد بن جعفر عن هشام
ابن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقال لا نعلم يروي عن ابي هريرة الا من هذا الوجه وله
طريقان اخران عن انس بن عباس عن عبيد بن جراح عن ابي هريرة عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر
عثن بن عفان وحكيم بن حزام كانا يتبايعان التمر ويجعلانه في غراب ثم يبيعهانه بذلك الكيل فنهاها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعا حتى يكبلا من ابتاعه منها فهذا الحديث حجة لكثرة تعدد طرقه وقبول
الائمة اياه فانه قد قال بقولنا الائمة الثلاثة ايضا وحيز الله الفقهاء جعله من تمام القبض اذ به
تميز حقه عن حق البائع اذ عسى ان يكون انقص او زيد اكموا يمنع المبيع منع الاكل وكل تصرف يمتني
على الملك كالحب والوصية ونحوها واكموا بالمكيل الموزون وينبغي احاق المعدود اذا اشترى عددا
وبه قال ابو حنيفة في اظهر الروايات عن فاسد البيع قبل العد ثانيا لا اتحاد الجامع ولما كان
الشيء عن بيع الطعام اقتصر على ما اذا كان المكيل ونحوه مبيعا فلو كان ثمنا بان اشترى بهذا البر
على انه كرفقبضه جاز تصرفه فيه قبل الكيل لان التصرف في الثمن قبل قبضه جائز فاولى ان يجوز قبل ما هو
من تمام قبضه وقول المصنف في البشير مجاز له لان الزيادة له قيل معناه الزيادة على ما كان يظنه ولو اسر

مكابله

مكابله ثم باع مجازفه قبل الكيل بعد القبض في ظاهر الرواية لا يجوز لاحتمال اختلاط ملكه بملك باعه وفي نوادر
ابن سعادة يجوز واذا عرف ان سبب النبي امر يرجع الى المبيع كان البيع فاسدا ونفس على الفساد في
الجامع الصغير ونفس على انه لو اكله وقد قبضه بلاكيل لا يقال انه اكله حراما لانه اكل ملك نفسه الا انه اثم
لتركه ما امر به من الكيل فكان هذا الكلام اصلا في سائر المبيعات بيعا فاسدا اذا قبضها فملكها ثم اكلها
وتقدم انه لا يحل اكل ما اشتراه شرا فاسدا وهذا بين ان لكل ما لا يحل اكله اذا اكله يقال فيه اكل
حراما **قوله** والتصرف في الثمن قبل جازا استثنى السلم لان المقبوض حكم عين المبيع وفي الصرف
وابنه السمع وهو ما في السنن الاربع عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال كنت ابيع بالبيع
فابيع بالدنانير واخذ الدراهم وابيع بالدراهم واخذ الدنانير فاني النبي صلى الله عليه وسلم وهو يريد ان
يدخل حجرته فاخذت بثوبه فسأله فقال اذا اخذت واحدا منها بالآخر فلا يفارقك وبينك وبينه بيع فان
هذا بيع الثمن الذي في الدنة قبل قبضه بالنقد الخالفه وقد صحح الحاكم والدارقطني وان كان الترمذي
قال لا نعرفه مرفوعا الا من حديث سماك فان الرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة وقوله عليه السلام وبينك
وبينه مع معناه دين من ذلك البيع لانه صرف فمفعول النسبة فيه **قوله** ويجوز للمشتري ان يزيد البائع في الثمن
اي قوله على ظاهر الرواية احتراز عاروي الحسن في غير رواية الاصول عن ابي حنيفة ان الزيادة تصح بعد
هلاك المبيع وفي المبسوط وكذا اذا كانت الزيادة من الاجنبي وضمنها لانه التزام عوضا وهذا
الالتزام صحيح منه وان لم يملك بمقابله شيئا كما لو خالع امراته مع اجنبي او صالح مع الاجنبي من الدين
على مال وضمنه صح وان لم يملك الاجنبي شيئا بمقابله هذا في زيادة الثمن واما في زيادة المبيع ففي
جمع التفاريق يجوز الزيادة في المبيع بعد هلاك المبيع وهكذا ذكر في المستقى ويكون لها حصنة
من الثمن حتى لو هلك قبل القبض سقطت حصتها من الثمن **قوله** ومن باع بتمن حال ثم اجله
اي به قال مالك خلافا للشافعي وكذا قوله في كل دين حال لا يصير موجبا لتأجيل وهو قول زفر
ولو اجله الى اجل محمول حمالة فاحتمل كهبوب الرجح ومحج المطر لا يجوز وان كانت سيرة كالحصاد
والدياس يجوز ويلزم كما اذا كفل اليها الا القرض فان تأجيله لا يصح ولو شرط الاجل في ابتداء
صح القرض وبطل الاجل وعند مالك يصح ايضا ولو مات المقرض فاجل ورثته صرح قاضي خان
بانه لا يصح كاجل المقرض ولا فرق بين ان يوجع بعد استهلاك القرض او قبله هو الصحيح واكمله
في لزوم تأجيل القرض ان يحيل المستقرض المقرض على اخذ دينه فيوجع المقرض الحال عليه
فيلزم **باب الربوا** هو من البيوع المنهية ومناسبة بالمراحم ان في كل زيادة الا
ان ملك حلال وهذه منهيته والكل هو الاصل فقدم ما يتعلق به **قوله** الربوا في كل مكيل وموزون

كدام

بيع بجنسه وفي عدة من النسخ الربوا محرم في كل مكيل وفي كثير منها زيادة متفاضلة ولا شكر ان
ترك لفظ محرم اولى لانه كذب على تقدير سقوط لفظ متفاضلا ولا فائدة فيه تقدير اثباتها فكان
المراد حكم الربوا وهو الحريم اما استعمال الربوا في الحريم فيكون مجازا او على حذفه واراثة فيكون
من مجاز الحذف والربوا مراد به الزيادة مبتدا والمجرور خبره اي حرمة الزيادة ثابت في كل مكيل
ثم قوله فالعلة الكيل الى مرتبة بالمال ان الحكم المرتب على مشتق يوجب كون مبدأ الاشتقاق علة
ولما رتب الحكم على المكيل والموزون مع الجنس تفرع عليه ان العلة الكيل مع الجنس في وقديقال
بدل الكيل والوزن القدر وهو اشمل واخص الا انه يشتمل الذرع والعد وليس من اموال الربوا
والاصل فيه الحديث المشهور اخرج الستة البخاري عن عباد بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والماء بالماء مثلا
مثل سوا سوا يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد واخرج
مسلم من حديث ابي سعيد الخدري قال قال الله اللام مثله سوا وزاد بعد قوله يدا بيد فن زاد او
استزاد فقد ارنى وفي رواية بعد فقد ارنى الا ما اختلف لوانه وليس فيها ذكر الذهب والفضة
والتقدير في هذه الروايات كلها بيعوا مثلا بمثل واما رواية مثل بالرفع فرواية محمد بن الحسن
ابو حنيفة عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب
بالذهب مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا والفضة بالفضة مثل بمثل يدا بيد والفضل ربا وهكذا
الى اخر الستة وكذا روى محمد بن كباب الصوفى باسناده الى عباد بن الصامت سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الذهب بالذهب مثل بمثل يدا بيد هكذا الى اخر الاشياء الستة وذكر التمر بعد المثل اخر
وفي رواية الى داود عن عباد بن الصامت الذهب بالذهب بتره وعينه والفضة بالفضة بترها
وعينها الى ان قال ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة اكثرها يدا بيد واما نسيئة فلا ولا بأس
ببيع البر بالشعير والشعير اكثرها يدا بيد واما النسيئة فلا انتهى ومعلوم ان الجواز في بيع الذهب
بالفضة والبر بالشعير لا يقتصر على زياده الفضة والشعير بل لو كان الزايد الذهب والبر جاز ولكن ذلك
محمول على ما هو المعتاد من تفضيل الذهب والبر **قوله** والحكم معلول باجماع القاسيين خلاف الظاهر
وعثمان البتي فعندهم حكم الربوا مقتصر على الستة المنصوصة اما الظاهر فلتفهم القياس واما
عثمان البتي فلا شرط فيه ان يقوم دليل في كل اصل انه محمول قلنا تعليل الحكم بالمشتق على
ما سيجي دليل ومن نقل عنه القصر على الستة ابن عقيل من الكتاب وهو ما توارى ايضا عن فتادة
وطاوس قيل فانحزم قوله باجماع القاسيين **قوله** لكن العلة عندنا في قول الشافعي قول احد
في رواية وجه قوله قوله عليه السلام الطعام بالطعام مثلا بمثل رواه مسلم والطعام مشتق من الطعم

فلان مبدأ الاشتقاق علة وروي لا تبيعوا الطعام الا فافاد ان الحرمة اصل والمساواة مخلص
اذ لو اقتصر على لا سعوا لم يجز بيع احدها بالآخر مطلقا فلم يست المساواة كانت الحرمة ثابتة
لانها الاصل فامتنع بيع الكفنة بالكفن والعباءة بالتقاضي والتمرة بالتمرين ونحوه والتعليل
بالقدر يقتضي تخصيص هذا النص اذ يجوز الكفنة بالكفن وهذا الطريق بعيدا عما عليه منصوصه ولو
اخذنا في استنباط علة ادنا الى هذه العلة ايضا ووجهه انه نص على شرطي التقابل والتمثيل
وهذا الاشتراط يشترط بالعرة والخطر كاشتراط الشهادة في الكاح فوجب تعليله بعلة توجب العرة
والخطر وفي الطعم ذلك لتعلق بقا النفوس به والتمية التي بها يتوصل الى تحصيل المقاصد الاصلية
من بقا النفس وغيره ولا اثر للجنسية والقدر في ذلك فجعلناه شرطا والحكم قديد ورمع الشرط كالرجم
مع الاحصان ولما انه اي النص المشهور اوجب التماثل شرطا للبيع واجاب المماثلة هو المقصود
بسوق الحديث اذ لا بد فيه من اضرار لفظ بيعوا حيث انتصب مثلا اي بيعوا هذه الاشياء مثلا
مثلا وهذا يتبين ان الاباحية في بيع الاموال الربوية بعضها ببعض هي الاصل وقوله لا تبيعوا الطعام
الحديث انما ينصرف اليها الى ما بعد الا نحو ما جاز به الاراكبا وحاصله الامر بالنسبة عند سعيها
ولا شكر ان في اجاب المماثلة حقيقة لمعنى البيع المبني عن التقابل اذ كان عقد معاوضة مستدعي
شئين كان المماثلة مستدعي شيئين وكذا كحق معناه بالتماثل فان كلا منهما مسا ولا اخر
في كونه مستدعي العقد فسوى سعيها في المماثلة عند اتحاد الجنس في القدر ليمعنى البيع واجوب
المماثلة صيانة لاموال الناس عن التوى فانه اذا قوبل بجنسه قابل كل جزء جزء فاذا كان فضل
في احدها صار ذلك الفضل نوبا على ماله خلاف مقابلة المال بغير جنسه فانه لا يحق فيه جزء لم يقابل
جزء من الاخر فلا يحق التوى الا عندا لمقابلته بالجنس مع حقيق الفضل في احدى الجهتين ثم من
تتم التماثل المساواة في التقابل فان الحال مزية على المخوخر وبه ظهر قصد المبالغة في الصيا
عن التفاوت والمماثلة بين الشيئين تمامها باعتبار الصورة والمعنى والمجيار يسوي الذات اي الصورة
والجنسية يسوي المعنى فيظهر بذلك الفضل فيحق الربوا لانه الفضل المستحق لاحد المتعاقدين
في المعاوضة الخالي عن عوض شرطه اي في العقد والخلو في المعاوضة لا يحقق الا عندا لمقابلته بالجنس
فلزم ما قلنا من الكيل والوزن مع الجنس ولم يعتبر في اثبات المماثلة عدم تفاوت الوصف اما لانه
لا يعد تفاوتنا عرفا وفيه نظر اولان في اعتبار سد باب البياعات وهو الوجه لانه قلما خلو عوضان
من جنس عن تفاوت ما فلم يعتبر وجوله عليه السلام جبرها ووردها سوا ان صح بعيدا والافهم مفاد
من حديث بيع التمر بالجنيب والاجماع عليه وعلة اهداره ما ذكرنا وعندنا مل هذا الكلام يتبادر

ان المتناظرين لم يتواردا على محل واحد فان الشافعي وكذا مالك عينو العلة بمعنى الباعث على
شرح الحكم وهو لا عينو العلة بمعنى المعرف للحكم فان الكيل يعرف المماثلة فيعرف الجواز وعدمها
فيعرف الحرمه فالوجه ان يتخذ المحل وذلك يجعلها الطعم والافقيتات الى اخر ما ذكرنا عندهم وعندنا
هي قصد صيانه اموال الناس وحفظها عليهم وظهور هذا القصد من ايجاب المماثلة في المقدار
والنفاض اظهر من ان يحفى على من له ادنى لب فضلا عن فقيه واما الطعم فربما يكون التعليل
به من فساد الوضع لان الطعم مما يشترط الحاجة اليه اشتدادا تاما والسبيل في مثل ذلك الاطلاق
بالبغ الوجوه دون التضييق فان السنة الهية جرت في حق جنس الانسان ان ما كان الحاجة اليه
اكثر كان اطلاق الشرع فيه اوسع كالما والكلام للدواب فان قال دل الترتيب على علة المشتق
قلنا ذلك بشرط كونه صالحا مناسباً للحكم على اننا منع ان الطعام مشتق بل هو اسم لبعض الاعيان
الخاصة وهو البر والسجيرة يعرف الناحطون بهذا الخطاب غيره بل التمر وهو غالب ما كوله لا يسمى
طعاما ولا يغمونه من لفظ الطعام والحاجة بالبضع فيه خلل لان البضع مصون شرعا وعرفا وعادة
عن الابتذال والاباحة فكان الاشتراط من كفتي عرض الصيانة بخلاف باقي الاموال فان اصلها
الاباحة وبوجد كثير منها مباحا حتى الذهب والفضة وانما لزم فيها العقد بعد تعلق حق انسان
دفعاً لمفسدة التغالب فوضعها على ضد وضع البضع من الابتذال والامتهان دفعاً للمواج
الاصليه فالجواب به غير صحيح الا انهم لما حصروا المعرف في الكيل والوزن اجازوا بيع ما لا يدخل
تحت الكيل مجازفة فاجازوا بيع التفاحه بالتفاحه والكفنة بالكفنتين لعدم وجود المعيار المعرف
للمساواة فلم يحقق الفضل ولهذا كان مضمونا بالقيمة عند الاتلاف لا بالمثل وهذا في غير الجوز
من العددي المتقارب اما فيه فكلما فخر الاسلام ان الجوزة مثل الجوزة في ضمان العدوان وكذا
التمر بالتمر لا في حكم الربوا لان الجوزة ليست مثلاً للجوزة لعدم دليل المماثلة ولوجود التفاوت
الا ان الناس اهدروا التفاوت فقبل في حقهم وهو ضمان العدوان فاما في حق الشرع وهو وجوب
الشوية فلا ومن فروع ضمان ما دون نصف صاع بالقيمة انه لو غصب حفنة فغفنت عنه ضمن
قيمتها فان ابى الا ان ياخذ عينها اخذها ولا شيء في مقابلة الفساد وقالوا ما دون نصف
صاع في حكم الكفنة لانه لا تقدير في الشرع بما دونة فعرف انه لو صنعت مكاييل اصغر من نصف الصاع
لا عبرة لتفاضلها وهذا اذا لم يسلخ كل واحد من البديلين نصف صاع فان بلغ احدها نصف صاع
لم يجز حتى لا يجوز بيع نصف صاع فصاعدا كفنة وفي جمع التفاريق قبل الادوية في الكفنة في القفنة
واللب بالجوز والصحيح بثبوت الربوا ولا يسكن الخاطر الى هذا بل يجب بعد التعليل بالقصد الى
صيانه اموال الناس بحرم التفاحه بالتفاحه والكفنة بالكفنتين اما ان كانت مكاييل اصغر منه كافي

ديارنا فلا شكر وكون الشرع لم يقدر بعض المقدرات الشرعية في الواجبات المالية كالكفارة وصدقة
الفطر باقل منه لا يستلزم اهدار التفاوت المتيقن بل لا يحل بعد تيقن التفاضل مع تيقن تحريم
اهداره ولقد اعجب غاية العجب من كلامهم هذا وروى المعلى عن محمد انه كره التمر بالتمرين وقال
كل شيء حرم في الكثير فالقليل منه حرام وفي الاسرار ما دون الحبة من الذهب والفضة لا قيمة ولكن يلزم
على التعليل بالصيانة ان يجوز بيع عبد بجدين وبجير بعيرين وجوازه مجمع عليه اذا كان حالاً
فان قيل الصيانة حكم فيناط بالمعرف لها وهو الكيل والوزن قلنا انما يجب ذلك عند خفا الحكم
وعدم انصافها فان المماثلة وعدمها محسوس وبذلك يعلم الصيانة وعدمها **قوله** واذا عدم
الوصفان الى ان قال وحرم النساء مثل ان يسلم هرويا في هرويا او حنطة في شعير وكذا احديد
في رصاص ومقتضاه ان لا يجوز فلولوس في جبن وخوخة زماننا لانها وزنيه وقال الشافعي الجفص
بانفراد لا يحرم النساء لانه لا دليل عليه وايضا دل الدليل على نفيه وهو ما عن ابن عمر انه علمه اللام
جهن جيشا فامرني ان اشترى بعيرا بعيرين الى اجل وعن ابن عمر انه باع بعيرا باربعه ابعة
الى اجل وعن علي انه باع بعيرا يقال له عصفور بعيرين بعرا الى اجل والمحول في جوابه ما تقدم
من حديث عباد بن الصامت مما اخرج السبعة الا البخاري من قوله في اخر الحديث فاذا اختلفت
هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد فالزم التقابض عند الاختلاف
وهو تحريم النسب وكذا ما تقدم في حديث ابي داود واما النسب فلا واخرج ابوداود ايضاً
ما موسى بن اسمعيل ما حاد عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن
بيع الحيوان بالحيوان نسبة فقام دليلاً على ان وجود احد جزئي علة الربوا علة تحريم النسب
وهذا محرم وحديث ابن عمر صحيح والمجزم مقدم او جمع بان ذلك كان قبل تحريم الربوا وتما كان
مقتضى ما ذكر عدم جواز اسلام النقود من الدراهم والدنانير في الزعفران وفي سائر الموزونات
وهو جائز بالاجماع اجاب بالفرق بان الوزن في النقود وتلك الاموال مختلف فانه في النقود
بالمناقل والدراهم الصنجات وفي الزعفران بالامنا والقبان وهذا اختلاف في الصورة وسنهما
اختلاف اخر معنوي وهو ان النقود لا تحين بالعين والزعفران وغيره يتعين واخذ حكمي
وهو انه لو باع النقود موازنة جاز للمشتري بيعها قبل اعاده الوزن بخلاف الزعفران وغيره ولا
يخفى ان التعيين بالعين وعدمه لا يتعلق بالوزن وليس الاختلاف باعتبار اختلافه في معنى
الوزن وكذا الاول فان الزعفران والمسك والزيادة بوزن بالصنجات وكذا الاخير بل لا فرق بين
النقد وغيره في ذلك لا يجوز ان يبيع الدراهم المشتراة وزناً ما لم يزنها اللهم الا ان يقال المراد اذا
باع بالدراهم فكانت ثمنها له ان تصرف فيها قبل قبضها بخلاف الزعفران لانه مبيع وذلك مست

مع المقلية بالدقيق وليس ذلك الا استلزامه ربا الفضل وهو لا يستلزم الا مع المجانية فكأن المجانية
ثابتة بالسوق والحنطة والدقيق اجزاؤها حسنت المجانية بين الدقيق والسويق واعظم المقلية
وهو النخري موجود فيها فلا يبالى بقوات بعضها بدليل الحكم بالتحاد الجنس في المقلية وغيرها لا اتحاد
المقصد الا عظم مع قوت مادونه فان غير المقلية للزراعة ولا للهريسة ولا طحين فتحد منها جز وغيره
وكذا العلكة اي الجيدة السالمة من السوس مع المسوسة اما مع المقلية فالمقلية فعل كوزان نشا ويا
كيلا ذكره في الذخيرة وقيل لا وعلمه عول في المبسوط كجواز ان النار قد اخذت في احدها اكثر من الاخر
والاول اول **قوله** ويجوز بيع اللحم بالحيوان **قوله** وقالت السنة لا يجوز اصلا بطريق الاعتبار ولا في
غيره غير ان المزني وافق ابا حنيفة وابي يوسف ولو باع لحم غير جنبه فقال مالك واحد يجوز ولان
قوان ولا يصح لعموم نية عليه السلام عن بيع اللحم بالحيوان واعلم ان السمع ظاهر في منع
بيع اللحم بالحيوان ومنه ضعيف وقوي فمن القوي ما رواه مالك في الموطا وابوداود في المراسيل
عن زيد بن اسلم عن سعيد بن المسيب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع اللحم بالحيوان وفي لفظ
نهي عن بيع الحي بالحيوان وقال ابن خزيمة نا احمد بن حنبل السلمي ثني ابي ثني ابراهيم بن طهمان عن ابي جراح
ابن حجاج عن قتادة عن الحسن بن سمرة نحوه قال البيهقي اسناده صحيح ومن استماع الحسن بن سمرة
عدة موصولا ومن لم يثبت فهو مرسل جيد واسناده قوي في رجل من اهل المدينة انه عليه السلام
نهى عن ان يباع حي ميت واسناده عن ابي بكر الصديق انه نهى عن بيع اللحم بالحيوان وسنده الى
القسم بن محمد وعروة بن الزبير واى بكر بن عبد الرحمن انهم كرهوا ذلك وهو لا يبعدون وحديث ابي بكر
لعنه بالمعنى فان مشاخصنا ذكره عن ابن عباس ان جرورا خرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في
اعراب بعناق فقال اعطوني بهذا العناق كما قال ابو بكر يصح هذا وناولوه على انه كان من
ابل الصدقة فخر ليتصدق به **قوله** ويجوز بيع الرطب بالتمر **قوله** تفرد ابو حنيفة بهذا القول خلافا
لها وللثلاثة اما الرطب بالرطب فهو زعنا متنا كيلا للحاجة ما رواه مالك في الموطا عن عبد الله بن يزيد
مولى الاسود بن سفيان عن زيد بن عياش عن سعد بن ابي وقاص انه سئل عن البض بالسل فقال
سعد انها افضل قال البيضا قال فتهاه عن ذلك وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن
شرا التمر بالرطب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينقص اذا جف قال نعم فتهاه عن ذلك ومن طريقه
رواه ابو اسحق بن السني الاربع وقال لترمذي حديث حسن صحيح ولا يحنيفة ان الرطب مثر
لقوله عليه السلام حيز اهدي له رطب او كل تمر حيزه هكذا فسما تمرا وهذا انما كان المهدى
رطباً وليس كذلك بل تمر اخرج الشيخان عن ابي سعيد الخدري واى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث اخا بني عدي الانصاري فاستعمله على خيرة فقدم بتمر حبيب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم

الكل تمر خيرة هكذا الحديث ثم قال المص ولانه ان كان تمر هذا اللفظ على عن اى حنيفة انه دخل بغداد
وكانوا اشدا عليه لمخالفة الخيرة فسأله فقال الرطب ما ان يكون تمر او لم يكن فان كان تمرا
جاز العقد عليه لقوله عليه السلام التمر بالتمر وان لم يكن جاز لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم فاورد عليه الحديث فقال هذا الحديث دار على ابن عياش وزيد بن عياش ممن لا يقبل
حديثه واوله المص بقوله ضعيف عند النقلة وغلط بعض الشارحين المص بان المذكور في كتب الحديث
زيد ابو عياش وسع ذلك الشيخ علا الدين مغلطاي قال الامام الرزاعي المخرج ليس ذلك بصحيح قال
صاحب التتبع زيد بن عياش ابو عياش الزرقي ويقال الخزومي وقال مولى بن زهرة المدني ليس
باس وغير مشاخصنا ذكره وان ابا حنيفة انما قال هو مجهول وقد رد تردده بان ثم قسمنا ثلثا وهو
كونه من الجنس لا يجوز بيعه كالحنطة المقلية بغيرها لعدم تسوية الكيل بها فكذا الرطب بالتمر لا يسو
الكيل وانما يسوى في اعتدال البدل وهو ان يباع الاخر ابو حنيفة بمنه وبعث التساوي حال
العقد وعروض النقص بعد ذلك لا يمنع اذا كان موجبه امر خلقيا وهو زيادة الرطب بخلاف
المقلية بغيرها فانما في احوال الحكم بعدم التساوي وقد طعن في اى عياش بانه ثقة وقد روى عنه مالك
وهو لا يروى عن مجهول وقال المنذرى كيف يكون مجهولا وقد روى عنه ثقتان عبد الله بن يزيد مولى
الاسود بن سفيان وعمران بن ابي اسر وقد اخرج بها مسلم في صحيحه وقد عرفه انه هذا الشأن وقال
ابن الحزم في التحقيق قال الامام ابو حنيفة زيد ابو عياش مجهول فان كان هو لم يعرفه فقد عرفه انه
النقل ثم ذكر ما ذكرنا وقد اوجب ايضا بانه بتقدير صحة السند المراد النهي عنه نسبية فانه
ثبت في حديث ابي عياش هذا زيادة نسبية اخرج ابوداود في سننه عن يحيى بن ابي كثير عن عبد الله
ابن يزيد ان ابا عياش اخبره انه سمع سعد بن ابي وقاص يقول لى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع
الرطب بالتمر نسبية وبهذا اللفظ رواه اكاكم وسكت عنه وكذا رواه الطحاوى في شرح الآثار و
رواه الدارقطني وقال اجتماع هؤلاء الاربع على خلاف ما رواه ابن ابي كثير يدل على ضبطهم للحديث يعني
مالك واسماعيل بن ابيه والفتح بن عثمان واخر وانت تعلم ان بعد صحة هذه الزيادة يجب قبولها
لان المختار عند المحررين قبول الزيادة وان كان الاكثر لم يروها الا في زيادة تفرد بها بعض الرواة
الحاضر في مجلس واحد ومثلهم لا يغفل عن مثلها فانها مردودة على ما كتبناه في تحرير الاصول
وما نحن فيه لم يستأنه من هذا القليل لكن بقى قوله في تلك الرواية النهي عن ان ينقص اذا جف عريا
عن النفاذ اذا كان النهي عنه نسبية وما ذكرنا ان فائدة انه ينقص الى ان كل الاجل فلا يكون في
هذا التصرف منفعة للبيتم فتعفى على طريق الاشفاق مبني على ان السائل كان ولي البيتم ولا دليل
عليه **قوله** وكذا العنب بالزبيب يعني على الخلاف سر الى حسنة فيهما ويقبل القدوري في التقريب

عن ابي جعفر ان جواز بيع الزبيب بالعنب قولهم جميعا وذكر ابو الحسن ان عندها يجوز الا على
الاعتبار وما لم يصح قيل لا يجوز بالاتفاق فصار في بيع العنب بالزبيب اربع روايات واما العنب
بالعنب فيجوز عندنا وبه قال مالك واحد والمرني خلافا لثاني وكذا الخلاف في كل ثمرة لها حال
جفاف كالتين والمشمش والجوز والكزبي والرمان والاجاص لا يجز مع رطب برطب كما لا يجز مع رطب
ببابس وبيع الكنطة المبلولة بالمبلولة والرطب بالرطب والمبلولة بالبابس يجوز وكذا يجوز مع التمر
المنقع والرسا المنقع بالمنقع والبابس منها عند ابي حنيفة والي يوسف خلافا لما في الفصول
كلها وقال الكلبي الرواية محفوظة عن محمد بن سنان مع الكنطة المبلولة بالبابس انما لا يجوز اذا اسفحت
اما اذا بليت من سائر ما يجوز بيعها بالبابس اذا تساونا كيلا والمراد بالكثير حديث عماد ابن
الصامت ونحوه وقد نقض ما تقدم من الاصل وهو ان التفاوت يصنع العباد معتبر في المنع اجيب
بان الكنطة في اصل الخلقة رطبة وهي مال الربوا اذ ذاك والبل بعيدا الى الاصل فلم يعتبر خلافا في
كوله والكفرى عددي الجواب ما قال اذا لم يكن الكفرى قرا ينبغي ان يجوز اسلام التمر فيه وشر
التمر نسبة فقال الكفرى عددي متفاوتا تفاوتا فاحشا فلا يجوز الاسلام فيه ولا الشراء نسبة
لجهالة منفع المنازعة **قوله** ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت الجي واعلم ان الجي نسبة يكون باعتبار
ما في الزيت من نسبة الجي نسبة الحبيبة كالزيت مع الزيتون ونحوه ويكون باعتبار ما
اضيفت اليه فمختلف الجنس مع اتحاد الاصل حتى يجوز التفاضل بينهما كدهن البنفسج مع دهن
الورد اصلها واحد وهو الزيت او الشجر وصارا جنسين باختلاف ما اضيف اليه نظر الى اختلاف
المقصود والغرض وعلى هذا دهن الزهر في بلادنا ودهن البان اصلها النوز مطبق بالزهر
وباختلاف مده ثم يعصر فيجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وعلى هذا قالوا الوضوء الى الاصل
ما طيبه دون الاخر جاز متفاضلا فاجازوا بيع قفيز سمسم مطيب بقفيزين غير مطيب وعلى هذا
يجوز بيع رطل لوز مطبق برطلين غير مطبق وكذا بيع رطل دهن لوز مطبق بالزهر برطلين دهن لوز
خالص وكذا رطل زيت مطيب برطلين غير مطيب فجعلوا الرائحة بازاء الزيادة خلافا لثاني في
فانه لا يجز الدهن المطيب وغيره الا مثلا بمثل واورد انه يجوز السمسم بدهن تاي وجهه كان لان
الدهن وزني والسمسم كيل احب بانه لما كان المقصود من السمسم دهنه كان بيع الجنس بالجنس
فان قيل يجوز بيع السمسم بالسمسم متفاضلا صفا للكل من دهنه ونحوه الى خلاف جنسه احب بان
الصرف يكون عند الانفصال صورة وقوله واجوز بدهنه الجي واعلم جميع هذا مع ما تقدم من الزيادة
والشجر مقيد بما اذا كان للثمرة قيمة كذا فيده قاضي خان واطن ان لا قيمة لثقل الكوز الا ان يكون
مع قشعه فيوقد وكذا العنب لا قيمة لثقله فلا يشترط زياده العصية على ما جرح والله اعلم **قوله** ويجوز
بيع اللبان الجي والبقر والجاموس جنس كوز مع كم البقر ثم الجا موسى متفاضلا وكذا المعز مع الضان

والعرب والبخاري لا يجوز بيع شي منها بالآخر متفاضلا وانما جازع كم الجنس الواحد من الطيور كالسما
مثلا والعصافير متفاضلا لانه ليس مال الربوا اذ لا يوزن ولا يكال وسفي ان نستثنى الدجاج والاوز
لانه يوزن في عادة ديار مصر وقوله ومراذه الجي لمخرجه عن قول مالك فان عنده اللحم كلها ملثمة
اجناس الطيور جنس والدواب اهلها ووحشيتها جنس والبحريات والمدكود من قول ابي حنيفة
الخنزير والسمك من قوله مثل قولنا وشعر المعز وصف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد خلاف كنهها
ولبنها فصا دما وجب اختلاف الامور المتفرعة ملثمة اشياء اختلاف الاصول واختلاف المقاصد
وزيادة المصنف فان قيل بالنظر الى اتحاد الاصل في الشعر والعروق يجوز التفاضل وبالنظر
الى المقاصد كوز مسعى ان لا يجوز تغليب الحرمه فاجواب ان ذلك عند تعارض دليليهما وتساويهما
يرجح المحرم وهنا ليس كذلك فانه لا تفاوم الصورة المعنى والزم على تغليب جانب المعنى كون البان
البقر والغنم جنسا واحدا لا محاد المقصود واحب بمنع اتحادهم فان لبن البقر يقصد للسمن
ولبن الابل لا ساني منه ذلك وكذا الاغراض للاكل متفاوت فان بعض الناس لا يطبخ له البقر وسفر
به دون الضان

قوله ويجوز بيع الكرم كمنطه الى قوله وعن ابي حنيفة
انه لا خيرة وهذه العبارة سفي الجواز بطريق التاكيد للمكره في النقي وهذا القول قال ابي حنيفة
والفتوى على الاول وهو الجواز وهو اخبار المناخرين عودا او وزنا كيف ما اصطلاح عليه قوله ولا
خير في استقراضه اياه واذا منع ابو حنيفة السلم فيه وباب السلم اوسع حتى جاز في الثياب ولا يجوز استقراضها
فهو لا استقراضه اياه وجعل المناخرين الفتوى على قول ابي يوسف وانا ارى ان قول محمد احسن
قوله ولا يبرأ المسلم والكوفي في دار الكوب خلافا لابي يوسف والثلاثة وعلى هذا الخلاف الرواية السلم الاصل
والمسلم الذي سلم في دار الكوب ولم يهاجر اليها وكذا اذا باع منهم ميتة او خنزيرا او قمارهم واخذ المال
بكل ذلك عندنا خلافا لابي يوسف لهما ما روي انه عليه السلام قال لا يبرأ المسلم والكوفي في دار
الكوب وهذا الحديث غريب وروي مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذلك قال ابي حنيفة قال
ابو يوسف انما قال ابو حنيفة هذا لان بعض المشيخ حدثنا عن مكحول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال لا يبرأ من اهل الكوب اظنه قال واهل الاسلام قال ابي حنيفة في هذا اليس ثابت ولا تخفى انه اسنده عنه
البيهقي قال في المبسوط هذا مرسل ومكحول ثقة والمرسل من مثله مقبول ولان ابا بكر قبل الهجرة حين
انزل الله تعالى لم غلبت الروم الاية قالت له قرش بن زون ان الروم تغلب قال نعم فقالوا اهل الكوب ان تخاطروا
فخاطروهم فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذهب اليهم وزد في الخطر ففعل فغلبت الروم
فارسا فاخذوا بؤك خطره فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم وهو القار بعينه بين ابي بكر وبين مشركي مكة وكانت
مكة دار شرك ولان ما لم مباح واطلاق النصوص في ما لم محظور وانما يحرم على المسلم اذا كان بطريق الغدر

وهذا لا يفيد معارضة اطلاق النصوص الا بعد ثبوت حجية حدث مكول وقد يقال لو سلم حجية فالزيادة
غير الواحد لا يجوز اثبات قدر زائد على المطلق نحو لا تأكلوا الربوا ونحوه هو الزيادة فلا يجوز ويرفع
بالقطع بان المطلقات المراد بحملها المال المحذور حتى مالكم ومال اخرى ليس كذلك الا لتوقي الغدر
الا انه لا يخفى ان هذا انما يقتضي اكل اذا كان الزيادة للمسلم وجواب المسئلة عام وكذا القار قد
نفى الى ان يكون مال الخطر للمالك فرفا لظاهر ان الاباحة بقيد نيل المسلم الزيادة وقد ائتمن الاصحاب
في الدرس ان مرادهم من حل الربوا والقار اذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا الى العلة وان كان اطلاق
الجواب خلافه والله سبحانه اعلم بالصواب **باب الحقوق** محل هذا الباب عقيب كتاب البيوع
قبل الخيار **قوله** وان اشترى منزلا لا حاصل ما هنا ثلثة اشياء بيت ومنزل ودار فالبيت صغيرها
وهو اسم مسقف واحد جعل لبيات فيه ومنهم من يزيد له دهليزا والمنزل فوقه ودون الدار وهو
اسم لكان يشتمل على بيتين او ثلثة ينزل فيها ليلا ونهارا وله مطبخ وموضع قضا الحاجة فتأتي فيه
السكنى بالعيال مع ضرب قصور اذ ليس له صحن غير مسقف ولا اصطبل والدواب والدار اسم لساكنة
ادير عليها الحدود يشتمل على بيوت واصطبل وصحن غير مسقف وعلو فيجمع فيها بين الصحن للاستراح
ومناقع الابنية للسكان ولا فرق بين كون الابنية بالتراب والما او بالخيام والقباب واورد على
قوله والشئ لا يكون تبعا لمثل المستقر ان يعبر ما لا يختلف والمكانة يكاتب عبده واجيب بان ذلك
ليس بطريق الاستتباع بل لما ملك المستقر المنفعة بغير بدل كان له ان يملك ما ملك كذلك والمكانة
لما صار احق بالكسابة وكتابه عبده منها كان له ذلك والكنيف هو المسزاج قوله لانه مبني على هو الطريق
اي لان الظلم ذكرها بنا ويل الساباط هذا في عرفهم اي عرف اهل الكوفة اما في عرفنا يدخل العلو
في البيت ايضا لان كل مسكن يسمى خانه في بلاد العرب فله علو كبيتا او غيره الادار السلطان شمس سراي
قوله ومن اشترى بيتا في دار الى قوله لم يكن له الطريق في المحيط المراد الطريق الخاص في ملكه انما
فاما طريقها الى سكة غير نافذة الى الطريق العام فيدخل وكذا ما كان له من حق تشييل الماء او القاء
البخ في ملك انسان خاصة وما في حق الاسلام واذا كان طريق الدار المبيعة او مسهل ما بها في دار اخرى
لا يدخل من غير ذكر الحقوق لانه ليس من هذه الدار واعلم انه اذا ذكر الحقوق في البيع وهو بحيث
يمكنه احدث طريق فيما اشتراه وتشييل ما به لم يلزم ذلك وكان له الطريق والتشييل وفي القسم
اذا ذكر الحقوق وامكنه الطريق والتشييل فيما اصابه لسهله ذلك بل يتطرق وتشييل فيما اصابه
والفرق ان البيع ايجادا للملك من العدم لقصد الانتفاع به وان لم يلزم فيه ذلك فشرطه ثم مطلقا
والمقصود بالقسم تميز الملك الثابت لكل منها لينتفع به على الخصوص بحيث لا يشرك فيه احد اذ
لولا برد ذلك الخصوص لم يكن حاجة الى القسم وانما ثم هذا اذا لم يدخل الطريق والمسيل فلا بد خلا
الا برضى صريح ولا يكفي فيه ذكر الحقوق والمرافق **باب الاستحقاق** حق هذا الباب ان يذكر

بعد تمام ابواب البيع لانه ظهور عدم الصحة بعد التمام ظاهرا ولكن لما ناسب الحقوق لفظا ومعنى ذكر عقيب
قوله ومن اشترى جارية الى توجيه الفرق بين البينة والاقرار يقتضي انه لو ادعى الولد المقلوب لا يكون
له وذكر المترتبة شي انه انما لا يكون للمقلوب اذ لم يدعه فلو ادعى كان له لان الظاهر انه له قوله فان
القاضي اذا لم يعلم بالزوائد لا يدخل تحت الحكم وكذا اذا كانت الزوائد في يد غائب لم يدخل حيث لم يدخل
القضا على الغائب في ضمن القضا على الحاضر ثم ذكر في النهاية ان القضا باستحقاق المبيع على المشتري
لا يوجب انفساخ العقد بينه وبين البائع بل يوجب توقفه على اجازة المشتري وتبعه الجماعة وهو
المنصوص في الذخيرة مما يجب اعتباره في فصل الاستحقاق ان استحقاق المبيع يوجب توقف العقد
السابق على اجازة المشتري ولا يوجب نقضه في ظاهر الرواية انتهى واعلم ان الصحيح ان البيع
لا ينفسخ ما لم يرجع المشتري على باعه بالثمن حتى لو اجاز المشتري بعد ما قضى له او بعد ما قبضه قبل ان
يرجع المشتري على باعه يصح وما شمس الامم الكلو الى الصحيح من مذهب اصحابنا ان القضا للمشتري لا يكون
فنى للبياعات ما لم يرجع كل على باعه بالقضا وفي الزوائد روي عن ابي حنيفة انه لا يفسخ ما لم يأخذ
الغير حكم القاضي وفي ظاهر الرواية لا ينفسخ ما لم ينفسخ وهو الاصح انتهى ومعنى هذا ان يتراضيا على الفسخ
ولم يلو فانه ذكرها ايضا اذا استحق المشتري فاداد المشتري بقض البيع من غير قضا ولا رضى البائع
ليس له ذلك لان احتمال اقامة البينة على النتائج من البائع او على ملو المالك من المشتري ثابت الا
اذا قضى القاضي فيلزم العجز فينفسخ انتهى والمراد ان يفسخ المشتري لانه هو المالك نعم لا شك انه لو فرض
عدم رجوع المشتري يعني ان قضى للمشتري واخذ المبيع واستمر غير مجزاة ينفسخ فان سكوتة بعد
الاخذ عن الاجازة قد ما تمكن فيه منها ولم يجد دليل ظاهري في عدم رضاه بالبيع **قوله** ومن اشترى عبدا
اي انسانا قال له اشترى لي فاني عبدا فاذا هو حر الى ان قال وفي وضع المسئلة اشكال الى فاجيب من
جهة بعض المشايخ بان هذه الدعوى ان كانت حربية الاصل فالدعوى ليست بشرط عبده ايضا لقوله
تحريم فروع امه على السيد وتحريم اخوانها وبناتها وحرمة الفروع حتى تعا والدعوى ليست شرطا في حق
الله تعا كما في عتق الامة حتى ان الشهود يحتاجون في شهادتهم الى تعين الام وقيل هو اي الدعوى
شرط مطلقا في حربية الاصل ودعوى الاعناق في الكافي والصحيح ان دعوى العبد شرط عند ابي حنيفة
في حربية الاصل والعتق العارض لكن التناقض في دعوى الحربية لا يمنع صحة الدعوى اما في حربية الاصل
فلحقا حال العلوق فانه سبي مع امه وبدونها ولا يعلم حريتها وورقها حال العلوق به فيقر بالرق ثم يظهر
له حربية امه فيدعي الحربية واما في الاعناق العارض فلان المولى يتفرد به ولا يعلم العبد فيقر بالرق ثم
يعلمه فيدعيه وذكر هنا مسئلة الجماعة الكبر وهي اصل في الاستحقاق وهي رجل اشترى من اخر ثوبا
فقطعه وخاطه فقبضه ثم جاسم حتى قال هذا القميص لي واثبت بالبينة فالمشتري لا يرجع على البائع
لان الاستحقاق ما ورد على ملك البائع لانه لو كان ملكه في الاصل انقطع بالقطع والخياطة كمن غصب ثوبا

فقطعه وخاطه تنقل الى ملكه بالضمان فالاصل ان الاستحقاق اذا ورد على ملك البائع الكائن من الاصل رجع
عليه وان ورد على المشتري بعدما صار الى حال لو كان غصبا ملكه به لا يرجع على البائع لانه متيقن الكذب
ولهذا لو اشترىها منذ شهرين فاقام رجل بينه وبينها منذ شهر ففرضها له لا يرجع على بائعه وعرف ان
المعنى ان نسخة باسم التمس فلو كان اقام البينة انه كان له قبل هذه الصفة رجع المشتري بالتمن
قوله حقا في داراي مجهولا **فروع** اشترى شيئا ثم قال هو ملك فلان فصدقه او ادعاه فلان فصدقه او انكره
فانكره لم يزل ليس له الرجوع على البائع في كل ذلك ولو اقام المشتري بينه انه ملك فلان لا يقبل لثنا فقه
باقدامه على الشرافاته اقراره بملك البائع بخلاف ما لو برهن انها حرة الاصل وهي تدعى ذلك او انها ملك
فلان وهو اعتراف او دبرها او استولدها قبل شرائها يقبل ويرجع بالتمن لان التناقص في دعوى
الحرية وفروعه لا يمنع صحة الدعوى باع عقار ثم برهن انه وقف لا يقبل لان مجرد الوقف لا يزيل الملك
بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه قبل **فصل في بيع الفضولي** مناسبتة مع
الاستحقاق ظاهرة لان دعوى الاستحقاق ضمن دعوى الفضول على احسن الخ والفضول جمع ففعل غلب
في الاشتغال بما لا يعينهم وما لا يلايه له فيه فقول بعض الجمل لمن يامر بالمحروف انت فضولي غشي عليه
الكفر **قوله** ومن باع ملك غيره اى وبقولنا قال ملك واحد وقال لا فغش لا يفسد لقوله عليه السلام حكيم
ابن حزام لا يبيع ما ليس عندك قلنا المراد بالبيع الذي تجرى فيه المطالبة من الطرف وهو النافذ وان
يبيعه ثم يشتره فيسلبه حكم ذلك العقد بغيره قول حكيم برسول الله ان الرجل ياتيني فيطلب مني سلعة ليست
عندي فابيعها منه ثم ادخل السوق فاشترىها فاسلمها فقال عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك وقال
الكرخي ثا ابراهيم بن موسى الجوزي ما الحسن بن القزاز ما سفين عن شبيب بن غرقم سمعت من قوم عن
عروة البارقي وثا ابراهيم بن ميمون الخياط ما سفين عن شبيب بن غرقم ان الحسن بن عروة اباري
ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا يشتري به اصحية فاشترى شاتين فباع احدهما بدينار وجاء
بشاة ودينار فدعا النبي صلى الله عليه وسلم في بيعه بالبركة فكان لو اشترى ثوبا ربح فيه وروى انه عليه السلام
دفع دينارا لحكيم بن حزام ليشترى اصحية فاشترى شاة ثم باعها بدينارين ثم اشترى شاة بدينار وجا
بالشاة والدينار الى النبي صلى الله عليه وسلم فاجزه بذلك فقال عليه السلام بارك الله لك في صفقتك فاما الشاة
ففيها ما واما الدينار فنصدق به وقول المصنف تصرف تملكه كان الاحسن ان يقول تصرف شرعي لان تصرفات
الفضولي بتوقف عندنا كان تملكه كالبائع والاجارة والهبة والتزويج او اسقاطا حتى لو طلق
امراة غيره او اعنى عبده فاجاز طلق وعق وكذا الدون وغيرها من الاسقاطات **قوله** ومن غصب
عبدا فاعقته المشتري اى كذا ذكره محمد في الجامع الصغير ولم يذكر خلافا لكن ائتمروا خلافا مع زفر في
بطلانه وهذه من المسائل التي انكرها ابو يوسف على محمد والمارويث لكن عن ابي حنيفة الا ان العتق
باطل ولم يرجع محمد عن روايته واثبات مذهب ابي حنيفة بهذا لا يجوز للمكذب الاصل الفرع صرحا واقل ما

عنه

هنا ان يكون في المسئلة روايتان عن ابي حنيفة قال احكام الشهيد قال ابو سليمان هذه رواية محمد عن ابي ثوبان
ونحن سمعنا من ابي يوسف انه لا يجوز عتقه قالوا وقول محمد فباس وقول ابي حنيفة استحسان وجه قول محمد
قوله عليه السلام لا عتق فيها لا ملك ابن ادم هذا الحديث قد سلف تخرجه قوله كذا ذكره هلال الراي بن يحيى
البصري وهو من اصحاب ابي يوسف فانه ذكر فيمن غصب ايضا فباعها فوقها المشتري ثم ادى الغاصب
ضمانها حتى ملكها قال سلف وقفه على طريقة الاستحسان فالعتق اولى **قوله** فان قطعت يد العبد اى
عند المشتري اى قال المصنف وهذه اى هذه المسئلة وفي بعض النسخ وهو حجة على محمد يعني كون الارش
للمشتري حجة على محمد في عدم تجوز اعناق المشتري من الغاصب اذا اجاز المالك البيع واستشكل
قوله ولان فيه غررا لا نقساح بانه شامل لبيع الفضولي ولو غير غاصب اجيب بان هناك معارضا
لغيره لا نقساح مرجحا عليه وهو ما تقدم من حقيق المصالح المتعدية والقاصرة من غير شائبة
ضرور لم يست مثله في البيع الثاني لانه لم يملكه المشتري الا اولا حتى يطلب مشريا اخر فجرد البيع
الثاني عرضة لا نقساح فلم ينعقد اصلا و فرق العتاق بين العتق والبيع هنا بان العتق منه
للملك فهو مقرره حكما والمقرر للشي من حقوقه فجاز ان يتوقف بتوقفه والبيع ازالة له بلا انها فكان
ضد محضا ككف فلا يتوقف بتوقفه ولا ينعقد بنفاذه **قوله** ومن باع عبد غيره الى ان قال والبيعة مبنية
على صحة الدعوى وكذا ليس له ان يستخلف لان الاستخلاف يترتب على الصحيح لا الباطل ذكره في شرح الزيارات
قوله وذكر في الزيارات اى صورته مسلة الزيارات اشترى جارية وقبضها ونقد الثمن ثم ادعاه
مستحق كان المشتري خصما لانه يدعيها لنفسه فان اقربها المدعى امر بتسليمها ولا يرجع بالتمن على بائعه
لان اقراره به لا يكون حجة على غيره البائع وكذا لو جحد دعواه فحلف فنكح ففرض عليه بالنكول لان
نكوله ليس حجة على غيره لانه كاقاراه في فرق المصنف منظورية والاولى ما ذكره في الفوائد الظهيرة عن
بعض المشايخ ان مسلة الجامع محمولة على ان المشتري اقام البينة على اقرار البائع قبل البيع اما
اذا اقامها على اقراره بعد البيع ان رب العبد لم يامر بالبيع فقبل لان اقدام المشتري على الشرا
يناقض دعواه اقرار البائع بعدم الامر قبل البيع ولا يناقض دعواه اقراره بعدم الامر بعد البيع
قال ومسلة الزيارات محمولة على هذا ايضا فتقع الغنية عن التفريق بين المثلين انتهى **قوله**
ومن باع لرجل اى عروضة غيره بغير امره وفي جامع فخر الاسلام معنى المسئلة اذا باعها ثم اعترف بالغصب
بعدها دخلها المشتري في بناء فكله المشتري لم يضمن البائع **باب السلم** قدم البيع المطلق
والمقايضة لعدم شرط القبض فيها بخلاف السلم والصرف فانه شرط فيها ففي الصرف قبض البدلي وفي
السلم قبض احدها فقدم انتقالا بتدريج وهو بيع اجل باجل **قوله** وهو يعني السلم عقد مشروع الكتاب
وهو ايه المداينة اخبر احكام في المستدرک بسنده وصح على شرطها عن قتادة عن ابي حنيفة

القول

عن ابن عباس قال اشهد ان السلف المصنوع الى اجل مسمى قد احله الله تعالى الكتاب واذن فيه قال الله
يا ايها الذين امنوا اذا بدعتم دين الى اجل مسمى فاكتبوه الامم وعنه رواه الشافعي في مسنده والطبراني
وابن ابي شيبة وعنه بعض متأخري المصنفين الى البخاري وهو غلط فانه لم يخرج في صحيحه لابي حسان الا بغير
واسمه مسلم والمصنف ذكر لفظ الحديث اهل السلف المصنوع فقال المشايخ المراد بالمصنوع الموجد
بدليل انه في بعض رواياته السلف الموجد وعلى هذا في صفة مقررة لا موسسة ويكون ما روى المحدثون
الدين ذكرناه من قوله المصنوع الى اجل مسمى او قوله مسمى اي معين وكذا بالسنة الا ان لفظ
الحديث كما ذكره المصنف غرابة وان كان في شرح مسلم للقرطبي ما يدل على انه عثر عليه بهذا اللفظ قيل
والذي يظهر انه مركب من حديث النبي عن بيع ما ليس عند الانسان رواه اصحاب السنن الاربعة
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنه عليه السلام لا يجل سلف وبيع الى ان قال ولا يبيع ما ليس عندك قال
الترمذي حسن صحيح وقدم والرحضة في السلم رواه الستة عن ابي المنهال عن ابن عباس قال قدّم
البيهي عليه السلام والناس يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاث فقال من اسلف في شيء فليسلف
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وفي البخاري عن عبد الله بن ابي اوفى قال ان كنا للسلف على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واول بكر وعمر في الكنط والشعر والتمر والزبيب وعليه الاجماع قال المصنف
والمراد بالموزونات غير الدراهم الى ان قال ثم قيل يكون باطلا وهو قول عيسى بن ابان وقيل يتعقد ببيع
الى اجل وهو قول ابي بكر الاشعث وجعل المصنف وغيره قول عيسى بن ابان وقيل لا يفسد وان
المعنى الصادر بينهما اعطاء صاحب الثوب برضاه ثوبه الى الاخر بدراهم موجه وهذا من افراد البيع بلا تاويل
اذ هو مبادلة المال بالمال بالتراضي وكونه ادخال الباء على الثوب لا يتقدح في ان الواقع بينهما هو هذا المعنى
وفيه تصحیح تصرفهما وادخال الباء على الثوب كما دخلها على الثوب المقابل بالخرق فانه لا يبطل بل يفسد وان
اقتضى ان المبيع هو الخمر وهو مبطل اعتبارا بالحصول غرضها ما امكن **قوله** وكذا في المذروعات الى في
الايضاح وكتاب الى بيان الوزن في ثياب الحرير والديباچه بقا التفاوت بعد ذكر الطول والعرض لانها
مختلفة باختلاف الوزن فان الديباچه كلما تقل زادت قيمته والحرير كلما خف زادت انتى وهذا في عرفهم وفي
عرفنا ثياب الحرير ايضا وهي المسماة بالكنخ كلما تقلت ازدادت القيمة فالحاصل انه لا بد من ذكر الوزن
سواء كانت القيمة تزيد بالثقل او بالتخفة فان قيل ينبغي ان لا يجوز السلم في غير المكيل والموزون لان النص
ورد بها وهو على خلاف القياس لا قال السلم مخصوص من عموم لا يبيع ما ليس عندك ودليل الخصوص جازان
يحلل لانا نقول ذلك معتدبا اذا لم يخالف حكم دليل التخصيص القياس لاننا قلنا على ان ما خالف القياس
لا يقيس عليه فاجواب ان شرعية السلم ليس من تخصيص العام بل من تقييد المطلق فالعام وهو لفظ
ما ليس عندك مطلق بالنسبة الى ذكر الاجل فيما ليس عنده وعدمه وشرعية السلم بتقييدها بما اذا لم يذكر
الاجل في المبيع اما اذا ذكره فيجوز بيع كل ما ليس عندك لا بعضه ليكون تخصيصا بما ليس عنده بل كل

ما ليس عنده بلا ذكر اجل على عمومه في منع البيع وكلمة مع ذكره مخبر من ذلك الحكم لكن بشرط ضبطه ومعرفة
كان ما عنده ايضا لا يجوز ببيع غير سلم مع جهالة ما حصل ان كلمة مع شرطه من الضبط يجوز ببيع ما اجل
ولا يجوز بلا اجل وكون المذكور في الحديث الكيل والوزن ليس تعيينا لهما ولا امر اخصوصهما على تقدير
السلم بل حاصله امر سعي الاجل والكيل على تقدير السلم في المكيل بيان للشرط الهام وهو عدم الجهالة
يدل عليه سياق الحديث وهو انه علمه السلام قدّم المدينة وهم يسلفون الى فقال من اسلم في شيء من
هذه الثمار فليكن الى اجل معلوم وفي كيل معلوم ثم انه علمه السلام زاد الوزن ليفيد عدم الاقتصار على
الكيل فان سبب شرعيه مع ما ليس عنده الحاجة الى الاستدراج والتوسعة على المقل فانبط عمطه ذلك
من الاقدام على اخذ الاجل بالاجل واعطاءه وشرط الضبط لقطع المنازعة والمقدرة على التسليم
ولذا اجمعوا على عدم الاقتصار على المكيل والموزون ويفهم ذلك كل من سمع شريحة بسبب الشرعية المنقول
في اثبات الاحاديث سواء كان له رتبة الاجتهاد او لم يكن فلذا كان ثبوت السلم في المذروعات بالدلالة
اي دلالات النصوص المتضمنة للسبب لمن سمعها **قوله** وكذا في المذروعات الى وعن ابي حنيفة انه منعه
عددا في بيضا النعام لتفاوته في المايله وهو خلا فظاهر الرواية والوجه ان ينظر الى الغرض في عرف
الناس فان كان الاكل كعروف اهل البوادي يجب ان يجعل بظاهر الرواية فيجوز وان كان الغرض القشر
للزينة يجب ان يجعل بهذه الرواية فلا يجوز بعد ذكر العدد الاسمين المقدار واللون من ثياب البياض
او اهداره **قوله** وكذا في العلوس الى كذا ذكر محمد في الجامع من غير ذكر خلاف فكان هذا ظاهر الرواية
عنه وقيل هذا قول ابي حنيفة والى يوسف اما عنده فلا يجوز بدليل منعه بيع الفليس والفلسه وهذا
مراد المصنف بقوله ذكرناه من قبل **قوله** ولا يجوز السلم في الحيوان دابة كان او رقيقا وهو قول الثوري
والاوزاعي وقالت الثلثة يجوز لما روى ابو داود عن محمد بن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن مسلم بن حبيب
عن ابي سفيان عن عمرو بن حريش عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر ان لا يجهز جيشا فتقوت الابل فامرهم ان ياخذوا على قلائص الصدقة فكان ياخذ البعير بالبعير الى ابل
ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم واخرج الطحاوي بسنده الى ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استلف من رجل بكرا فقدمت عليه ابل من الصدقة فامر ابا رافع ان يقض الرجل بكرا فرجع اليه ابو رافع
فقال لم اجد فيها الا جملا خيارا ربا عيا فقال اعطه اياه ان خيار الناس احسنهم فضا فدل على ثبوت الحيوان
في الدابة وعن ابن عمر انه اشترى راحلة باربعة ابعرة يوفى فيها صاحبها بالربذة وفي رواية باربعة ابعرة
مضمونة وقد انت الشرح الغرة ومات من الابل دية في الدابة وثبت مهر في الدابة قلنا قال ابن القطان
في حديث ابي داود هذا حديث ضعيف مضطرب الاسناد رواه حماد بن سلمة هكذا ورواه جرير بن حازم
عن ابن اسحق فاسقط يزيد بن ابي حبيب وقد ابا سفيان على مسلم بن حبيب ذكر هذه الرواية الدارقطني ورواه

عنان عن حماد بن سلمة فقال فيه عن ابن اسحق عن يزيد بن ابي جبيب عن ابي جبيب عن مسلم عن ابي سفيان
عن عمرو بن حريش ورواه عبد الاعلى عن ابن اسحق عن ابي سفيان عن مسلم بن كثر عن عمرو بن حريش ورواه
ابو بكر بن ابي شيبة فاسقط يزيد بن ابي جبيب قدم ابا سفيان كما فعل حريش بن حازم الا انه قال في مسلم بن حريش
مسلم بن كثر ومع هذا الاضطراب فعمرو بن حريش مجهول الحال ومسلم بن حريش اجله ذكره ولا اعلم في
غير هذا الاسناد وابي سفيان فيه نظر انتهى فلاحه فيه مع انه معارض بما هو اقوى منه وهو ما اخرج
ابن حبان في صحيحه عن سفيان عن معمر بن يحيى بن ابي كثر عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسبه ورواه عبد الرزاق سا معمره وكذا رواه الدارقطني والبخاري قال
البخاري ليس في الباب اجلا اسنادا من هذا وقول البيهقي انه عن عكرمة مرسل بسبب ان منهم من رواه
النهي عن معمر كذلك كانه هو مبني قول البخاري في حديث عن بيع الحيوان بالحيوان نسبه غير ثابت لكن هذا غير
مقبول بعد تصريح الثقات بابن عباس كما ذكرنا وكذا رواه الطبراني في معجمه عن داود بن عبد الرحمن
القطار عن معمره مسندا وغاية ما فيه تعارض الوصل والارسال من الثقات واحكم فيه للوصل كما عرف
وقد تأيد بعد تصحيحه باحدث منها ما اخرج اصحاب السنن الاربعة عن الحسن بن سمره ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسبه وقول البيهقي اكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن بن سمره معارض
تصحيحه الترمذي له فانه فرع القبول بسماعه منه واخرج الترمذي ايضا عن الكجيج بن ارطاة عن ابي الزبير
عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحيوان اشترى بواحد لا يصح نسبا ولا باس يدا بيد قال
الترمذي حديث حسن كانه للخلاف في الكجيج بن ارطاة واخرج الطبراني عن ابن عمر نحوه سوا وقول البخاري
مرسل جوابه على نحو ما ذكرناه انفا وتضعيف ابن معين لمحمد بن دينار لا يضر لانه اعتضد بتقديم واخرج
الامام احمد بن حنبل بن محمد بن خلف بن خليفة عن ابي جبيب عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يتبعوا الدينار بالدينار ولا الدرهم بالدرهم فقال رجل برسول الله ارايت الرجل يبيع
الفرس بالافراس والجبيبة بالابل قال لا باس به اذا كان يدا بيد وحمل هذه الاحاديث على كون النبي فيها
اذا كان النسب من الكاثير فيكون سوا الكاثير بالكاثير فيفيد للاع فلا يجوز المصير اليه بلا موجب وقال المص
صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلف في الحيوان وهو ما اخرج الحاكم والدارقطني عن اسحق بن ابراهيم
ابن حوى ساعدا الملك الزماري ما سفيان الثوري عن معمر بن يحيى بن ابي كثر عن عكرمة عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلف في الحيوان وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويضعف ابن معين
ابن حوى فيه نظر ثم بعد ذلك ما ذكرناه من الطرق الصحيحة والحسان مما هو بمنهاه يرفع الى الجيـ وكذا
جب ان يرجح حديث ابي رافع ان صح لانه اعني حديث ابن حبان اقوى سنداً ولان المانع يرجح على الجيـ
وفي الباب اثر ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال دفع عبد الله بن مسعود الى زيد بن خويلد

البكري ما لا مضاربة فاسلم زيد الى عتر يس من عرقوب الشيباني في قلائص فلما حلت اخذ بعضا وبقي
بعض فاعسر عتر يس وبلغه ان المال لعبد الله فأتاه يسترففه فقال عبد الله فاعسر زيد فقال نعم فاسلم
اليه يساله فقال اردد ما اخذت وخذ راس مالك ولا تسلمن مالنا في شي من الحيوان قال صاحب البيهقي
فيه انقطاع يريد من ابراهيم وعبد الله فانه انما يروي عنه بواسطة علقمة او الاسود الا ان هذا غير قاطع
عندنا خصوصا ارساله ابراهيم النخعي فقد تعاضدت الاحاديث في المطلوب واما بثوته في الذمة في المهر
والديه ونحوها فلان الحيوان فيه ليس مقابلا بال وهو ظاهر فجيـ فيه المساهلة بخلاف ما قول بال
فانه تجري فيه المشاحة فخرينا على موجب ذلك وتي مبسوط شيخ الاسلام والعصا فبروان كانت من
العدديات المتقاربة لكنه في معنى المنقطع لانها ليست مما تقتني وتجنس للتوالد وقد لا يقيس اخذها ولا
تبرجانه ليقام مقام الموجود بخلاف السهم الطري لرجحان امكان اخذه وهذا يقتضي حوازا السلم فيها
فيما تقتني كالحمام والقرى وهو خلاف المنصوص عن محمد وقدر يروي عن ابي كوف ان ما لا تفاوت
احاده يجوز السلم فيه وفي كومه وهو مشكل على الدليل لانا ان عللناه بعدم الضبط فالعبرة بعين
النفس للمعناه وان اعتبرنا عموم وجب ان لا يجوز فان قيل فالسهم الطري مخصوص من عموم الحيوان
في زوايا العصا فريسا على الثياب بقوله التفاوت قلنا انما يتم لو شرط حيوة السهم فيه وليس كذلك
بل كيف ما كان حتى لو شرط ذلك كان لنا ان نمنع منه السلم فيه **قوله** ولا يجوز السلم حتى يكون المسلم فيه
موجودا من حين العقد الى حين المحل بكسر الكا مصدر ميمي من الحلول وقالت الثلثة واسحق اذا كان موجودا
عند المحل جاز ولو كان منقطعاً وقت العقد او بينهما لاطلاق الحديث اعني قوله عليه السلام من اسلم فليسلم
في كيل معلوم او وزن معلوم الحديث فلو كان عدم الانقطاع شرطا لبيته ولنا ما رواه ابو داود وابن
ماجة واللفظه عن ابي اسحق عن رجل يخراي قلت لعبد الله بن عمر اسلم في نخل قبل ان يطلع قال لا قلت
لم قال لان رجلا اسلم في حديقته نخل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يطلع النخل فلم يطلع النخل
شيئا ذلك العام فقال المشتري اخرك حتى يطلع فقال البائع انما النخل هذه السنة فاخضا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للبائع اخذ من نخلك شيئا قال لا قال لم تستحل ماله اردد عليه ما اخذت
منه ولا تسلموا في نخل حتى يبدو صلاحها وفيه مجهول كما رايت والحديث المعروف وهو انه عليه السلام
نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وجه الدلالة انه يصدق على السلم اذا وقع قبل الصلاح انه
بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فيكون منهيا عنه ويدل عليه ما اخرج البخاري عن ابي بصير سالت
ابن عمر عن السلم في النخل فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يطلع وعن بيع الورق
نسبا بجاز وسالت ابن عباس عن السلم في النخل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يطلع

فقد ثبت عن هذين الصحابييين الكبيرين في العلم والتبع انها من التي عن بيع الفحل حتى يصح
بيع السلم فقد دل الحديث على اشتراط وجوده عند العقد واما لزوم وجوده بينهما فاما لعدم القابل
بالفصل او بتعليل النص على اشتراطه عند العقد مع ان الادايتا خرجت فلا يضطر اليه بان اشتراط
للقدره على التسليم ظاهرا لان الظاهر استمرار الموجود وبالا استمرار يمكن من التحصيل فان اخذ
السلم مظنة العدم وبالاخذ بذلك مظنة التحصيل شيئا فشيئا في مدة الاجل وباعتبار المظنة تنافي الاحكام
فلا يلغى الى كون بعض من يسلم اليه قد يحصل دفعه عند حلول الاجل
~~فلا يلغى الى كون بعض من يسلم اليه قد يحصل دفعه عند حلول الاجل~~
~~فلا يلغى الى كون بعض من يسلم اليه قد يحصل دفعه عند حلول الاجل~~
~~فلا يلغى الى كون بعض من يسلم اليه قد يحصل دفعه عند حلول الاجل~~
ثم ان انقطاع الذي يفسد العقدان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان وجد في البيوت
ذكره ابو بكر البجلي وثواردوا عليه وفي مبسوط ابي اليسر لو انقطع في اقليم دون اقليم لا يصح في الاقليم
ولا يوجد لانه لا يحصل الا شقة عظم فيجز عن التسليم ولو انقطع بعد المجل لا يبطل العقد وخير
رب السلم وقال زفر وان في الكرخي في رواء يبطل للعجز عن التسليم قبل القبض فصار كهلالة المبيع
قبله ولنا انه قد صح ثم تعذر التسليم بعرض على شرف الزوال فيخبر المشتري كالواثق المبيع قبل
القبض لان المعقود عليه هنا دين ومحل الذمة وهي باقية فيبقى بقاء محله بخلاف هلاك المبيع فانه يفوت
محل العقد وكذا الفلوس اذا كسدت فانها وان كانت في الذمة لكن الثمن الكائن فيها فلوس هي
اثمان ولا وجود لها بعد الكساد وفوت المحل والظاهر استمرار فواته بخلاف ما نحن فيه فان لادر اك
الزرع والثمار او انا معلوما وكذا غيرها وان يكثر وجوده فيه **قوله** ويجوز السلم في السكر المالح
وزنا واما الصغار فيجوز فيه كمالا ايضا سوا فيه الطري والمالح وفي المغرب سكر مبيع ومملوح وهو المقدر
الذي فيه المالح ولا يقال مالح الا في لغة رديه قال بعض الشافعيين لكن قال الشافعي بصرية تزوجت بصرى
اطعمها المالح والطريا وهذا لا ينافي كونها لغة رديه كما قال في المغرب بل قال ابن دريد مالح وميلح
ولا يلتفتن الى قول الشافعي الراجز اطعمها المالح والطريا ذاك مولدا لا بوخذ بلغته **قوله** ولا خير
في السلم في اللحم هذه العبارة تأكيد في نفي الجواز وقول من قال ان المجتهد بقوله فيما يستخرج من الحكم بالارباب
محروا عن القطع في حكم الله بالرأي بعيد فكل الاحكام القياسية يعبر عنها في الفقه بلا يجوز ويجوز وكلها
من هذا القبيل لانه قد استقر عندهم انها مظنونيات لا مقطوعات وايضا المجتهد قاطع بان حكم الله
في حقه ذلك وفي الكفاية والعيون الفتوى على قولها وهذا على الاصح من ثبوت الخلاف وقد قيل لا
خلاف فيمنع اي حصة فيها اذا اطلقا وقولها اذا بينا حوكه والصهر بالمثل ممنوع بما ذكر في باب

البيع والشراء

الاشهاد

الاشهاد من الجامع الكبير فيمنع غضب كما فشواه للمغضوب منه ان يضمنه قيمة اللحم وذكر صاحب الفتاوى الصغر
انه راي وسط غضب المشتري ان ابا يوسف روى عن ابي حنيفة اذا استهلك كما قال عليه قيمة وبعد تسليم ان
ضمانه بالمثل كما اختاره الاكبري ان يضمن بالمثل الا ان ينقطع عن ايدي الناس وهو الوجه لان جريان روى الفضل
فيه قاطع في انه مثلي فيفترق بين الضمان والسلم بما ذكر المصنف قوله اما الوصف فلا يكتفى به اي في معرفة
الموافقة بين الموصوفين والمقبوض كما بين المقبوض او لا والمقبوض ثانيا ولما اهدر الشرع في باب الربا
كون الجدة فارقا ثبت الربا بين كل نوع متفاضلا وان اختلف موضعها ككل فجمع في **قوله** ولا
يجوز السلم الا موقلا وهو مذهب مالك واخذ وقال ان في محوز حال الاطلاق **قوله** ولا عطاء او ثور
وابن المنذر لاطلاق قوله ورخص في السلم ونحن نقول لا شك ان اهل الاجماع قاطع على اخراجه من ذلك
الحكم العام للترخيص للمنا ليس المحتاجين الى نفقة عاجل قادرين على البدل بقدره اجله فلا يحقق محل الرخصة
الاصح الاجل فلا يجوز مع غيره وكونه قادرا غير العدم بتحقيق المبيع في حقه ولما كان جوازه للمحاجة وهي
باطنة انيط بامر ظاهر كما هو المستمر في قواعد الشرع كالسفر للمنفقة ونحوه فلا يلغى الى كون المبيع معدوما
او موجودا مقدورا عليه وقولهم الغرر في السلم الحال اقل منه في الموقل بعدما ذكرنا لا يفيد اعني بعد ما بينا
ان شرعيته لدفع الحاجة فان الغرر قد يحمل لتلك الحاجة وهي مستقيمة في السلم الحال **قوله** والاجل ادناه شهر
في التحفة والاصح ما روى عن محمد انه مقدر بالشهر لانه ادنى الاجل واقصى العاجل وقال الصدر الشهيد
الصحيح ما روى عن الكرخي انه مقدار ما يمكن تحصيل المبيع فيه وهو جدير ان لا يصح لانه لا ضابط بتحقيق
فيه والمصنف الشهير قالوا وعليه الفتوى **قوله** ولا في طعام قرية بعينها اي واليه اشار عليه السلام بقوله
ارابت لو اذهب الله ثمة هذا البستان لم يستحل احدكم مال احبته فان معناه انه لا يستحق بهذا البيع
ثمنا ان لم يخرج ذلك البستان شيئا فكان فيه غرر الانفساخ فلا يصح وفي الصحيح عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان لم يثمرها الله فم يستحل احدكم مال احبته ولو نسب الى قرية لبيان الصفة لا التحسين
الخارج من ارضها كالحشمة اني بخاري والبساحي وهي قرية حنظلة جيدة بقرعانة لا بأس به لانه لا يراد
خصوص التاب هناك بل الاقليم وانقطاع حنظلة الاقليم نادر **قوله** ولا يجوز السلم عند اي حنيفة
الا بسبع شرائط هي جمع شريطة ولا شك ان السلم شروطا غيرها ولكن لا يشترط لصحة ذكرها في العقد
بل وجودها والسقيية ما تسقى سحيا والحنسية ما تسقى بالمطر نسبت الى الجنس لانها بمنزلة الحنظ
من المالح بالنسبة الى السقي غالبا والاصل فيه اي في اشتراط الخمسة المذكورة ما رويها من قوله عليه السلام
من اسلم منكم الحديث نص على شرط القدر والاجل وثبت باقي الخمسة بالدلالة لظهور ارادته
الضبط الثاني للمنازعة قوله والفقه ما بينا يعني قوله ولان الجاهل مفضية الى المنازعة وقال لا
كتاب الى تسمية راس المال اليه وبقوله قال مالك واخذوا في قولنا في الاولى اليه قوله فيها

ماروي عن ابن عمر انه قال به وقول الفقيه من الصحابة مقدم على القياس والمعنى المذكور **قوله** وما لم يكن له حل وموتة كالمسك والكافور والزعفران وصفار اللؤلؤ يعني القليل منه والافقار يسلم في انما من الزعفران كثره تبلغ اجالا ولو عين مكانا قيل لا يتعين لانه لا يتعين وقيل يتعين لانه لا يتغير سقوط خطر الطريق وهو الاصح ذكره في التحفة وبه قال الشافعي **قوله** ولا يصح السلم حتى قبض رأس المال قبل ان يفارق لهنه عليه السلام عن سوا الكالي بالكالي اي التسمية بالنسبة لان مال الكا بجزء الناجز ويقول اذا لم بشرط التاجيل لا يخرج به الى الدين عرفا ويقولنا قال الشافعي **قوله** ولو اسقط خيار الشرط الى قيد بقيام رأس المال لازما لو اسقطاه بعد انفاة او استهلاكه لا يعود صحيحا اتفاقا لانه صار دينيا في ذمة المسلم اليه فلو صح كان رأس مال هودين وذلك لا يجوز ويقول زفر قال الشافعي وما لك **قوله** فان تقابلا السلم الى اخره ابو داود وابن ماجه عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلم في بني فلان بصره في غيره وهذا يقتضي ان لا يأخذ الاياه فهو معنى ما رواه الحسن ورواه الترمذي وحسنه اعني حديث ابي داود وابن ماجه وقال لا اعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه واخرجه الدارقطني عن سعيد الجوهري وعلي بن الحسين الدرهمي باللفظ المذكور وقال اللفظ للدرهمي وقال ابراهيم بن سعيد فلا يأخذ الا ما اسلم فيه اوراس ماله وهذا هو حديث الحسن وعطية العوفي ضعفه احمد وغيره والتزمه يحيى بن حسن حديثه فهو مختلف فيه فحديثه حسن ورواه عبد الرزاق موقوفا على ابن عمر انما معر عن قتاده عن ابن عمر قال اذا اسلمت في شيء فلا تأخذ الا راس مال او الذي اسلمت فيه واسند عن ابي الشعثان بن من **قوله** ومن اسلم في كره هوسون قفزا او اربعون على خلاف فيه والفقير ثمانية مكاليك والمكوك صاع ونصف **قوله** ومن اسلم في كره فامر برب السلم الى ان قال ولهذا يكتفي بذلك الكيل في الشرائع الصحيح اخر زعمنا قيل لا يكتفي الا بكيله على ما مر قبل بابا **قوله** ومن اسلم جارية في كره حاصل هذه الملة والى بعدها الفرق بين الاقالة في السلم والبيع بالثمن والمقايضة ففي السلم يجوز الاقالة قبل هلاك الجارية وبعده ولو اشترى بالثمن لم يحز الاقالة بعد هلاكها ولو كان مقايضة يجوز بعد هلاكها اذا كان العوض الاخر باقيا **قوله** ومن اسلم الى رجل الى الاصل في هذه المسائل انما اذا اختلفا في الصحة فان خرج كلام احدهما مخرج التعت بان ينكر ما سفعه كان باطلا اتفاقا والقول لمن يدعي الصحة وان خرج مخرج الخصومة بان انكر ما يضره فعند ابي حنيفة القول لمن يدعي الصحة ايضا اذا اتفقا على عقد واحد وان كان خصمه هو المنكر وقالوا القول للمنكر وان انكر الصحة فوكه كقول رب المال المضارب شرطت لك نصف البرج الا عشرة وقال المضارب بل شرطت لي نصف البرج فالقول لرب المال لانه ينكر استحقاق زيادة البرج وان تضمن ذلك انكار الصحة ووقع في بعض النسخ نصف البرج وزيادة عشرة وهي غلط لان على هذا التقدير القول للمضارب ولان انكار الزيادة على ذلك التقدير لا على هذا ووفق ابو حنيفة بان عقد المضاربة غير لازم انما فاذا ارتفع باختلافها بقي دعوى

المضاربة

المضارب في استحقاق البرج ورب المال ينكره فالقول له واستشكل بالمو قال في المضاربة رب المال شرطت نصف البرج وزيادة عشرة فان القول للمضارب واجيب بان المضارب ادعى الصحة والشركة ورب المال اقره بذلك بقوله شرطت لك نصف البرج ثم بقوله وزيادة عشرة يدعي الفساد لان اول الكلام لا يتوقف على اخره فيه خلاف قوله الا عشرة بالا ستغنا فانه يتوقف اذ صدر الكلام مع الاستغنا كلام واحد قيل فيه نظر لان في الاصول فيما اذا زوجة الفضولي اختيرت عقدتين فقال اجرت نكاح هذه وهذه بنفسه لان توقف اوله على اخره بوجوده المخير في اخره وان كان محررا لعطفه واورد ايضا ما اذا قال تزوجتك وانا صغير وقالت بل بعد بلوغك فالقول للزوج مع انه يدعي فساد العقد اجيب بانه ما انكرا قريبا صل العقد بل انكره حيث اسنده الى حال عدم الاهلية **قوله** ولا يجوز السلم في الجواهر بخلاف الاملاك **قوله** ولا بأس بالسلم في طست او قمعة او خفين او نحو ذلك كاللوز والآنية من الخحاس والرجاج والحديد والفضة والطواجر اذا ضبط واستقصى صفته من الغلط والسعة والضيق بحيث تخفى فلا تفاوت الا بغير **قوله** وان استصنع شيئا الى وقال زفر والشافعي لا يجوز وهو القياس لانه لا يصح اجارة لانه استيجار على العمل في ملك الاجير ولا يجوز كما لو قال اعطى طعامك من هذا المكان الى مكان كذا بكذا او اصنع ثوبا كذا بكذا بكذا ولا يصح لانه يبيع محذوم لكننا جوزناه استحسانا بالتعامل اراجع الى الاجماع العمل من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلانكسر والتعامل بهن الصفة اصل مندرج في قوله عليا السلام لا تختم امني على ضلالي وقد استصنع عليه السلام خاتما واجتم عليه السلام واعطى الحكماء مع ان مقدار عمل الحجام وعدد كرات وضع الحجام ومصها غير لازم عند احد ومثل شرب الماء من السقا وسمع عليه السلام بوجود الحكماء فاجابة غزير ولم يبين له شرطا وتعامل الناس بدخوله من لدن الصحابة والفا بغيره على هذا الوجه الا ان وهو ان يذكر عدد ما يصيبه من ملى هذه الطاسة ونحوها فقصرناه على ما فيه تعامل وما لا تعامل فيه رجعت فيه الى القياس كان يستصنع حائكا او خياطا لينسج له او خيط قميص بغزل نفسه ثم الحكم التمهيد والصغار ومحمد بن سلم وصاحب المنشور جعلوا مواعده والصحيح من المذهب حوازه ببيع لان محمد اذكر فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان في المواعده ولانه جوزه فيما فيه تعامل دون غيره ولو كان مواعده جاز في الكل وسماه شرا فقال اذا راء المستصنع فهو بالخيار لانه اشترى ما لم يره قوله والمعقود عليه العيز دون العمل ففي قول ابي سعيد البرذعي المعقود عليه العمل وفي الذخيرة هو اجارة ابتداء ببيع انها لكن قبل التسليم لا عنده بدليل انهم قالوا اذا مات الصانع يبطل ولا يستوفى المصنوع من تركته ذكره محمد في كتاب البيوع فان قيل لو انعقد اجارة اجير الصانع على العمل والمستصنع على اعطى المسمى اجيب انما لم يجز الصانع لانه لا يمكنه الا بالانفاق عين له من قطع الادم ونحوه والاجارة تنسخ بهذا العذر كالمزارع اذا كان البذر من جهته وكذا رب الارض وللصانع ان يبيع

في المضاربة رب المال شرطت نصف البرج وزيادة عشرة فان القول للمضارب واجيب بان المضارب ادعى الصحة والشركة ورب المال اقره بذلك بقوله شرطت لك نصف البرج ثم بقوله وزيادة عشرة يدعي الفساد لان اول الكلام لا يتوقف على اخره فيه خلاف قوله الا عشرة بالا ستغنا فانه يتوقف اذ صدر الكلام مع الاستغنا كلام واحد قيل فيه نظر لان في الاصول فيما اذا زوجة الفضولي اختيرت عقدتين فقال اجرت نكاح هذه وهذه بنفسه لان توقف اوله على اخره بوجوده المخير في اخره وان كان محررا لعطفه واورد ايضا ما اذا قال تزوجتك وانا صغير وقالت بل بعد بلوغك فالقول للزوج مع انه يدعي فساد العقد اجيب بانه ما انكرا قريبا صل العقد بل انكره حيث اسنده الى حال عدم الاهلية قوله ولا يجوز السلم في الجواهر بخلاف الاملاك قوله ولا بأس بالسلم في طست او قمعة او خفين او نحو ذلك كاللوز والآنية من الخحاس والرجاج والحديد والفضة والطواجر اذا ضبط واستقصى صفته من الغلط والسعة والضيق بحيث تخفى فلا تفاوت الا بغير قوله وان استصنع شيئا الى وقال زفر والشافعي لا يجوز وهو القياس لانه لا يصح اجارة لانه استيجار على العمل في ملك الاجير ولا يجوز كما لو قال اعطى طعامك من هذا المكان الى مكان كذا بكذا او اصنع ثوبا كذا بكذا بكذا ولا يصح لانه يبيع محذوم لكننا جوزناه استحسانا بالتعامل اراجع الى الاجماع العمل من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلانكسر والتعامل بهن الصفة اصل مندرج في قوله عليا السلام لا تختم امني على ضلالي وقد استصنع عليه السلام خاتما واجتم عليه السلام واعطى الحكماء مع ان مقدار عمل الحجام وعدد كرات وضع الحجام ومصها غير لازم عند احد ومثل شرب الماء من السقا وسمع عليه السلام بوجود الحكماء فاجابة غزير ولم يبين له شرطا وتعامل الناس بدخوله من لدن الصحابة والفا بغيره على هذا الوجه الا ان وهو ان يذكر عدد ما يصيبه من ملى هذه الطاسة ونحوها فقصرناه على ما فيه تعامل وما لا تعامل فيه رجعت فيه الى القياس كان يستصنع حائكا او خياطا لينسج له او خيط قميص بغزل نفسه ثم الحكم التمهيد والصغار ومحمد بن سلم وصاحب المنشور جعلوا مواعده والصحيح من المذهب حوازه ببيع لان محمد اذكر فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان في المواعده ولانه جوزه فيما فيه تعامل دون غيره ولو كان مواعده جاز في الكل وسماه شرا فقال اذا راء المستصنع فهو بالخيار لانه اشترى ما لم يره قوله والمعقود عليه العيز دون العمل ففي قول ابي سعيد البرذعي المعقود عليه العمل وفي الذخيرة هو اجارة ابتداء ببيع انها لكن قبل التسليم لا عنده بدليل انهم قالوا اذا مات الصانع يبطل ولا يستوفى المصنوع من تركته ذكره محمد في كتاب البيوع فان قيل لو انعقد اجارة اجير الصانع على العمل والمستصنع على اعطى المسمى اجيب انما لم يجز الصانع لانه لا يمكنه الا بالانفاق عين له من قطع الادم ونحوه والاجارة تنسخ بهذا العذر كالمزارع اذا كان البذر من جهته وكذا رب الارض وللصانع ان يبيع

المصنوع قبل ان يراه المستضع لان العقد غير لازم اما بعد ما رآه فالاصح انه لا خيار للصانع بل اذا
قبل المستضع اجره على دفعه لانه بالآخره ما ينع له **مسائل متشابهة** المسائل التي تشذ عن الابواب
المتقدمة فلم يذكر فيها اذا استدلكت سميت مسائل متشابهة اي عن ابوابها **قوله** ويجوز بيع الكلب والنهد
والسباع الملعلة وغير الملعلة هكذا اطلق في الاصل فشي بعضهم على اطلاقه كالقذوري وفي نوادر هشام عن
محمد بن علي جواز بيع الكلب لعقوره ومن من قلة قيمة وروي الفضل بن غانم عن ابي يوسف نفعه على منع
بيع العقور وعلى هذا مشي في المبسوط فقال يجوز بيع الكلب اذا كان حاله قبل التعلم ويعمل من التواء
انه يجوز بيع الكلب لانه قبل التعلم وانما لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا قبل التعلم وقال هذا هو الصحيح
من المذهب قال وهكذا نقول في الاسد اذا كان قبل التعلم ولا يصطاد به يجوز وقال والنهد والاباء
يقبلان التعلم فحوز بيعها على كل حال انتهى فعلى هذا سمي ان لا يجوز بيع النمر لانه لثراسته لا يقبل
تعليما وفي بيع القرد روايتان رواه الحسن الجوزي ورواه ابي يوسف المنع وقال ابو يوسف اكره بيعه
لانه لا منفعة له انما هو للهو وهذا محرم وجه روايه الجوزي انه يمكن الاسباع بجلده وهذا وجه اطلاق
بيع الكلب والسباع وحوز بيع الهرة لانه لا تضطاد الفار والهوام الموزيه وذكر ابو الليث يجوز بيع
الحيات اذا كان سفعها في الادوية وان لم سفع فلا **قوله** وقال الشافعي لا يجوز بيع الكلب مطلقا وانما
اقتناه للصيد وحراسته الماشية والبيوت والزرع فيجوز بالاجماع لكن لا سفي ان يحوزه في داره الا ان
خاف لصوما او اعدا الحديث الصحيح من ائمتي كلبا الى وجه قوله ما روي ابن جبان في صحيح عن حماد بن
عن قيس بن سعد عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مهر البغي ومثن الكلب
وكس الحمار من الميت واخرجه الدارقطني بسندين فيها ضعف وفي الصحيحين عن ابي مسعود الانصاري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مثن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن في صحيح مسلم عن جابر بن
ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع عن مثن الكلب وعارضه المصنف بانه علم اللام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيد او
ما شيه وهو غريب بهذا اللفظ نعم اخرج الترمذي عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن مثن
الكلب الا كلب صيد وضعفه قال وقد روي ايضا عن جابر مرفوعا ولا يصح اسناده والا حادثة الصحيح
ليس فيها هذا الاستثنا لكن روي ابو حنيفة في مسنده عن ابي بصير عن عكرمة عن ابن عباس قال ارضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثن كلب الصيد وهذا سند جيد فان المهم ذكره ابن جبان في الثقات
من اثبات التاجين فهذا الحديث على رايهم يصلح تخصيصا والتخصيص بيان للمراد بالعام فيجوز وان
كان دونه في القوة عندهم ثم دليل التخصيص مما يعلل وتعليل اخراج كلب الصيد ساطع انه لكونه منتفعا
به وخصوص الاصطيد ملغى لا يظهر موجب لذلك فصار الكلب المنتفع به خارجا وبقي العقور
ومن مشي من اهل المذهب على تعميم جواز بيعه يقول كل كلب ثنائي منه اكرسه ويرد عليه انه في نسخ
لوجبه العام بالتعليل ولا نسخ بقياس فالوجه ان يعلل دليل التخصيص بنفع لا تربو عليه مفسدة

ويدعى في العقور ان مفسدته تربو على منفعة حراسته لان منفعة حراسته يقترن بها ضرر عام للناس
فيخرج ما سواه واجاب المصنف ايضا بادعاء نسخ المنع من ذلك وذلك لما قلنا اول الكتاب ان الامر نقل
الكتاب كان امرا محققا في الاول من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم علم نسخ ذلك بروايه ترك قتلها على ما
حدث الطحاوي عن ابي بكره شاذ بن سعيد بن عامر بن شعبة عن ابي التياح عن مطرف عن عبد الله بن المختار
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم قال مالي والكلاب ثم رخص في كلب الصيد وفي كلب
اخر نسيه سعيد ولهذا المعنى طرق كثيرة فوجب حمل ما روي من التشديد في سورها والنهي عن شئها
وبيعها ثم الترخيص في بيع النوع الذي اذن في اقتناه الاول على الحالة الاولى والثاني على الثانية
فكان منع البيع على العموم منسوخا باطلاق بيع البعض بالضرورة قوله ولا يجوز بيع الخنزير والخنزير
اخرج مسلم عن عبد الرحمن بن وعلة قال سالت ابن عباس عما يعصر من العنب فقال ابن عباس ان
رجلا اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم راوية خمر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل علمت ان الله حرم شربها
قال لا قال فسار انسانا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم سار رته قال امرته ببيعها فقال ان الذي
حرم شربها حرم بيعها قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها واخرج البخاري عن جابر انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم عام الفتح يقول وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل لرسول الله
ارابت تخوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس قال لا هو حرام ثم قال فابل
الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فخلوه فباعوه واكلوا منه وهذا يرد اشكالا على جواز بيع السرقين اللهم
الا ان يقال لا شك انه لا بد من تقدير في نحو حرمت الخمر فانما بينا في الاصول ان التحريم المضاف الى الاعيان
تقدر اضافة الى ما هو المقصود من ذلك العيز كالشرب من الخمر والاكل من الميتة واللبس من الحرير
فقوله عليه السلام في حديث ان الله اذا حرم شيئا يعني اذا حرم ما هو المقصود من الشئ حرم بيعه والكل عنه
كالمقصود من الخمر والميتة والخنزير وهو الاكل والشرب وليس هذا في السرقين فلم يثبت
فيه تحريم البيع فان قال النخاسة سبب قلنا ممنوع فيحتاج الى دليل اخر اما حديث انما يفيد
ان تحريم ما هو المقصود من الشئ موجب لتحريم بيعه **قوله** واهل الذمة في البياعات الى اخرج ابو يوسف
في كتاب الخراج عن اسرائيل عن ابراهيم عن عبد الاعلى قال سمعت سويد بن غفلة يقول حضر عمر بن الخطاب
واجتمع اليه عماله فقال يا هؤلاء انكم تأخذون في الجزية الميتة والخنزير والخمر فقال بلال اجل انهم يفعلون
ذلك فقال فلا تفعلوا ولكن ولوا اربابها ببيعها ثم خذوا الثمن منهم ولا تجز فيما بينهم بيع الميتة والدم
والحديث الذي ذكره المصنف في ذلك وهو قوله عليه السلام اعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين لم يعرف
قوله ومن قال لغيره بيع عبدك من فلان الى فان قيل ينبغي ان لا يصح هذا الا ان الشرا على ان الثمن على
الاجنبي لا يجوز فكذا على ان يكون بعضه عليه اجاب الكرخي بمنع كون الشرا على ان الثمن على الاجنبي

لا يجوز اذ ٧ رواه فيه عن اصحابنا وتعقبه الرازي بان محمداً نص على انه اذا اشترى بدين له على غيره الباع
٧ يجوز لانه شرط في البيع كون تسليم الثمن على غير المشتري فاولى ان ٧ يجوز اذا كان اصل الثمن على غير
المشتري ثم اختار ان القياس ان لا يجوز لكان تركناه بمعنى حديث ابي قتاده في الذي امتنع النبي صلى الله عليه
من الصلوة عليه للدين فالترحم ابو قتاده فضلي عليه فقد التزم ديناً ٧ في مقابلة شي وهذه الزيادة كذلك
اذ لم يحصل الاجبني في مقابلة شي ودفع بانه لو كان بالنظر الى مقتضى هذا الحديث لزم جواز اشتراط
كل الثمن على الاجبني ولا يجوز ذلك فاجاب ما ذكره المصنف ان هذه الزيادة لها شبهة ببدل الخلع حيث
لم يكن في مقابلة شي يسلم للمترحم وبدل الخلع يجوز اشتراط على الاجبني وقد يقال هذا التعليل قاصر
فان الزيادة كما تكون ٧ في مقابلة شي فوجودها في مقابلة شي اكثر احوال العقد فان احواله ثلثة كونه
شيء خامساً او رابعاً وكونها ٧ في مقابلة في وجه من الوجه وهو كونه رابعاً فلا يجوز اعتبار الاول بل الواجب
اعتبار الاغلب في المشابهة خصوصاً اذا كان بيني عليها حكم شرعي فالاولى ما قيل ان الزيادة تثبت
فجاز ان تثبت على الغير خلاف اصل الثمن الثابت مقصوداً فان كونهت الزيادة ثمناً والاجبني ضامن لها لزم
جواز مطالبة المشتري بها كالكفيل قلنا لا يلزم من صحة الكفالة توجيه المطالبة على الاصل الا يرى ان من قال
لزيد على فلان الف وانما كفيل بها فانكر فلان طوبى الكفيل بها دون فلان فجاز هنا كذلك لان المشتري
لم يلزمها انما التزم هذا القدر من الثمن الاجبني واحكاماً لا سبب **قوله** ومن اشترى جارية الى قوله
وطى الزوج قبض خلافاً للثقة وانما جاز انكاحها قبل القبض لم يربحها لان البيع يفسد بالغرر دون النكاح
ولان القدره على التسليم شرط في البيع دون النكاح الا يرى ان بيع الابن لا يحل وتزويج الابنة بجوز وطأه
تعليل النبي عن البيع قبل القبض فلم يكن الوارد منه وارداً في منع النكاح قبل القبض لم يثبت بدلالة
قوله تعيب حكمي معنى قليل الرغبات فيها فكان كقصان السعد والافراد منه عليها بدين والمشتري
اذا اقرب دين على العبد المبيع لا يصير بذلك قابضاً بخلاف الفعل الحسن بان فقاعينها مثلاً واستشكل
على هذا الاعتناق والتدبر فانه يصير بها قابضاً وليس استيلاء على المملوك ففعل حسن واحكام ان كلامنا
في كون نفس الفعل قبضاً والتحقق القبض كالحاصل بالاعتناق ضروري ليس مما نحن فيه لانه انما للملك
ومن ضروري كونه قابضاً والقدر من واديه واذا صح النكاح الله قبل القبض فلو انتقض البيع بطل
النكاح في قول ابي يوسف خلافاً لمحمد قال الصدر الشهيد والمختار قول ابي يوسف لان البيع متى انتقض
قبل القبض انتقض من الاصل فصارك ان لم يكن **قوله** ومن اشترى عبداً فغاب الي قوله في تعليل مع القاضي
لان ملك المشتري ظهر باقراره الخ يميز ان البيع ليس بهذه البينة لانها لا تقام لاثبات الدين على القابض
فاهي الا لكشف الحال لجيبه القاضي الى البيع نظراً للغاب لا يثبت الدين عليه فانه لو لم يقمها لم يجبه الى
ذلك واذا تعذر استيفاؤه والغرض انه احق بالية هذا العبد لانه كالمهرق في يده الى استيفاؤه الثمن
حتى لو مات المشتري فغلسا كان الباع احق بالية من سائر الغرما كما لم تكن اذا مات الراهن في عينه

القاضي

القاضي على بيعه بخلاف ما بعد قبض المبيع لان حق الباع لم يبق متعلقاً به بل هو دين في ذمة المشتري والبيعه
٢ لاثبات الدين ولا يثبت دين على غائب واورد انه يستلزم بيع المنقول قبل القبض اجيب بان من
المشاخ من قال بنصب القاضي من قبضه ثم يبيعه وقال اخرون لا يحتاج الى ذلك لان هذا البيع مثبت
لانه غير مقصود بل المقصود النظر للبائع باحيا حقه والبيع ضمن له قوله والمضطر يرجع اليه وكان كصاحب
العلو اذا سقط بسقوط السفل كان له ان يبنى السفل اذا لم يبينه مالكه بغير امره ليتوصل به الى علوه
ثم يرجع عليه ولا يمكنه من دخوله ما لم يعطه ما صرفه غير ان في مسله السفل لا يفرق الحال بين كون صاحبه
غائباً او حاضراً وفي مسلتنا لا يثبت له حق الرجوع الا اذا كان غائباً اذ لو كان حاضراً لم يكن مضطراً
في ايها الكل اذ يمكنه ان غاصه الى القاضي لنقد حصته ليقبض نصيبه بخلاف مسله السفل فان صاحب
العلو لو غاصه في ان يبنى السفل لا يقبض عليه ببناءه فكان مضطراً حال حضوره كغيبته ولو استاجر جردلان
داراً فغاب احدها فنقد آخر جميع الاجرة كان متبرعاً لانه غير مضطر في نقد حصته الغائب اذ ليس للآخر
حبس الدار لاستيفاء الاجرة ذكره الترمذي **قوله** ومن له على اخر عشرة دراهم جياراً الى ذكره في الاسلام
وغيره ان قولها قياس وقول ابي يوسف هو الاستحسان قوله فيما لا يجوز الاستبدال به كالمصرف ورأس مال
السلم ولا يمكن تداركها بايجاب ضمانها اليه ابو يوسف يمنع بانه يمكن تداركها بما ذكر من ايجاب المثل
كالو وجدها ستوتة او نهرجه فملكها فان له ان يرد مثلها فان قالوا المستوفى ليست من جنس الجيار
حتى لا يصير مقتضياً حقه بها قلنا وكذلك لا يصير مقتضياً حقه بالزيف الا ان علم فرضي باعتبار انه في تارك
لبعض حقه وهو اكوده قولهم فيه مانع وهو كونه يجب له عليه لانه قبض جنس حقه فاذا ضمن مثله كان
الوجوب لنفسه على نفسه اذ المديون لا يضمن شيئاً قلنا يجوز ذلك اذا افاد كالمولى اذا اكلف بعض الحساب
عبده الماذون المديون وقد افادها تدارك حقه فصار كشر الانسان مال نفسه باطل الا ان يفيد كالمولى
اشترى مال المضاربة او كسب عبده الماذون المديون وعاد ذكرنا بطل قولهم لا ينظر له في الشرع وجاب
بمنع الاتحاد في المسئلة المستشهد بل الضمان في الماذون للغرما وهذا المقبول كله ملكه ومن له الحق ومن
عليه واحد وهو رب الدين فلا ينظر له وفي النوازل اشترى بالجيار ونقد الزبوف اخذها الشفع بالجيار
لانه انما ياخذها اشترى ولو باع مراجه فراش المال الجيار وفي الاجناس اشترى بالجيار ونقد الزبوف طم
حلف انه اشترىها بالجيار وقال ابو جعفر لا بحث وقال ابو يوسف بحث **قوله** واذا فرغ طر لمان قال لانه
عد من انزاله هي جمع نزل وهو الزيادة وذكره لانه وهو عائد على الارض وهي موشة على ناو بل المكان

كتاب الصرف لما كان يتوده اكثر كان وجوده اقل فقدم ما هو اكثر وجوداً وايضا هو عقد على
الاثمان والتمن في الجدة تبع لما هو المقصود من البيع فاخرج عن البيوع المنفصلة للمقاصد الاصلية وشرطه
التقايض في الدلر قبل الافتراق واورد كيف يكون شرطاً وهو ما خرج عن العقد واجواب ان المختار

انه ليس الا شرط بقاءه على الصحة فلا شك على قول البعض القائلين انه شرط الجواز وانما قال من جنس الاما
ولم يقل بيع ثمن ثمن ليدخل ما لو كان احد العوضين او كلاهما موصوفا فانه بسبب ما اتصل به من الصفة
لم يبق ثما صرحا ولهذا سوغ العقد ومع ذلك بيعه صرف قوله ومنه سميت العبادة النافذة صرفا في
في قوله عليه السلام من انتم الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فذكر المصنف ان المراد بالصرف النافذة
التي هي زيادة وبالعدل الفرض الذي هو مستحق عليه ولا شك في تسمية الفرض عدلا واختلاف اهل اللغة في ذلك
ففي الغريب كافر المصنف في الجهره عن بعض اهل اللغة عكسه وفي الفائق للزمخشري الصرف التوبة لانه
صرف النفس عن التجور الى البر والعدل القديم من المعادله والعدا يعادل نفسه **قوله** فان باع فضة فضة
اي واكديت فقدم ونقدم وجه انتصابه انه بالعامل المقدور اي بيعوا والا في حيث كان الذهب مرفوعا
في الحديث ان يجعل عاملة متعلق المجزوري الذهب باع بالذهب مثلا مثل نعم حديث اخذ في القاري
عنه عليه السلام لا يبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا مثل طاهر في انه مفرغ للحال وبقية الحديث ولا يشقوا بعضها
على بعض ولا يسعوا الورق بالورق الا مثلا مثل ولا يشقوا بعضها على بعض ولا يبيعوا منها غايبا بياجز
والشف بالكر من الاضداد يقال للنقصان والزيادة والمراد هنا الزيادة والافعال ولا يشقوا بعضها عن
بعض ويقدم حديث جيدها ورد بها سواء وخرجه **قوله** ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق باجماع
الفتاوى وفي فوائد القدوري المراد بالقبض هنا القبض بالبراجم لا بالتخليع يريد باليد قوله لما روي
بعض قوله يد بيد عن قول عمر دواء ما لك في الموطأ عنه قال لا يبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا مثل ولا يبيعوا
الورق بالذهب احدها غائب والاخرنا جزوان استنظر ان يبيته فلا تنظروه الا يد بيد هات وهات
في اخشي عليكم الربوا وفي رواية قال الربوا هو الربوا ورواه عبد الرزاق وقال ان يدخل بيته وقول
ابن عمر وان وث من سطح فنت بعينه عدم بطلان العقد بمجرد اختلاف المكان بل اذا لم يوافق الاخر فيه
وهذا لان مجرد وثوب احدها اختلف مكانها ولم يغير ما نفا الا اذا لم يثبت معه وحديث ابن عمر هذا غريب
جدا من كتب الحديث وذكره في المبسوط فقال وعن اي جلد قال سالت عبد الله بن عمر فقلت انا نقدم ارض
الشام ومعنا الورق الثقال النافذة وعندهم الورق الخفاف الكاسدة فبتاع وورقهم العشرة بشقة
ونصف فقال لا تفعل ولكن بيع ورقك بذهب واشتر ورقهم بالذهب ولا تقارقه حتى يستوفي وان وث
عن سطح فثبت معه وفيه دليل رجوعه عن جواز التفاضل كما هو مذهب تجانس وعن ابن عباس رضي
رجوعه **قوله** وان باع الذهب بالفضة جازا التفاضل وجب لسبب لقوله عليه السلام لا يبيع من حدة
عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم الذهب بالورق دوا الاها وكذا والبر بالبر دوا الاها
وها وكذا قال في الشريعة والتموه قوله روى اي حرام باطلاق اسم المذموم على اللازم ووجه الاستدلال انه
استثنى حالة التفاضل من الحرام كحصر اكل فيها فينتفي اكل في كل حال غير **قوله** ولا يجوز التصرف في ثمن المهر
قبل قبضه به ولا صدقة ولا بيع فان فعل بعض ذلك مع العاقد بان وهبه البذل او تصدق به عليه او
ابراه منه فان قبل بطل الصرف لتعذر وجوب القبض واذا تعذر الشرط ينتفي المشروط وان لم يقبل
لا ينتقض لان البراء وما معها سبب الفسخ فلا يفرد به احدها بعد صحة العقد قوله فالباع اي مع الثوب

فاسد والصرف على حاله يقبض بدله من عاقده واوردان فساد الصرف حق الله وصحة بيع الثوب
حق العبد فقارضا مقدم حق العبد لتفضل الله بذلك اجيب بان ذلك بعد ثبوت الحق ولم يثبت حق
العبد بعد لانه يفتوت حق الله بعد حقيقته فمتنع لانه يرتفع والمقدم فيما اذا ثبتا فيرتفع احدهما فضلا
قوله ومن باع جارية الى ان قال لان الاثير قد يراد بذكرها الواحد جواب عما يقال قوله حدة منها صريح
قد عارض ذلك الظاهر فاجاب بان المشتري قد استعمل في الواحد ايضا قال تعالى يخرج منها اللؤلؤ والمرجان و
المراد احدها وهو الملح وبما معشر الجن والانس لم ياتكم رسل منكم وانما الرسل من الانس في مذهب اهل
الحق وقال تعالى نسيحوتها وانما نسيح فتي موسى **قوله** ومن باع درهما ودينارا الى قال امام الحرمين
والمعتمد عندي في التعليل انا تعبدنا بالمثالة كحقيقا وهما لم يحقق فيفسد العقد قال صاحب الوجيز
واللخص ان يقول تعبدنا بتحقيق الماثلة فيما اذا انحضت مقابلة الجنس بالجنس او على الاطلاق فان قلت
الثاني فمنوع وان قلت الاول فسلم وليس صورته الخلاف انتهى ببعض غير **فروع** اشترى تراب الفضة
فضة لا يجوز لانه ان لم يظهر في التراب شي فطاهر وان ظهر فهو بيع الفضة بالفضة مجازفة ولذا لو اشترى
تراب فضة لا يجوز لان البديل لها الفضة لا التراب ولو اشترى تراب ذهب او بذهب جاز الا اذا ظهر
ان شي في التراب وكلما جاز فمشتري التراب بالخيار اذا راي لانه اشترى ما لم يره **قوله** ويجوز درهمين
صحيحي الى انقله ما برده بيت المال لا لزيادة بل لانها دراهم مقطعة مكسرة يكون القطعة منها رجعا ومثنا
واقل وبيت المال لا يأخذ الا العالي وانما جاز للمساواة في الوزن والجودة في الصحة ساقطه للاعتبار
قوله واذا كان الغالب الى ان قال لكنه صرف حتى بشرط القبض في المجلس هذا اذا كانت الفضة
المخلوطة بحيث تخلص من الخاسر فاما ان كانت بحيث لا تخلص لقلتها بل تحرق لا عبرة بها اصلا بل
تكون كالموهة لا تعتبر ولا نوعي فيها شرائط الصرف وانما هو كاللون قال المصنف مشا غنا معنى مشايخ
ما ورا النهر من بخاري وهو قد لم يفتوا بجواز ذلك اي يبيعها بجنسها متفا ضل في العدالي والخطارفة
مع ان الغش فيها اكثر من الفضة والخطارفة منسوبة الى غطريف بن عطاء الكندي امير خراسان
ايام الرشيد وقيل هو خال الرشيد قوله واذا اشترى بها سلعة لم يفسد اي قبل قبضها بطل
البيع عند اي حنيفة فان المبيع قاما رده وان استهلكا او هالكا ربح الباع بقيمته وان قيمته ومثله
لو مثليا وان لم يكن مقبوضا فلا حكم للمبيع اصلا وقال ابو يوسف والشافعي واحد لا يبطل ثم قال ابو يوسف
عليه قيمتها يوم البيع قال في الذخيرة وعليه الفتوى لانه مضمون به اي بالبيع وقال محمد عليه قيمته آخر
ما تعامل الناس بها وهو يوم الا تقطاع لانه وان الانتقال الى القيمة وفي المحيط والتمه والخفاف
به يفتي رفقيا بالناس قوله ولا يبي حنيفة الى لا يقال فلتصرف مبيعة اذا انتفت ثمنيتها لانا نقول نصير
مبيعة في الذمة والمبيع في الذمة لا يجوز الا في السلم واعترض في بعض الكواشي بان انتفا ثمنيتها يوجب
ان يبيع مع مقابلة فضا فلا يستلزم كونه دينيا ولا يبطل بعدم القبض قبل الافتراق لثبوت الثمن في
البديلين مجردا العقد فلا يلزم الافتراق عن دين بدين الا ان المجيب نظر الى ان صورة المسئلة

انه باع بدراهم كذا وكذا غلب غشها وهذا لا يوجب انه يصير بيع مقايضة اذا اكسدت قبل القبض وليس
في صورة المسألة انه احضر الدراهم و اشار اليها بعينها بل باع بها على منط ما يباع بالاثمان لان الفرض
ان البيع وقع حال رواجها اثمانا فلم يتبين هذا المعترض لصورة المسألة فلم يثبت لزوم كونه بيعا بلا
ثم شرط في العيون ان يكون الكساد في سائر البلاد فلو اكسدت في بعضها دون البعض لا يبطل عند
اي حنيفة لانها لم تذكر لصير البيع بلا ثمن ولكن تعينت فيكون الباع بالخيار ان شاء اخذ مثل النقد الذي
وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمته دنانير قالوا وما ذكر في العيون على قول حماد ما على قولهما فلا وينبغي
ان يتبين البيع بالكساد في البلد التي وقع فيها البيع بناء على اختلافهم في بيع الفلوس لفلسين عندهما
بجوز اعتبار الاصطلاح بعض الناس وعند حماد لا يجوز اعتبار الاصطلاح الكل فالكساد يجب ان يكون
على هذا القياس ايضا وما ذكرناه في الكساد مثله في الانقطاع والفلوس النافذة اذا اكسدت كذلك هذا
اذا اكسدت او انقطعت فلوم تكسدت ولم ينقطع ولكن نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع
ولا يتجزأ الباع وعكسه لو غلبت قيمتها وازدادت فذلك البيع على حاله ولا يتجزأ المشتري والجواب عن البيع
بالرطب ان الرطب مرجو الوصول في العام الثاني غالبا فكان له منطه بطلب وجوده عندها خلاف الكساد
فانه ليس له منطه محققة الوجود في زمن خاص يرضى فيها بل الظاهر عدم العود لان الاصل فما غلبه الغش
الكساد وعدم الثمينه والشئ اذا رجع الى اصله قبل انتقال عنه وفي الخلاصة عن المحيط دلال باع متاع الغير
بغير اذنه بدراهم معلومة واستوفى فاكسدت قبل ان يدفعها الى صاحب المتاع لا يفسد البيع لان حق
القبض له **قوله** ويجوز البيع بالفلوس الى ان قال وهو نظير الذي بيناه اي في الدراهم الغالية الغش مطر
البيع عنده لا عندها ثم حب قيمتها يوم البيع عند اي يوسف وبوم الانقطاع عند حماد هكذا ذكرنا القديري
الخلاف والذي في الاصل وشرح الطحاوي والاسرار البطلان من غير ذكر خلاف سوى خلاف زفر الا ان
الذي يقتضيه النظر بثبوت الخلاف كما ذكرنا القديري **قوله** ولو استقرض فلوسا لم تنفقت الروايات
عن اي حنيفة بذلك واما لو استقرض الدراهم الغالية الغش فقال ابو يوسف في قياس قول اي حنيفة
عليه مثلها ولست اروي ذلك عنه ولكن لروايه في الفلوس وقال ابو يوسف عليه قيمتها من الذهب
يوم القرض في الفلوس والدراهم وقال حماد اخر وقت نفاقها وتأخر المصداق ليلها بحسب عادة ظاهر
في اختياره قولها وهو انظر للمقرض من قول اي حنيفة لان في رد المثل اضراره ثم قول اي يوسف انظر
له ايضا لان قيمتها يوم القرض اكثر منها يوم الانقطاع فكان قول حماد انظر للمقرض وقول اي يوسف
ايضا لان القيمة يوم القبض معلومة ظاهرة بخلاف ضبط وقت الانقطاع فانه **قوله** اشترى مصوغا
من فضة بفضة او من ذهب بذهب وتقابضا فوجده معيبا له ان يرده بالعيب فان رده بفضة لا باس
به ان لم يقبض الثمن من الباع في مجلس الرد لانه فسخ وبغير قضا بشرط القبض في مجلس الرد فان
قبض صح الرد والابطال وعاد البيع الاول لانه بيع في حق الشئ فان تعذر الرد بان هلك في يده او حدث
عيب اخر رجع بارش العيب ان كان الثمن ذهباً لتعذر الفسخ وان كان فضة لا يرجع لانه يؤدي الى الربا

فان

من قبله الباع تعيبه له ذلك والخيار للمشتري بعد ولو اشترى دينارا بدرهم ولا دينارا لهذا ولا درهم ولا
ثم اقترضنا وتقابضا قبل التفرق جاز وفي الكيل لا يجوز اشترى سيفاً حليته مائة درهم بما يتزين علم
ان حليته ما شاد درهم قبل التفرق فان شاد في الثمن مائة اخرى وان شافنيخه والمائة ليست بشرط بل
يزيد شيئا لتخص المائتان للحلية ولو علم بعد التفاضل والتفرق بطل العقد في الكل ولو كان ذلك في
ابريق فضة بطل العقد في نصفه **كتاب الكفالة** او رد الكفالة تعقيب البيوع لتحققها في الوجود
غالبا عقيب البيع لمطر قلب الباع في الثمن وقلب المشتري في المبيع وهذا في السلم ولها
مناسبة خاصة بالصرف وهي انها نصير بالاحزة معاوضة عما ثبت في الذمة من الاثمان وذلك
عند الرجوع الى المكفول عنه ثم لزم تقديم لانه من البيع وتحاسنها تفرج قلب الطالب الخائف
على ماله والمطلوب الخائف على نفسه حيث كفا مونة ما اهمها وذلك لعمه كبره عليها ولذا
كانت من الافعال العالية حتى امنن تكا بها حيث قال وكفلها زكريا في قراءة التشديد ودليل
شرعيتها قوله تعالى ومن جاءه حمل بغيره واباء زعيم وقوله عليه السلام الزعيم غارم رواه ابو
داود والترمذي وقال حديث حسن والاجماع وشرطها في الكفيل كونه من اهل البرع فلا
كفاله من صبي وعبد مجبور ومكاتب وكفالة المريض من الثلث وفي الدين ان يكون صحيح
مقدور التسليم ومفهومها لغة وشرعا ما ذكره المص ولزم برجح في المبسوط احد القولين
وما يخالف من ضرورة الالف الدين الواحد الفير قال في المبسوط ليس من ضرورة ثبوت
المال في ذمة الكفيل مع بقاء في ذمة الاصيل ما يوجب زياده حق الطالب لان الدين وان
ثبت في ذمتها فالاستيفاء لا يكون الا من احدها كالتعاقب مع غايب الغايب فان
كلاهما من القيمة وليس حق المالك الا في قيمة واحدة لانه لا يستوفي الا من احدها واختياره
تضمين احدها بوجب براءة الاخر فكذلك هنا يريد باختياره التضمين القبض منه لا مجرد
اختياره وبمرافعة وما يدل على ثبوت الدين في ذمة الكفيل انه لو وهب الدين للكفيل
صح ويرجع الكفيل به على الاصيل مع ان هبة الدين من غير من عليه الدين لا تجوز وكذا لو اشترى
من الكفيل بالدين شيئا صح مع ان الشراء بالدين من هو عليه لا يصح والحاصل ان ثبوت الدين
في الذمة اعتبار من الاعتبار الشرعية فجاز ان يعتبر الشئ الواحد في ذمتنا ما يمنع
في عينه من زمن واحد في ظرفين حقيقيين وكما انما ذكرنا انه في مجرد المطالبة لان
اعتبارها في الذمتين وان امكن شرعا لا يجب الحكم بوقوع كل ممكن الا بموجب ولا موجب لان التوفيق
يحصل بالمطالبة وهو لا يستلزم ثبوت اعتبار الدين في الذمة كالموكل بالشرط طالب بالثمن
وهو في ذمة الموكل والجواب عن الجبه والشر انما جعلناه في حكم الدينين نصحي لتصرف

ما جرت به عادة وقوعه بالفعل وقوله لا ضرورة فلا داعي الى ذكره ولا حتى ان ما نقل من قول
ابي حنيفة ان الدين فعل يقتضي ان الدين يكون في ذمة الكفيل ايضا اذ فعل الاداء واجب عليه ثم الوجه
ان تطلق المطالبة من غير تقييد بالدين فانها كما تكون بالدين تكون بالاعيان المنصوبة بنفسها
وهو ما يجب تسليمه بعينه فان هلك ضمن مثله ان كان له مثل وقيمة ان لم يكن كالمضروب والمبيع
فاسدا والمقبوض على سوم الشرا فبج تسليمها وان هلكت تسليم قيمتها على الكفيل والاعيان المنصوبة
بغيرها وهي الاعيان الواجبة التسليم قاعة وعند هلاكها لا يجب تسليم مثله ولا قيمتها كالمبيع قبل
القبض ضمن بالثمن والرهن ضمن بالدين ولو هلكت لا يجب على الكفيل قيمتها واما الاعيان الواجبة
التسليم وهي امانة كالعارية والمستاجر فيصح الكفالة بها ومتى هلك لا يجب على الكفيل قيمته بخلاف
الاعيان الغير الواجبة التسليم كالوديعة وما لمضاربة والشركة لا تصح الكفالة بها اصلا وركبتها
الاجاب والقبول ولم يجعل ابو يوسف في قوله الاخير القبول ركنا بل يتم بالكفيل وحده في النفس والمال
ولا قول مالك واحد وقول للشافعي واختلف على قول ابي يوسف فقيل يصح من الكفيل موقوف على اجازة
الطالب او يصح نافذ للطالب حتى الرد وثمره الخلاف يظهر اذا مات الطالب قبل القبول لا يواخذ
الكفيل على الاول ويؤخذ على الثاني وحكمها بثبوت مطالبة الكفيل مطلقا وفي رواية عن مالك لا يطالب
الا اذا تعذرت مطالبة الاصيل وقال ابن ابي ليلى وابن شبرمة وداود وابو ثور ينقل الحق الى ذمة
الكفيل فلا تملك مطالبة الاصيل اصلا كما في احواله ما ذكر في المنظوم من نسبة ذلك الى مالك خلافا لما
في كتب اصحابه المشهورة **قوله** قال ابي نضر عن الشافعي ان الكفالة بالنفس لا يجوز وهو قوله مخالف
للقول الاظهر عندهم انها جائزة واستدل لقوله الضعيف بانه التزام ما لا يقدر على تسليمه لانه حر لا
يتقادر ولا ولاية له عليه خصوصا اذا كفل غيره واستدل للمذهب بقوله عليه السلام الزعيم غارم باعني
عموم واعترض بانه يخص بالمال لان الكفيل بالنفس لا غرم عليه واجب بان الغرم لا يخص بالمال بل
الغرم اذا ما يلزمه مما يضره والغرام اللازم ذكره في الجمل والكفيل بالنفس يلزمه الاحضار وروى ابيه عليه
السلام كفل رجلا في ثمة وكان يميز على وعمر خصومة فكفلت ام كلثوم بنفس علي واعترض بالحدود
والنقص من حيث لا يصح فيها وان كان تسليم النفس واجبا كتسليمها للجواب والجواب منع عدم
صحتها مطلقا بل المنصوص في الاصل صحة الكفالة بنفس من عليه حد القذف والسرقة والنقصان في
في النفس ما دونها ووجه انها حقوق العباد من وجه في بعضها ومن كل وجه في بعض واما عدم
الصحة في حد الزنى والشرب فللزوم التنافي فان احد محتال في ذمة وصحة الكفالة للاستيثاق و
الاحتياط للاستيفاء فقام المانع فيها **قوله** ونعقد ان الفاظ التي ستها الكفالة صرح وكنية
فالصرح كفلت وضمنت وزعيم وقبيل وحميل وعلي والي وكذا عندي هذا الرجل وعلي ان اوافيك
به او علي ان اتاك به او دعه الي ولم يذكر محمدا اذا كفل بعينه قال الشيخ لا يصح كافي الطلاق الا ان

ينوي به البدن والذي يجب ان يصح في الكفالة والطلاق والعين ما يعبر به عن الكل يقال عين النجوم
وهو عين في الناس ولعله لم يكن معروفا في زمانهم اما في زماننا فلا شك في ذلك وقوله عليه السلام من ترك
كلاي شيئا فالي في الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته ومن ترك كالا
فالينا واخوه ابو داود وابن ماجه والنسائي عن المقدم بن معدي كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ترك كالا فالي ومن ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له وان حال وارث من لا وارث له يعقل عنه
ويرثه ودواه ابن حبان في صحيحه وفي لفظ لابي داود انا اولى من كل مو من بنفسه فمن ترك دين او ضيعة
فالي بخلاف ما لو قال ضامن لمعرفة لانه التزم المعرفة دون المطالبة وكذا ضامن ان او قفل عليه او ادرك
غلبه او على منزله ولو قال ضامن لتعريفه او على تعريفه فيه اختلاف والوجه ان يلزم لانه مصدر متعدي
الى اشياء فقد التزم ان يعرفه الغريم بخلاف معرفة فانه لا يقتضي الا معرفة الكفيل له وعن نصره سال ابن
محمد بن الحسن اباسلمين يجوز جاني عن قال اخرانا ضامن لمعرفة فلان قال ابو سليمان اما في قول ابي حنيفة
وابيك لا يلزم شي واما ابو يوسف قال هذا على معاملة الناس وعرفهم قال الفقيه ابو الليث في النوازل
هذا القول عن ابي يوسف غير مشهور والظاهر ما عن ابي حنيفة ومحمد وفي خزائن الواقعات وبه يعني
اي بظاهر الرواية لكن نص في المشتق ان في قول ابي يوسف فمن قال انا ضامن معرفة فلان يلزمه على
هذا معاملة الناس **قوله** فان شرط ان قال والا حبسه هذا اذا لم يظهر عجزه عن احضاره فان ظهر
لا حبسه اذا فاداه في حبسه كما اذا مات المكفول به ولو لم يعلم مكانه سقطت مطالبة الكفيل فلو قال
الطالب يعرف مكانه وانكر الكفيل فان كان له خرجه معروفه يخرج الى موضع معلوم للتجارة فالقول
للطالب لان الظاهر هذا ولا فلكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجمل ومنكر لزوم المطالبة وقيل لا
يلتفت الى انكاره لان المطالبة كانت متوجهة عليه فلا يصح في دعوى ما يسقطها فان اقام الطالب بينة
انه في موضع كذا يوم مر الكفيل بالذهاب اليه وفي بعض النسخ قوله وكذا اذا ارتد وحق بدار الحرب يعني
بهمله احكام مدة ذهابه اليها ان كان بيننا وبينهم موادة فان لم يكن لم يواخذ الكفيل للجزم والحق
وان كان موتا فهو حكلي في ماله ليعطى الاقرب اليه اما حقوق العباد فتأبته على حالها ولم يفصل في
المذهب بين المسافة البعيدة والقريبة **قوله** اذا احضره الى قوله وقيل في زماننا لا به الا قيل
وجب ان يفتي بهذا **قوله** ولو مات المكفول به الى قوله خلاف الكفيل بالمال لان ماله يصلح لتوفيق
بذلك فيطالب الوفي او الوارث لقيامه مقام الميت ويرجع ورثته الاصيل على الكفيل على الاصيل
ان كانت الكفالة بامره ولو كان الدين موجلا ومات الكفيل قبل الاجل يؤخذ من تركته حال
ولا ترجع الورثة على المكفول عنه الا بعد حلول الاجل وعن زفر لا يحل موت الكفيل على الكفيل ايضا
قوله ومن كفل بنفسه خراج قال الفقيه ابو الليث انما ذكر هذا لدفع توهم انه يلزم الكفيل تسليم
مرة بعد مرة الى ان يستوفي **قوله** ولو سلم المكفول بنفسه من كفالة اي من كفالة الكفيل وذلك بان
يقول سلمت نفسي او دفعت نفسي اليك من كفالة فلان لانه اي المكفول مطالب بالخصوص وفي بعض النسخ

با حضور يعني اذا طالب الطالب الكفيل فكان بتسليمه نفسه على هذا الوجه مستقفا ذلك عن نفسه
اذا طالبه بمحل الدين الذي عليه فلا يكون منزعا كالتحليل اذا قضى الدين بنفسه صحيح قبل الطالب والم
يقبله خلا في مال دام يقل سلت نفسي عن الكفيل بل سلم نفسه ولم يزد على ذلك او سلم الوكيل
ولم يقل ما ذكرنا لا يبرأ الكفيل ولو سلم اجنبي بلا امر الكفيل عن الكفيل لا يبرأ الكفيل الا ان يقتله
الطالب **قوله** ومن كفل بنفس رجل وقال ان لم يواف به غدا فويله المال فان مات المكفول يعني قبل
الغد ضمن المال ان قيل ينبغي ان لا يجب للمال ان شرط صحة هذه الكفالة بالمال بقا الكفالة بالنفس
وهي زالة فصار كالتواجر الطالب الكفيل من كفالة النفس قبل الوقت اجيب بالفرق بان الابرار
وضع لنفسه الكفالة بنفسه من كل وجه بخلاف لا نفسا بخالموت انما هو ضرورة العجز عن التسليم
المفيد مقتصر اذا ضرورة الى تعديها الى الكفالة بالمال هذا اذا مات المكفول فلو مات الكفيل
قبل مجي الغد هل يجب للمال دين في تركته اذا مضى الوقت قال ظهير الدين في الاصل اشارة الى انه
يجب فانه قال ان وافي ورثة الكفيل بالمكفول الطالب قبل انقضاء المدة لا يلزم الكفيل المال
وان الى لقبول بجر عليه لان لم حقا في ذلك وهو ان لا يلزمهم عند انقضاء المدة **قوله** ومن ادعى
على اخراي صورته في اجماع محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل لزم رجلا وادعى عليه مائة دينار
فبينها او لم بينها او لزمه ولم يدع مائة دينار فقال له رجل دعه فانا كفيل بنفسه فان لم اوافك
به غدا فعلي مائة دينار فرضي بذلك فلم يواف به غدا قال عليه المائة الدينار في الوجهين جميعا اذا
ادعى ذلك صاحب الحق انه له وهذا قول ابي يوسف وقال محمد ان ادعى ولم بينها حتى كفله بالمائة
دينارا وادعاها بعد ذلك لم التفت الى دعواه واراد بالوجهين ما اذا بينها اي ذكرنا جدي
اورديه او وسطا ونحو ذلك او لم يذكره الاولي ان يراد بالوجهين ما اذا ادعى المائة منها او لا
وما اذا لم يدع شيئا حتى كفله ثم ادعى للمقدار الذي سماه الكفيل كحد وجهان احدها انه علق
الترام مال مطلق فخطر هو عدم الموافاه اذ لم ينسب المائة الى ما عليه وهو رثوه فلا يصح الترام
او كلامه كحمل ذلك كما حمل ثوبا يدعيه فلا يثبت ذلك بالشك وعلى هذا الوجه عول ابو منصور الماتر
وهذا الوجه لا يمنع صحة الكفالة بالنفس البتة في ان الكفالة بالنفس باطله لان صحتها موقوفه على صحة الدعوى
ولم يصح مع جهالة المدعي من غير بيان فلم يجب احضار النفس فلم يصح الكفالة بالنفس فلا يصح بالمال
وعلى هذا الوجه عول الكرجي قال المحرر له ان المال ذكره عرفا في ونحن قد سمعناك عبارة اجماع
الحا الصغر والمال منكر فيه حيث قال فغلي مائة دينار وكذا ذكر غيره واحد وكذا في المبسوط فالوجه
ترك المقدمة الاولي وان يقال اذا ظهرت الدعوى بالظهور انه اراد الالف التي سيدعيها حكما
منها بان الكفيل كان يدري خصوص دعواه تصحى الكلام العاقل ما امكن فصح الكفالة حين يقع على
اعتبار بيان الدعوى بذلك القدر وحاصل هذا ان لا يحكم حال صدورها بالنفس دليل الامر موقوف
على ظهور الدعوى بذلك القدر فاذا ظهرت ظهوره كفلا بالالف المدعى **قوله** ولا يجوز الكفالة بالنفس
الكفالة

المال

سج

في الحدود اي قوله وقال لا تجزى معنى الجبر ليس ان يجلس حتى يعطى بل بلامه ولا يدعه يدخل بيته الا وهو
معه او يجلس معه خارج البيت او يعطى كفيلة قوله ولا يبي حنيفة قوله عليه السلام لا كفالة في حدود
البيوت وقال يفرده عمر بن ابي بن عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو من الجمهور ليس
ورواه ابن عدي في الكامل عن عمر الكلاعي واعلم به قال جمهور لا اعلم احدا روى عنه غير بقية
لا يروى عن سائر الجمهور لقوله ولان معنى الكفيل من الحدود الخالصه والتي فيها حق العبد
كالقصاص على الدر فلا يجب فيها الاستيثاق بخلاف سائر الحقوق لانه لا يندري بالشبهات فيلحق
بها الاستيثاق كما في التفرز حيث جبر المطلوب على اعطاء الكفيل فيه بنفسه ولو سميت نفس المطلوب
باعطاء الكفيل بلا جبر يعني في حد القذف والقصاص جاز لانه امكن ترتيب موجه عليه وهو تسليم
النفس لان تسليم النفس فيها واجب فيطالب الكفيل فحق الضم ومقتضى هذا التعليل صحة الكفالة
اذا سمى بها في الحدود الخالصه لان تسليم النفس واجب فيها لكن نص في الفوائد ان جازمه والشاهد
على ان ذلك في الحدود التي للعباد حق كحد القذف لا غير ولانه معارض بوجوب الدر قوله وذكر في
ادب القاضي ان على قوله لا يجلس فكان عنها روايتان في روايه بحسن لا يكفل وفي اخرى يكفل
ولا بحسن وجمع بينهما بان المراد بالاولي بحسن ان لم يقدر على كفيل وبالثانية ان قدر على كفيل ولا يخفى
ان المراد بالحدود حد القذف والقصاص **قوله** والرهن والكفالة جائزان في الخراج انما نص على
خصوصه لدفع توهم انه لا يجوز الكفالة لان الخراج في حكم الصلوات ووجوبه كحق الشرع كالزكاة لكن لما
كان ملزوما للوازم الدين من كونه مطالبا به من جهة العباد حتى بحسنه ويلزمه وينبع من وجوب الزكاة
صحة العقدان المذكوران بخلاف دين الزكاة فانه وان كان له مطالب من العباد وهو الامام في الاموال
الظاهرة والمال في الباطنة لا يقع الكفالة به فانه ليس حقيقة الدين لان حاصله ايجاب تملك طائفة من
المال شكر الله على نعمته الغني ولذا لا يؤخذ من تركته جبر للورثة عندنا ولم يخلص كونه له مطالب من
العباد عن شبهة فان المالك للعين لم يحقق مطالبا من جهة العباد حقيقة بل حقيقة ذلك ان يكون غيره
المالك مطالبا للمالك فالمالك مطالب بفتح اللام ليس غير ومطالبة الامام ليس لا يصلح المستحقين الى اطلاقهم
بل الى ما يستحقون لا بطريق الملك بخلاف سائر الديون فانها مملوكات **قوله** واما الكفالة بالمال هو
عديل قوله اول الباب الكفالة ضربان من حيث المعنى فان المعادلة الصريحة لو قال اما الكفالة بالنفس
وهو انما قال بالكفالة بالنفس والكفالة بالمال وان جمهور الجازمة وبه قال مالك واحد والشافعي في القديم
وقال في الجديد هو ابن ابي ليلى واليه وابن المنذر لا يجوز بالجمهور لنا ان الكفالة عقد تبرع كالقذر لا
يقصد به سوى يواب الله كما اورد في الضيق عن الصديق فلا يباي بالترام في ذلك بدليل اقدامه بلا
تعينه للمقدار حيث قال ما كان عليه فعلى فكان مبناها التوسع فتحلت فيها اجهالة ومن اثار التوسع فيها

جواز الكفالة بشرط الخيار عشرة ايام بخلاف البيع وما توقع من ان لو طلق انا فلان من كذا بغير ما
لك علي فلان فانه لا يصح ممنوع فانه يصح عندنا والخيار للمضامن ويلزم ان يبين اي مقدار شاو على
ضمان الدرك اجماع وضمان الدرك ان يقول المشتري انا ضامن للثمن ان استحق المبيع اجماع جواز ان
يظهر استحقاق بعضه وكله وقد نقل بض الشافعي على جواز ضمان الدرك وصار كالمكفل شيخي في خطه
فان العهد على تقدير السرايه بوجوب الفضا من اذا كانت بمحدد ولا كفالة بالقصاص واذا كانت خطأ
ففي الكفالة بها جهالة المكفولة فانه تمام الدية ان سرت والافارش الشيخ ومع ذلك صح **قوله** ويجوز
تعليق الكفالة بالشروط الى ما ذاب اي ما وجب ثبت واذا صحت تعليقه ما يجب بالمبايعه الاولى فلو
بايعه مرة بعد مرة لا يلزم ثمن في المبايعه الثانيه ذكره في المجرى عن اي حشفه نصا وفي نوادر اي يوسف
برواه ابن سماعة يلزم كله ولورجع الكفيل عن هذا الضمان ونهاه عن المبايعه صح حتى لو بايع بعد
ذلك لم يلزم الكفيل شي وقيد بقوله فلانا ليصير المكفول عنه معلوما فان جهالة تمنع صحة الكفالة والحاصل
ان جهالة المكفول له تمنع مطلقا وجهالة المكفولة لا تمنع مطلقا وجهالة المكفول عنه في التعليق والافاده
تتبع وفي التنجيز لا مثاله لو قال ما ذاب لك علي احد من الناس او ما بايعت احدا فعلى لا يصح كجهالة المكفولة
في الاضافه وكذا لو قال ما ذاب لاحد عليك فعلى لا يصح كجهالة المكفولة ولو قال ما غضبك فلان او برقت
فعلى جاز لا تنافيها ولو قال لرجل كفلت بما لك علي فلان او ما لك علي فلان رجل اخر جاز لانها جهالة
المكفول عنه في غير تعليق والخيار للكفيل فيحتاج الى فرقي فرق بين المكفوله وعنه في التنجيز وفي
بين المكفول عنه في التنجيز والاضافه اما الاول فاذا ذكر في الذخير ان الكفالة في حق الطالب بمنزله البيع
والمكفوله كالباع لانه مملوك ما في ذمته المطلوب من الكفيل فلا بد من تعيين فلا يصح بدون قبول المشتري
وقوله يستلزم تعيينه فكانت جهالة الطالب مانعه كجهالة المشتري والكفالة في حق المطلوب بمنزله
الطلاق والعتاق حيث صحت من غير قبوله وامره فلا يمنع جهالة جوارها كما لا يمنع جهالة المحدث جواز
العتق واما الفرق الثاني فهو ان القياس يبي جواز اضافه الكفالة لانها تملك في حق الطالب وانما
جوزت استحسانا للتعامل والتعامل فيما اذا كان المكفول عنه معلوما فاذا كان مجهولا سبق على القياس
وحاصله ان المبطل هو الاضافه لا جهالة المكفول عنه هذا واستدلوا بحصر اكثر الاصحاب بقوله تعالى
ولمن جابه حمل بغيره وانا به زعيم ونقل عن اصحابنا تضعيف الاستدلال به جواز كونه لبيان التعادل
الكفالة كمن ابني له عبد فقال من جابه فله كذا والدليل على انه ليس من الكفالة ان المكفوله في الابه
مجهول ولا كفالة مع جهالة الابي مسله واحد ستاني وعامة المشايخ على ان الاستدلال به صحيح فان
الزعيم حقيقه الكفيل والمودن نادى عن غيره وهو الملك فان المعنى الملك يقول لكم لمن جابه حمل بغيره
لانه انما نادى بامرته ثم كفل عن الملك كجمل الا ان فيه جهالة المكفوله فقد شملت على امرين جوارها
مع جهالة المكفوله وجوارها مضافه وقد علم انتساع الاول بدلالة الاجماع وهو لا يستلزم نسخ الاخر
كما قلنا جواز الكفالة عن الميت المفلس وبطلانها مع جهالة المكفوله وغيبته كحديث اي قتاده في قصة
الميت المدبون بدرهمين فقال هما علي فصلي عليه السلام عليه فدل على جواز الامر من ثم قام الدليل على

انتساع

انتساع احدها وهو جوارها مع غيبه المكفوله ولم يتم على الاخر وهو الكفالة عن الميت المفلس ولو لم يتم
هذا كفي ما تقدم من المعنى ومن الاجماع على صحة ضمان الدرك ولما كان اضافه الكفالة على خلاف القياس
اقتصر على ما يناسب مورد النص وهو ان يكون شرط ملائما وملائمة باعدله امورا احدها ان يكون
مستقيا للزوم الحق وهو الذي عبر عنه النص بان يكون شرط الوجوب الحق فان استحقاق المبيع سبب
لوجوب الثمن على الباع فالمشتري ومن هذا القبيل ما في الابه فان الكفالة باكمل محلقة بسبب وجوبه وهو
الحق بالصاع الثاني ان يكون لا مكان الاستيفاء الثالث ان يكون سببا لتعذر الاستيفاء كان غاب
او هرب او مات ولم يدع شيئا بخلاف ما ليس ملائما كان اكلك سبع فاننا ضامن لك ان دخلت الدار
او قدم فلان وهو غير مكفول عنه او هبت الريح او جال المطر وكذا اذا جعل واحدا منها اجلا بان يقول
كفلت به او بما لك علي الى ان يجي المطر لا يصح فتثبت الكفالة حاله ويبطل الاجل بخلاف ما لو علقها بخو
اذا هبت الريح او جال المطر فقد كفلت بما لك علي فان الكفالة باطله اصلا ولو جعل الاجل كحصر دواب
ونحوها جازت الكفالة والتاجيل لكن تعليل النص بقوله لان الكفالة لما صح تعليقها اي يقتضي ان في التعليق
بغير الملام يصح الكفالة حاله وانما يبطل الشرط والمصرح به في المبسوط وفتاوى قاضي خان ان الكفالة
باطله فتصح ان يحمل لفظ تعليقها على معنى تاجيلها بجامع ان في كل منها عدم ثبوت الحكم في الحال وقد
المص في هذا الاستعمال لفظ المبسوط فانه ذكر التعليق واراد التاجيل **قوله** فان قال بكفلت بما لك علي
اي بخلاف قوله ما ذاب لك او ما ثبت فاقدر المطلوب بما لك علي لان الثبوت حصل بقوله وكذلك ذاب
فانه بمعنى حصل وقد حصل باقراره بخلاف الكفالة بما لك علي فانها بالدين القائم في الحال وما ذاب ونحوه
الكفالة بما سيجب والوجوب يثبت باقراره بخلاف ما قضى لك عليه لا يلزم الا ان يقتضي القاضي ومثل ما لك
ما اقر لك به امس فلو قال المطلوب اقررت له امس بالف لم يلزم الكفيل لانه قبل ما لا واجبا عليه لا ما لا يجب
عليه في الحال ولم يثبت انه واجب عليه فان قال ما اقرت له فاقدر في الحال يلزم ولو قامت بينه انه اقر له قبل
الكفالة بالمال لم يلزم ولو ابي المطلوب اليه فالزمه القاضي لم يلزم الكفيل لان النكول ليس باقرار بل
بذل وكو قال ان عجز غريمك عن الاداء فهو علي فالعجز يظهر بحبس ان حبسه ولم يود لزوم الكفيل وفي فتاوى
السنيني رجل كفل لرجل عن رجل بمال علي ان يكفل عنه فلان بكذا من المال فلم يكفل فلان فالكفالة لازمه
وليس له خيار في تركها **قوله** وكور الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره لا طلاق ما روي وهو قوله
عليه السلام الزعيم غارم فانه اعم من كونه باذن وبلا اذن ولانه اي عقد الكفالة التزام المطالبه
وهو اي الالتزام تصرف في حق نفسه قوله فان كفل بامرته اي مفيد بكون المطلوب ممن يصح منه الامر
فلو كان صبي محجورا او امر من يكفل فلا رجوع عليه وان كان عبدا محجورا فانما يرجع عليه
بعد عتقه ولو كان الصبي ما ذونا صح امره ويرجع الكفيل عليه ومفيد بان يشتمل الكلام
على لفظة غريم فلو قال ضمن الالف التي علي فلان ولم يقل غريم لم يرجع عليه لان الكائن
مجرد الامر بالضمان فيجوز ان يكون لغرض طلب ثمره بذلك فلا يلزم المال وهذا قول اي حنيفه

و محمد بدليل ما في اشارات الاسرار اذا قال لوجل اضمن لفلان الف درهم او اقصه الف درهم ففعل
لم يرجع على الامر الا اذا كان خليط او شريكا وقال ابو يوسف يرجع لانه وجد القضا بنا على الامر فلا
بد من اعتبار الامر منه ولن يكون كذلك الا اذا قضا من جهة الذي امر فصار كما لو قال اقص عني
ومتضمن ذلك استقراضا منه ومتى قلنا لا يقع عن الذي امر لخال الامر لانه يصير قاضيا عن نفسه
فيصير وجود الامر وعدمه سواء اما الخليط فيرجع فيه بالاجماع والخليط هو الذي يعتاد الرجل
مدارسته والاخذ منه ووضع الدراهم عنده والاستعجار منه وورد مطالبته بالفرق بين الامر
في الكفالة وبين ما اذا قال ادعني زكوة مالي واطمع عني عشرة مساكين فادى لا يرجع ما لم
يشترط الضمان فيقول على اني ضامن واجاب في الذخيرة ومبسوط شيخ الاسلام بان الامر
طلب التملك من المأمور في الفصول كلها لانه امره ان يودي عنه ونقصي عنه ولكن يكون قاضيا
عنه الا بعد ان يصير المقتضى به ملكا للامر الا ان الملك لا امرنا ثبت في ضمن ملك القابض فيثبت
على وقته متى ثبت للقباض ملك مضمون بالمثل ثبت للامر مثل ذلك والا فلا وفي قضا الدين
ثبت للقباض ملك مضمون بالمثل لانه انما يملكه بالمثل وهو الدين السابق له حتى لو ظهر ان الدين
عليه يسترد منه المقبوض فثبت للامر ملك مضمون بالمثل وليس ذلك الا القرض وفي باب الزكوة و
الكفارة يثبت للقباض ملك غير مضمون بالمثل حتى لو ظهر ان زكوة عليه لا يسترد من الفقير ما قبض
فثبت للامر ملك مثل ذلك فلا ضمان عليه الا بالشرط والحاصل ان الامر في الكفالة تضمن طلب القرض
اذا ذكر لفظه عني وفي قضا الزكوة والكفارة طلب الاتهاب ولو لفظه عني لما ذكرنا ان الملك انما يثبت
للمكفول عنه على الوجه الذي يست للقباض قوله رجع با ادى معناه اذا ادى ما ضمنه اما اذا ادى
خلافه فاما يرجع بما ضمن حتى لو كان الدين زيوفا فادى فيها جياذا فاما يرجع بالزيف او كان
الدين جياذا فادى عنها زيوفا وتجوز الطالب يرجع بالجياذ بخلاف المأمور بادا الدين فانه يرجع
بما ادى فلو كان زيوفا فادى زيوفا رجع بالزيف وان كان زيوفا فادى جياذا رجع بالزيف
ايضا لان رجوع حكم الامر ولم تدخل صفة الجوده فيه اما الكفيل فاما يرجع بحكم الكفالة وحكمها
انه يملك الدين بالاداء فيصير كطالب نفسه فيرجع بنفسه لدين وصار كما اذا ملك الكفيل الدين بالاداء
بان مات الطالب والكفيل وارثه فانما له عينه وكذا اذا وهب الطالب الدين للكفيل او تصدق به عليه
فانه يملكه ويطالب المكفول وليس لدين على الكفيل على المختار وهذه المسئلة استدراك من قال الكفالة
ضم في الدين احب بان هبة الدين من غير من عليه الدين انما لا تجوز اذا لم ياذن للغير في قضاها
اذا وهبه واذن له في قبضه جاز استحسانا لان بعقد الكفالة سلطه الطالب على قبضه من المطلوب
عند الاداء والآوجه اما اعتبار الدين في ذمة الكفيل كما هو في ذمة الاصيل ويسقط عنها باءا احدها
كما هو احد القولين او اعتبره كذلك عند الهبة تصحى للتصرف واذا وهب للكفيل الدين لا بد من
قبوله بخلاف ما اذا ابراه لان الواجب لمطالبه وبالأمر اسقط فلا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد قوله

كما ذكرنا في الحواله اي حواله كفاية المنتهي وقوله فصار كما لو ابراه الكفيل يعني عن جسمه واخذ منه
خمساه لا يرجع الكفيل الا خمساه فكذلك اذا صاح على خمساه ولم يخذ منه خمساه لا يرجع الكفيل الا
خمساه او المعنى اذا ابراه الكفيل عن كل الدين لا يرجع بشئ فكذلك عن بعضه لا يرجع بخلاف ذلك
البعض اعني را البعض بالكل **قوله** واذا ابراه الطالب المكفول عنه ان لا يشترط قبول الاصيل
او موته قبل القبول والرد ولورده ارتد ودين الطالب على حاله واختلف المشايخ هل تعود
الكفالة ام لا بخلاف ما لو ابراه الكفيل بضم قبل او لم يقبل ولو كان ابراه الاصيل او هبته او التقدي
عليه بعد موته فعند اى يوسف القبول والرد للورثه وقال محمد لا يرتد بردهم كما لو ابراه حال
حياته ثم مات وهذا يختص بالابرا وتو اخر عن الكفيل لم يكن تاخيرا عن الاصيل للابرا موته
غير ان الكفيل لو رده يرتد بخلاف الابرا المود والفرق ان الابرا المود اسقاط محض في حقه
بخلاف الموقت فانه تاخيرا لمطالبه وليس باسقاط والتاخير قابل للانطال بخلاف الاسقاط
المحض **قوله** فان صاح الكفيل رب المال ان شرط براتها جميعا او براءة المطلوب براجيعها
وان شرط براءة الكفيل وحده برى عن خمساه والالف بنماها على الاصيل فيرجع الكفيل خمساه
ان كان بامره والطالب خمساه بخلاف ما لو صاح على خمساه على ان يهب له الباقي حيث يرجع
الكفيل بالفر وان لم يسترط براه واحد منها بان لم يرد على قوله صاح كحكر عن الالف على خمساه
فهى مسئلة الكتاب ولا خلاف فيها بخلاف لو صاح بحسن فان عند الائمة الثلثة يرجع بالاقول
من الدين ومن فتمه ما صاح عليه وان صاح عما استوجب بالكفالة لم جعل في النهاية
صورة هذه المسئلة ما في المبسوط لو صاح على مائة على ان يبر الكفيل خاصة من الباقي رجع
الكفيل على الاصيل بمائة ورجع الطالب على الاصيل بنفسه لان ابراه الكفيل فسخ لكفالة **قوله**
ومن قال لكفيل ضمن له مالا الى ان قال قال محمد هو مثل الثاني وفرق محمد بين هذا وبين ما لو
كتب في الصك برى الكفيل من الدراهم التي كفل بها فانه اقرار بالقبض عندهم جميعا بنفسه
العرف فان العرف من الناس ان الصك يكتب على انطال بالبراه اذا حصلت بالايضا وان حصلت
بالا بره لا يكتب لصك عليه فجعلت الكتابه اقرارا بالقبض عرفا ولا عرف عند الابرا ولو قال لكفيل
انت في حل من المال فهو كقوله ابراه انك لان لفظه اكل يستعمل في البراه بالابرا دون البراه بالقبض
قالوا في شروحه الجامع الصغير هذا اذا كان الطالب غائبا اما اذا كان حاضرا يرجع اليه في البيان
لان الاصيل في الاجال ان يرجع الى المحل والمراد من المحل هنا ما يحتاج الى تأمل ويحتمل المحل ان
كان بعيدا كقوله برئت الى يعني للمحل لاني ابراهك لا حقيقة المحل يعني يرجع اليه اذا كان حاضرا لازالة
الاختلاات خصوصا ان كان العرف في ذلك اللفظ مشتركا منهم من يتكلم به ويقصد ما ذكرنا من
القبض ومنهم من يقصد الابرا **قوله** ولا يجوز تعليق البراه من الكفالة بالشرط اى وان كان متعارفا
كان عجلت الى البعض او دفعت البعض ففدا براتك ولا يرد الاشكال بما اذا قال الكفيل على اني ان

وأفت بدعنا فانما يرى من المال فوافاه به يرى من المال لان هذا شرط ملاءم على ان في المسئلة
وهذا الفرع شاهدتها والاوجه الجواز لان المنع لمعنى التملك وهو يحقق بالنسبة الى المطلوب اما
الكفيل فالمحقق عليه المطالبة فكان ابراه استقاطا محضا كالطلاق **قوله** وان كفلا عن الباع بالمبيع
الى ان قال ولو كفلا بتسليم المبيع الى وقالوا رد الوديعه غير واجب بل الواجب عدم المنع عند
الطلب فلا يجب على الكفيل تسليمها بخلاف العارية فان تسليمها واجب فصح التكفيل به وكذا مال
المضاربة والمشاركة والمستاجر ونحوه نصح بالتسليم ولا نصح الكفالة بها على انه بعينه يجب على الكفيل
فان هلك فعليه بدله لان هذا لا يجب على الاصيل بل لو هلك المبيع انما يسقط الثمن والرهن
يسقط من الدين بقدره والباقي ظاهر وعلى معنى الكفالة بتسليم العينة نصح كما ذكرنا فتن
هلك لا شيء على الكفيل وفادته التزام احضار العينة وتسليمها ولو عجز بان مات المبيع المبيع
او المستاجر او الرهن انقضت الكفالة كما في الكفالة بالنفس وما ذكره شمس الامه ان الكفالة بتسليم
العارية باطله باطل فقد نص في الجامع الصغير ان الكفالة بتسليم العارية صحيحة وكذا في المبسوط
ونص في التحفة على جميع ما اوردها ان الكفالة بالتسليم صحيحة وقال في الذخيرة الكفالة بتسليم
المودع من الاخذ صحيحة **قوله** ومن استأجر دابة الى واعترض بان ان كان المراد من الحمل على الدابة
تسليمها ينبغي ان نصح الكفالة في المعينة وغيرها لان الكفالة بتسليم المستأجر صحيحة وان التحميل ينبغي
ان لا نصح فيها لان التحميل غير واجب على الاصيل واجيب ان الحق ان الواجب في الحمل على الدابة
معينة او غير معينة ليس بمجرد تسليمها بل المجموع من تسليمها والاذن في تحميلها ففي المعينة لا يقدر على
الاذن في تحميلها اذ ليست له ولاية عليها ليعم اذنه وفي غيرها يمكنه ذلك عند تسليم دابة نفسه
او دابة استأجرها **قوله** ولا نصح الكفالة الا بقبول المكفول الى ان قال او يقال انه قائم مقام
الطالب الى فان قيل غاية الامر ان يكون كالطالب حضر بنفسه فلا بد من قبوله والصادر منه هو قوله
تكفل ولو قال تكفل لي بما لي على فلان فقال لا يتم الا ان يقول بعد ذلك قبلت او نحوه كالبيع
اذا قال يعني بكذا فقال جئت لا منعقد حتى يقول الامر قبلت اجاب بقوله انما لا يشترط القبول
الى فرقا من هذا وبين البيع ولو قاله لاجنبى من المشايخ من قال يجوز لان الاجنبى غير مطالب
بقضا دينه بل لا التزام فكان المريض والصحيح سوا ومنهم من قال يجوز وينزل المريض منزلة
الطالب كحاجته بتضييق الحال كما ذكر في الوارث وهو اوجه **قوله** واذا مات الرجل وعليه
ديون الى توقف دليل على خيفه ان الدين يسقط بالموت بالومات المشتري مفلسا قبل اداء
الثمن لا يبطل البيع ولو سقط الثمن بطل كما لو اشترى بالفلس في الدقة فمستد
قبل القبض حيث يبطل البيع لهلاك الثمن في نفسه فعلم ان سقوط الدين بالنسبة الى الدين لا يبطل
الدين وبما لو كان بالدين رهن سقى الدين عليه بعد موته مفلسا وبما يستلزم بقا الدين

اجيب عن الاول بان الدين لا يبطل بموته في حق المستحق حتى جاز ان ياخذه من المتبرع والكفالة
تعتمد قيام الدين في حق الاصيل وقد سقط بهذا الاعتبار ضرورة بطلان الحمل فيقدر بقدر
الضرورة اما كساد الفلوس فبطل للملك في حق المشتري فلذلك انتقض العقد وهنا الدين
باق في حق صاحبه الدين فلا يبطل العقد وعن الثانية بان الرهن خلف يفضي الى الا اذا فلا
عجز بنفسه وخلفه بل بقدره بالخلف قائم **قوله** ولو كانت الكفالة بكر الى ان قال اولاه انما رضى
به ابي بلك الكفيل فيه على اعتبار قضا الكفيل فاذا قضا بنفسه لم يكن راضيا به والوجه ان
يعطف بالواو فانها وجهان لان الوجه احدها قوله لان الخبث كحق اي كحق الاصيل لا كحق الشئ
فيه اية ليس الى حقه وهذا يفيد انه بطيب له فقرا كان او غنيا وفيه روايتان والوجه طيبه
وان كان غنيا واعلم انه يكره في هذه المسئلة مقابلة الاستحباب بالحكم فقال اولاه احب الي ان يردده ولا
يجب في الحكم اي في القضا وثانيا لا انه استحباب لا جبر بعينه لا يحرم الحكم على ذلك فاذا كان المراد بالاستحباب
ما يقابل جبر القاضى ولكن يفعله هو ولا يلزم من عدم جبر القاضى عدم الوجوب فيما بينه وبين الله تعالى
ان يكون واجبا فيما بينه وبين الله تعالى وهو مستحب في القضا غير مجبور عليه والعبارة المنقولة عن شيخ
الاسلام في وجه قول الى خيفه وهو الاحتسان ان ما قبضه الكفيل مملوكا فاسد من وجهه فان
للاصيل استداده حال قيام الكفالة بقضا بنفسه واستداد المقبوض حال قيام العقد حكم ملك فاسد
كما في البيع انما سدد وانما قلنا حال قيام الكفالة لان الكفالة لا تبطل باذا الاصيل ولكن تنتهى كالموادي
الكفيل بنفسه فكان المقبوض ملكا فاسدا من وجهه صحيح من وجهه ولو كان فاسدا من كل وجه بان اشترى
مكبلا او موزنا ملكا فاسدا ورجح بحج التصديق بالرجح او الرد على المالك لان الخبث كان كحقه فيرد بالرد
عليه كالتعاصب اذا اجرا لمخضوب ثم رده فان الاجرة مصدق به او يرد على المخصوب منه فكنا في الملك
الفاسد من كل وجه ولو كان الملك صحيح من كل وجه لا يحج التصديق بالرجح ولا رده فاذا فسد من وجه
ووجه من وجه بحج التصديق او الرد على الاصيل علما بالشبهين بقدر الامكان ظاهر في وجوب رده فيما
بينه وبين الله تعالى او التصديق به غير انه يرجح الرد هذا كله اذا اعطاه على وجه القضا فلو اعطاه على
وجه الرسالة الى الطالب صار محجرا الى خيفه في انه لا يطيب له الرجح **قوله** ومن كفلا عن رجل بالف بامره
فامره ان يتعين عليه الى تفسيره بان يستقرض الى يصح هنا اذ ليس المراد من قوله تعين على حريرا
اذهب فاستقرض فان لم يرض المسؤل ان يقرضه فاشتر منه الحرير اكثر من قيمته بل المقصود اذهب
فاشتر على هذا الوجه ثم حاصلها ضمان لما خسر المشتري نظرا الى قوله على كانه امره بالشرا لنفسه ثم
قال فاحس فغلى وضمان الخسران باطل لان الضمان لا يكون الا بمضون وان خسر ان غير مضون على احد حتى
لو قال بايع في السوق على ان كل خسر ان يلحقك فغلى او قال لمشتري العبد ان ابق عبدك هذا فعلى لم يصح
ومن صور العينة ان يبيع متاعه بالف من المستقرض الى اجل ثم يبعث متوسطا يشتري لنفسه
بالف حالة ويقبضه ثم يبيعه من البائع بالف ثم يحيل المتوسط باعه على البائع الاول بالف الحالة
فيدفعها الى المستقرض وياخذ منه الفير عند الحلول قالوا وهذا البيع مكروه لقوله عليه السلام اذا

باعتهم بالعين وابتعتهم اذ تاب المقر ذللتهم وظهر عليهم عدوك والمراد بابتاع اذ تاب البقر المحرث
لانهم 2 يتركون الجهاد وتالف النفس كبحن وقال ابو يوسف لا يكره لانه فعله كثير من الصحابة وحدثوا ذلك
ولم يجدوه من الربوا حتى لو باع كاعدة بالفلان يكره وقال محمد هذا البيع في قلبي كمثل الجبال ذميم
اخترعه اكلم الربوا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا ابتاعوا بعتهم بالعين وابتعتهم اذ تاب البقر
ذللتهم وظهر عليهم عدوك وفي رواية سلط عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم وقيل اياك
والعين فانها لعينه ثم هو الذي في قلبي ان ما يخرج الدافع ان فعلت صورة يعود فيها اليه
هو او بعضه فهو مكره كعود الثوب او الحوبر في الصورة المذكورة والا فلا كراهة بل خلافاً للاول
على بعض الاحتمالات كان محتاج المديون في اي المسور ان يقرض بل ببيع ما يساوي عشرة
مخمس عشرة الى اجل فيشتره المديون ويبيعه في السوق بعشره حاله ولا بأس في هذا فان الاجل
قابله فسط من الثمن والقرض غير واجب عليه بل هو مندوب فان تركه لمجرد رغبة عنه الى زيادة
الدنيا فكرهه او لعارض يعذره فلا واما يعرف ذلك في خصوصيات المواد وما لم ترجع اليه العين
التي خرجت منه لا يسمى بيع العين المسترجعة لا العين مطلقاً والا فكل بيع بيع العين
قوله ومن كفل عن رجل ما ذاب الى ان قال والدعوى مطلق عن ذلك حتى لو ادعى اني قدمت
الغائب الى قاضي كذا وقت عليه بينه بكذا بعد الكفالة وقضى لي عليه بذلك واقام البينة على
ذلك صار كفيلاً وصحت الدعوى وقضى على الكفيل بالمال لصيرورته خصماً عن الغائب سواء كان
بامره او لا الا انه اذا كان بخير امه يكون القضا على الكفيل خاتمة ولو ضمن ثمن ما يبيع او يبيع
او اقضه فغاب المكفول فبرهن الطالب على الكفيل انه كفل به وقد دأب به او اقضه بعده ومحمد
الكفيل قضى عليه وعلى الغائب بلا خلاف لان الضمان مفيد بصفة ولا يمكن القضا به الا بعد القضا
على الغائب فينتصب الكفيل خصماً عنه فيقع القضا عليها **قوله** ومن اقام البينة الي وفي
الجامع الكبير جعل المدة على اربعة اوجه اما ان يكون مطلقاً مثل كفلت لك بكذا على فلان او مقيدة
خو كفلت لك عن فلان بالف درهم وكل وجه على وجهه اما بالامر او بدونه فان كانت مطلقاً فالقضا
على الكفيل قضا على الاصيل سواء بامره او بدونه لان الطالب لا يتوصل الى اثبات حقه على الكفيل الا
بعد اثباته على الاصيل لان قول قول الكفيل انه ليس للطالب على الاصيل شيء واذا كان كذلك صار
الكفيل خصماً عنه وان غاب لان القضا على الغائب انما يجوز اذا ادعى على المحاضر حقاً لا يتوصل اليه
الا باثباته على الغائب قال مشايخنا وهذا طريق من اراد اثبات الدين على الغائب من غير ان
يكون بين الكفيل والغائب اتصال وكذا اذا خاف الطالب موت الشاهد فتواضع مع رجل ويدعى
عليه مثل هذه الكفالة فيقر بالكفالة وينكر الدين فيقيم المدعي البينة على الدين فيقضي به على الاصيل
والكفيل ثم يرى الكفيل وان كانت مقيدة فان بالامر فالقضا على الكفيل قضا على الاصيل والا
فلا ثم في فصل المطلق والمقيد للكفيل الرجوع ان كانت بالامر والا فلا وكذا كل من ادعى حقاً لا يثبت

على المدعي عليه الا بالاقضا على الغائب يكون المحاضر خصماً عن الغائب كمن قذف رجلاً فادعى المقدوف
اكد فقال القاذف هو عبد فاقام المقدوف بينه انه كان عبداً فلان وانه اعتقه قضى بعتقه على فلان
لانه ادعى حقاً وهو كذا يتوصل الى اثباته الا باثبات المعتق فصار القاذف خصماً عن السيد الغائب
وكذا عبد ما ذون عليه دين فقال رجل لصاحب الدين انا ضامن لدينك ان اعتقه مولاه فاعتقه ثم
اقام صاحب الدين بينه ان مولاه اعتقه بعد الكفالة وان كان فيه قضا على الغائب وقضا للغائب
وهذا كله استحسان الحسن علهما واثباته للحقوق **قوله** ومن باع دارا فكفل عنه رجل بالدر كفه تسليم
اي تصديق من الكفيل ان المبيع ملك الباع فلو ادعاه لنفسه لا يسمع لان الكفالة لو كانت مشروطة
في البيع بان بشرط ان يكفل له فتمام البيع يقبل الكفيل ثم بالدعوى يسعى في تقضي ما تم به وقوله ولو شهد
وضمن هو امر كان في زمانهم اذا كتب اشهد في العكس جعل اسم تحت رصاص مملو ما وضع عليه نقش
خاتمه لئلا سطره التبديل وليس هذا في زماننا **فصل في الضمان** هو الكفالة لكن ما كانت
هذه مسائل الجامع الصغير وذكرت فيه بلفظ الضمان او ردها مترجمة به كذلك **قوله** ومن باع لرجل ثوباً
اللام في لرجل ام الملك اي باع ثوباً هو لرجل بطريق الوكالة قوله خلاف ما اذا باع صنفين معني
باع هذا نصيب على حده وهذا الذكر من ذلك المشتري او باعاً معاً وسمي لكل نصيب ثناً ولو قبل الكل ثم
نقد حصته احدها ملك قبض نصيبه على الخصوص ولا يخفى ان هذا في الثانية محمول على ما اذا اعاد مع
تفصيل الثمن لفظة البيع عند ان حنيفة والا فهو على قولها في نقد الصنفه فانه فانه في خان ولو برع
معنى الشريك بالاداء في هذه الفصول من غير ضمان جاز بترعه لان البرع لا يتم الا بالاداء وهذا اذا يصير
مستقلاً حقه في المشاركة وجواز البرع لا يدل على جواز الكفالة لان البرع اسرع جواز من الكفالة الا انه يجوز
البرع ببذل الكفالة ولا يجوز الكفالة به **قوله** ومن ضمن عن اخر خراج الى ان قال لانه مجرد فعل وهو يملك
طائفة من ماله مقدرة 2 دين ثابت في الذمة لان الدين اسم مال واجب في الذمة بدلا عن مال اتلفه
او قرض اقترضه او مبيع عقد ببيعة او منفعة عقد عليها من بضع او استيجار عين والزكوة ليس كذلك
وليس دين حقيقي ولو وجبت في نصاب مستهلك وانما لها شبه الدين في بعض الاحكام بخلاف الخراج
لانه مال يجب في مقابلة الذب عن حوزة الدين وحفظه فكان كالاجرة وقد قيدت الكفالة بما اذا كان
خراجاً موطفاً لا خراجاً مفاسمة فانه غير واجب في الذمة واما النواصب فان اريد بها ما يكون حق
فالكفالة حائزة بالاتفاق وان اريد ما ليس بحق كالجبايات الموظفة على الناس في زماننا بهلاد فارس
على الخياط والطباخ وغيرهم للسلطان في كل يوم او شهر او ثلثة اشهر فانها ظلم فاختلف المشايخ
فقيل نعم الكفالة بها اذا العبرة في صحتها وجود المطالبة اما حتى او باطل ولذلك قلنا ان من تولى قسمتها
فعدل فهو ما جور وسعى ان كل من قال الكفالة ضم في الدين منع صحتها ومن قال في المطالبة يمكن

ان يصح وان منع بناء على انها في المطالبه في الدين او معناه ومطلق ومن مال الى الله الامام فخر الاسلام
الزردى اما اخوه صدر الاسلام فابي الصم واما القسمة قبل هي التواب او حصته منها اذا قسمها
الامام ولا حاجة الى كون الرواية قسمة بل اهل لان القسمة في القرآن معنى القسم قال معا وسهم ان الما
صمة منهم اذا لا معنى لقسم القسمة بالمعنى المصدري لكن سمي على هذا كون الرواية بالواو
ليكون من عطف الخاص على العام لكن الرواية باو وفيها ثمانية الموظفة الراتب والمراد بالتواب
ما هو منها غير راتب ثم من اصحابنا من قال لا افضل للانسان ان يساوى اهل محله في اعطاء التواب
قال شمس الائمة هذا كان في ذلك الزمان لانه اعانه على الحاحه والجهاد اما في زماننا فكثر التواب
تؤخذ ظلا ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير وان اراد الا اعطاه فليعط من هو عاجز عن دفع
الظلم عن نفسه لفقره ليس شرفه على الفقة عن الظلم **قوله** ومن قال الاخرى لو اقر بكفالة بدلين موجل
فانكر لمقره الاجل القول للكفيل في ظاهر الرواية خلافا للشافعي ولو اقر بدلين موجل فانكر لمقره
الاجل فالقول للمقره خلافا لابي يوسف على رواية ابراهيم بن رستم حيث جعل القول فيها للمقره وللشافعي
حيث جعل القول فيها للمقر وما وقع في اكثر نسخ الهدا من عكس هذا من ان الشافعي ائتمن الثاني بالاول
وابو يوسف قلبه سهو من الكاتب **قوله** ومن اشترى حاربه الى قوله لم ياخذ الكفيل فاعل ياخذ ضمير من
والكفيل مفعول واحترز بظاهر الرواية عن رواية الامالي عن ابي يوسف انه ياخذ الكفيل قبل
ان يقضى على البائع بالثمن وقوله وموضوع اي الاستحقاق او ابل الزبادات في ترتيب الاصل يريد
ترتيب محمد فانه بدأ باب المادون واحترز بالاصل عن ترتيبها الكائن الان فانه ترتيب ابي عبد الله
الزعفراني تلميذ محمد فانه غير ترتيب محمد وانما سماه محمد بالزيادات لان اصول ابوابه من امالي
ابي يوسف فكان محمد بجعل ذلك الباب من كلام ابي يوسف اصلا ثم يزيد عليه تفرعا ثم يسميه **قوله**
ومن اشترى عبدا اياضه ان الدرر جانبا لاتفاق وضمان العهد لا يجوز ما تفارق ظاهر الرواية
وضمان الخلاص مختلف فيه في ظاهر الرواية وذكر ابو زيد في شروطه ان ابا حنيفة وابا يوسف كانا
يكتمان في الشروط فاذا درك فلان من فلان فعلى فلان خلاصه ورد الثمن وان لم يذكر رد الثمن
يفسد لانه يبقى لضمان تخليص المبيع وعلم من هذا ان الخلاف فيما اذا ذكر ضمان الخلاص مطلقا
اما اذا قال خلاص المبيع او رد الثمن او اراد ذلك واتفقا على ارادته فيجوز بالاجماع **باب**
كفالة الرجل منزله هذا مما قبله منزله المركة من المفرد فذكر عقيب **قوله** واذا كان الدين على
اثنيان اشترى ما عدا بالف او اقرضا معا قوله ولانه لو وقع في النصف عن صاحبه اي للكفالة
كان له ان يرجع عليه به فلصاحبه ان يرجع بعينه ما يرجع به المودي لان اداناه يعني كفيله بامر
كاداه بنفسه ولو ادى بنفسه يرجع فكذا بناه لكن اذا جعله كله عن صاحبه فمقول بذلك يرجع
بجميع ما يرجع به صاحبه والالم يكن له ان يرجع بالنصف ما يرجع به صاحبه بيانه ادى الاول ما ستين

يرجع نصفها فاذا رجع به لم يقدر صاحبه ان يرجع بكليتها الا اذا اعتبر نفسه موديا كلها عن
صاحبه المودي حقيقة والالم يرجع الا نصفها لانه لو اداها حقيقة بنفسه انصرف منها خمسون الى ما
عليه اصاله وخمسون الى الكفالة واما يرجع بما عن الكفالة فيودي الى الدور وما يودي اليه فممتنع
رجوعه فلم يقع عن صاحبه والا بغير حكم الشرع اذا الوقوع عن صاحبه حكمه جواز الرجوع وقد امتنع للدور
واعلم ان ليس المراد حقيقة الدور اذ رجوع المودي ليس متوقفا على رجوع صاحبه بل اذ رجوع
فلاخر ان يرجع ولا يلزم كونه في مال واحد بل ان شاء اعطاه ما اخذ منه فاذا رجع الاخر استغاده
او اعطاه غيره وكذا الاول فاللزم في الحقيقة التسلسل في الرجوعات فيمتنع ما يودي اليه والحق
ان هذا الوجه باطل لان رجوع المودي عنه لا يمكن ان يسوغ شرعا اعتبار المودي عنه انه ادى بنفسه
واحتسبه عن المودي لانه اعتبار باطل يودي الى ان المودي عنه يرجع على المودي عنه مثل ما ادى
الى الطالب وهو نقيض ما نقطع به من الشرع ان المودي هو الذي يرجع على المودي عنه مثل ما ادى
وكيف يكون اذا الانسان عن غيره سببا لان يرجع عليه ذلك الغير مثل اخر هذا مجازفة عظيمة
قوله واذا كفل رجلا من رجل اي الفرق انما هو باعتبار الوجه الاول في المسئلة الاولى ولو كان
الوجه الثاني صحيح لم يقع فرق باعتبار ان مسوغ رجوع المودي عنه اعتبار نفسه ادى ما اداه
عنه المودي واحتسابه به من المودي وهذا ممكن هنا بعينه بان نقول هذا الذي يرجع به على سبب
انك اديته عني هو كاداي بنفسه وكاني انا الذي اديته واحتسبته عنك فانما يرجع عليك به ولا شك
في بطلان هذا فلا يقع الفرق الا باعتبار القوة والضعف وهو الوجه الاول **قوله** واذا كوتب العبدان
اي وجه الاحتسان انه يمكن ان يجعل المال على احدهما وعق الاخر معلقا بادائه كما في الولد المولود في
الكتابه فجعل كل منهما في حق المولى كان المال كله عليه وعق الاخر معلق بادائه بخلاف ما اذا اختلفت
كتابتها لان عق كل منهما معلق بماله عليه على حدة فتعذر تقييده واورد كون الرقيق ضامنا لولد
الكتابه وهو لا يجوز واحص بان هذا في حاله البقاء في الابتداء كما لو مات شهودا الفكاك **باب**
العبد وعنه اخرا ما يتعلق به لتاخره بالرق **قوله** ومن ضمن عن عبدا في وجه حلول الكفالة حسن
بخلاف وجه تاجير الدين الى العتق وهو العسر وعدم رض المولى فانه لو تم لزوم تاجير الاستهلاك المعائن
بعسرة وعدم رض المولى بل الوجه عدم نفاذ تصرف غيره المولى في حقه بما يضره اعني بصرف المقرض
والبائع للعبد المحجور ونحو ذلك وعدم نفاذ قول العبد في حق المولى بخلاف الاستهلاك المعائن فانه
ليس فيه اضرار فسد في حقه دفعا لضرر ثم يتسبب فيه على نفسه في الدين في الحال فيؤخذ من كسبه
ان كان والاتباع رقبته الا ان يفدى المولى ولو كان كفل بدلين الاستهلاك المعائن سمي ان يرجع
قبل العتق اذا ادعى مطالب السيد بتسليم رقبته او القضا عنه وبحت اهل الدرس هذا المعتمد
في الرجوع الامر بالكفالة من العبد والسيد وقوي عندي كون المعتمد امر السيد لان الرجوع في الحقيقة

قوله واذا كفل العبد الى قوله ومعنى الوجه الاول ان لا يكون على المعبدين وفي بعض النسخ ومعنى
المسألة ان يكون عليه دين وليست صحيحة فان قيل دين العبد الذي يظهر في حق المولى بعض من
ماله وهي ملك المولى فاي فائدة في هذه الكفالة احبب بانها شغل ذمة المولى بالمطالبة مع الدين
اولا مع بعض من جميع امواله واذا لم تكفل فانما عليه ان يسلم لبيع وقدا يفي ثمنه بالدين **قوله**
وكذا يجوز الكفالة حال الكفاية الى وكذا يجوز بالآخر للسيد على المكاتب **كتاب الجواهر**
تناسب الكفالة لان كلامها عقد التزام ما على الاصيل الا ان الكفالة تصنع براه الاصيل براه مقيدة
بخلاف الكفالة لا تضمن فكانت كالمركب مع المفرد وايضا اثر الكفالة اقرب الى الاصيل وهو عدم الاستقوط
بعد الثبوت واثر الكفالة ابعد منه وهي في الشرع نقل المطالبة من ذمة المديون الى ذمة الملتزم وعلى
قول نقل الدين **قوله** وهي حازرة قال عليه السلام فيما رواه ابو هريرة مطلقا الغني ظلم واذا اتبع حكم
على مولى فليستع مسفق عليه واما بلفظ اصيل مع تتبع فرواية الطبراني عن ابي هريرة في الوسط قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مطلقا الغني ظلم ومن اصيل على مولى فليستع ورواه احمد وابن ابي شيبة ومن
اصيل على مولى فليستع وقد روي فاذا اصيل بالفا قصيد ان الامر بالاتباع للملاءة على معنى اذا كان
مطلقا الغني ظلم فاذا اصيل على مولى فليستع لانه لا يقع في الظلم والامر للاباح ورواه احمد في صحيحه وقرنه
الاباح ان بعض الاغنياء قد يكون الذي في خصوصه ومثله لا يطلع الشارع اتباعه بل عدمه واما من علم
منه مع الملاءة حسن الفضا فلا شك في اسباب اتباعه لما فيه من الخفيف عن المدون والتيسير عليه
ومن لا يعلم حاله فبالحال لا يمكن الاضافة هذا التفصيل الى النص لانه جمع بين مجازين للفظ
الامر في اطلاق واحد وان جاز لا قرب اضرمه الفيد والافود ليل الجواز للاجماع على جوازها دفعا
للحاجة وحصلت بالدين لان النقل الذي تضمنته نقل شرعي وهو لا يقو في الاعيان **قوله** وتصح برضى
المجمل الى ان قال واما المجمل فالكفالة تصح بلا رضاه ذكره في الزيادات لان التزام الدين الى واول في
الاوضح المذكور في القدوري بما اذا كان للمجمل على المحتال عليه دين بقدر ما يقبل الكفالة فان قبول
الكفالة من المحتال عليه يكون اسقاطا لمطالبة المجمل عن نفسه اعني نفس المحتال عليه ولا تصح الا برضاه
وكذا في الجبازية واشترط رضي المجمل قول الامة البلية قالوا لان المجمل ايضا ما عليه من اية جهة فلا يتعين
عليه بعض الجهات فترا ونقل ابن قدامة ان رضي المجمل لا خلاف فيه ليس تصحيح وصورته ان يقول
ثم رجل لصاحب الدين كذا على فلان الف فاحتمل بها على فرض الطالب واجاز صحت ولا يرجع بعد ذلك
وسمين الحق عندنا هذا ولا يصح الكفالة بخيبة المحتال في قول الى حنفية ومحمد الا ان يقبل رجل للغائب
فيوقف على حازرة اذا بلغه ولا يشترط حضرة المحتال عليه حتى لو احال على غائب فبلغه فاجاز صحت
قوله واذا غنت الكفالة يرى المجمل من الدين هذا قول طائفة من المشايخ وهو المصنف من المذهب وقال اخرون
لا يبر الامن المطالبة وقال زفر لا يبر من المطالبة ايضا وجعل شيخ الاسلام الخلاف شرابي يوسف ومحمد فعند
ابي يوسف سفل الدين والمطالبة وعند محمد المطالبة لا الدين وثمرته تظهر فيما اذا احال المدين بالدين
له ان يسترد الرهن عند ان يوفى كما لو ابراه عنه وعند محمد لا يسترد كما لو اجل الدين وفيما اذا

ابرا الطالب المجمل بعد الكفالة لا يصح عند ابي يوسف لانه يرى بالكفالة وعند محمد يصح ويرى المجمل وقد
انكر بعض المحققين هذا الخلاف منها وقال لم يقل عن محمد نقل المطالبة دون الدين بل ذكر احكاما متشابهة
واعبر الكفالة في بعضها تاجيلا وجعل المجمل بها المطالبة لا الدين واعبرها في البعض ابرا وجعل المجمل بها
المطالبة والدين وانما فعل هذا لان اعتبار حقيقة اللفظ يوجب نقل المطالبة والدين لانهما تنبئ عن النقل
وقد اضيف الى الدين واعتبارا للمعنى يوجب تحويل المطالبة لانهما تاجيل معنى الا يرى انه اذا مات المحال
عليه مفلسا يعود الدين وهذا معنى التاجيل فاعتبر المعنى في بعض الاحكام والحقيقة في بعضها قوله
وانما يحل جواب نقض من قبل زفر وهو ان المجمل اذا انقضى المحتال الدين المحال به قبل نقل المحال عليه
اجر المحتال على القبول فلو لم يكن الدين باقيا على المجمل لم يجز لانه مبرع اجاب بانه لا يلزم على تقدير
النقل ان يكون مبرعا محضا وانما يكون ذلك لو لم يكن عود الدين ممكنا قد يتوقع فاما ان كان فلا
لانه على ذلك التقدير دفع عن نفسه المطالبة على تقدير تحقق سببها ونقض من قبل زفر بوجود الكفالة
ولا نقل اصلا بما اذا وقعت بغير اذن المجمل واجيب بان معنى النقل تحقق فيه بعد اذ المحتال عليه
حتى لا يبقى اذ اكل على المجمل شي الا انه قد يقال لوصف هذا الصح ان يقال الكفالة بغير امر المكفول عنه فيها
نقل الدين ايضا لانه اذا ادى الكفيل لا يبقى على المكفول عنه شي واكن ان اصل الجواب ساقط فان
انتفى الدين عن المجمل باد المحال عليه ليس نقل الدين بل انتقاه من الوجود بالكيفية وعندى ان الجواب
هو ان الكفالة بغير اذن المجمل ليست حوالة من كل وجه لان حقيقة الكفالة ان كان فعل المجمل الاحالة او
الحاصل من فعله فهو منتف لا تنقأ الفعل منه والنقل انما هو في حقيقتها ولهذا اجاز انما لكيفية هذا المعنى
واخرجه من الكفالة وسموه حوالة وحكمها شطرحكم الكفالة وهو اللزوم على المحتال دون الشطر الاخر
وهو انتقال الدين فلم يكن حوالة والا استعقت تمام حكمها وهذا ما وعدناه **قوله** ولم يرجع على
المجمل الى وقال الشافعي لا يرجع وان توى وهو قول احمد والليث وعن احمد اذا كان المحتال عليه
مفلسا ولم يعلم به الطالب فله ان يرجع الا ان يرضى بعد العلم وهو قول مالك لان الاول اس عيب
فله ان يرجع كما لم يبيع وللشافعي ان البراءة حصلت مطلقة او بويده ما عن ابن المسيب انه كان
له على علي دين فاحاله به على اخرفات مفلسا فقال ابن المسيب اخترت عليا فقال بعد ذلك انه
فمنع رجوعه ولما انها مفيدة بشرط السلامة ثبت تعييدها بدلالة الحال وهو ان المقصود
من شرعيتها ليس مجرد الوجوب على الثاني لان الذم باعتبار هذا القدر مستصوب وبه وانما
سفاوت في احسان القضاء وعدمه فالمقصود التوصل الى الاستيفاء من المجل الثاني على الوجه
الاحسن فصارت السلامة كالمشروط في العقد وصار كما لو صالح على غير ملكك قبل التسليم
يعود الدين لان البراءة لم تثبت مطلقة بل بعوض وبويده ما روي عن عثمان مرفوعا وموقوف
في المحتال عليه اذا مات مفلسا قال يعود الدين الى ذمة المجمل وقال لا توى على مال امر مسلم

و لفظ الاستسلام

قال اذا توى المال على المحال عليه عاد الدين على المحيل كما كان ولا توى على مال مسلم وذكر محمد في الاصل عن شرح مثل وهذا ان الحديثان متعارضان فاما صحيح او لم يثبت
فقد تكافى واختلف في كيفية العود فقيل بنفسه المحال ويعاد الدين كما لم يشرى اذا وجد بالمبيع عيبا وقيل بنفسه ويعود الدين كما لم يبيع اذا هلك قبل القبض وقيل في الموت مقلدا
تنفسه ويعود وفي الجود تنفسه ويعاد ولو قال المحال مات مقلدا وقال المحيل بخلافه ففي الشافعي
والجبسوط القول للطالب مع اليبر على العلم لانه منسك بالاصل وهو العسر وفي مخرج الناصبي القول
للمحيل مع اليبر على العلم لانكاره عود الدين **قوله** ومن اودع رجلا الى قوله بخلاف المطلق وقوله
خلاف المطلق بقوله لا يملك المحيل مطالبة المحتال عليه بالعسر المحال به والدين والحاصل ان
احواله قسمان مقيدة بعينه امانة او مفهونة وبدين خاص ومطلقة وهي ان يقول المحيل احسبك
بالالف التي لك على هذا الرجل ولم فعل ليودها من المال الذي لي عليه فاذا احوال كذلك
عند ذلك الرجل وديعة او مضمون او دين كان له ان يطالب به لانه اي الشان لا تعلق كحق
المحتال به اي بذلك الدين او الجز لو وقعها مطلقة عنه بل بزمه المحتال عليه وفي الزم سعة
فاخذ دينه او عينه من المحتال عليه لا ينظر احواله وما عليه يرجع الى الدين والغصب او عنده يرجع
الى الوديعة ومن المطلق ان يحيل على رجل ليس عنده ولا عليه شي **قوله** ويكره السفاح جمع سفحة
بضم السين معرب سفته وهو الشئ المحكم سمي هذا القرض به لاحكام امره قوله وقدرني عليه السلام
عن فرض خرفقار واه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن حفص بن حمزة انما سوار بن مصعب
عن عمارة الهذلي قال سمعت عليا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قرض خرفقار فهو ربا
وهو مضغف بسوار بن مصعب قال عبد الحكي متروك وكذا قال غيره ورواه ابو الجهم في حومة المعروف
عن سوار ايضا واخره ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
السفحة قرض حرام واعلم بعمر بن موسى بن وجيه ضعفة البخاري والفساي وابن معمر وذكره ابن
الكوزي في الموضوعات واحسن ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا خالد الاحمر عن حجاج
عن عطاء قال كانوا يكرهون كل قرض جر منفعة وفي الفتاوى الصغرى وغيرها ان كان السفحة مشروطا
في القرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط فاسد وان لم يكن مشروطا حاز وصورة الشرط ما في الاوقات
رجل اقرض رجلا ما اعلى ان يكتف له به الى بلد كذا لئلا يجر وان اقرضه بغير شرط وكتب جاز وكذا
لو قال اكتب لي سفحة الى موضع كذا على ان اعطيك ههنا فلا خيرة فيه روي عن ابن عباس الا يرى انه
لو قضا احسن مما له عليه لا يكره اذا لم يكن مشروطا ثم قالوا انما يحل ذلك عند عدم الشرط اذا لم يكن
فيه عرف ظاهر فان كان فلا والذي حكى عن ابي حنيفة انه لا يتعد في ظل جدار غيره لا اضله لان
ذلك لا يكون اسعاعا ملكه كيف ولم يكن مشروطا ولا متعارفا وانما اورد القدر في هذه المسئلة
هنا لانه معامل في الديون كالقائه واحواله **كتاب ادب القاضي** لما كان

ان كان محال

اكثر

اكثر المنازعات في الديون والبياعات والمنازعات محتاجة الى قطعها اعينها بالقاطع لها
وهو القضا والادب الخصال الحميدة والقاضي يحتاج اليها سميت ادب لانها تدعو الى الخيرة والادب
في الاصل من الادب بسكون الال وهو الجمع والدعا بان تجمع الناس وتدعوهم الى طاعة
يقال منه ادب زيدا ادب ادبا بوزن صر صر صر با اذا دعا الى طاعة فهو ادب والمارية
المصنوع المدعو اليه ومنه ما ذكر ابو عبيد في قول ابن مسعود ان هذا القرآن مادة الله فمن
دخل فيه فهو من واما القضا فقال ابن قتيبة يستعمل لمعان كلها يرجع الى الختم والفراغ عن الامر
يعني اكمله وفي الشرع يراد به الالتزام وبما له الحكم لما فيه من منع الظلم عن الظلم وهو فرض كفايه
وللسلطان ان يكره من يعلم قدرته عليه **فروع** الرشوة اربعة اقسام منها ما هو حرام على الاخذ والمعطي
وهو الرشوة على تقليد القضا او الامارة ثم لا يصير قاضيا الثاني ارتشا القاضي للحكم وهو
كذلك حرام من الجانيين ثم لا يفسد قضاؤه في تلك الواقعة التي ارتش فيها سواء كان حتى او باطلا اما
في الحكمي فلا نه واجب عليه فلا يحل اخذ المال عليه واما في الباطل فظاهر وحكي في الفصول في نقادة ملته
اقوال لا يفسد فيها ارتش ولا يفسد فيها سواء وهو اختيار شمس الامم لا يفسد فيها سفسد فيها وهو ما ذكر
البرذوي وهو حسن لان حاصل الرشوة فيما اذا قضى بحق احب فسقه ولا يفسد بالفسق فولايته
قائمة وقضاؤه حتى فلم لا يفسد وخصوص هذا الفسق غير موثرو غايه ما وجه به انه اذا ارتش عامل
لنفسه او ولده والقضا عمل لله تعالى فارق بين ان يرتش ثم يقضي او يقضي ثم يرتش والذي قلناه الشفعا
كالذي قلناه حسبا في انه سفسد قضاؤه وان كان لا يحل طلب الولاية بالشفعا الثالث اخذ المال
ليسوى امره عند السلطان دفعا للضرر او جلبا للنفع وهو حرام على الاخذ والدافع وحيلة حلها
للاخذ ان يستاجر جره يوما او يومين فتصير منافع مملوكة ثم يستعمل في الذهاب الى السلطان للامر فلان
وفي الاقضية قسم الهدية وجعل هذا من اقسامها فقال حلال من الجانيين كالا هذا للثبوت حرام من الجانيين
كالاهداء بعينه على الظلم حلال من جانب المهدى حرام على الاخذ وهو ان يهدى ليكف عنه الظلم والكيل
ان يستاجر به قال هذا اذا كان فيه شرط اما اذا كان الاهداء بلا شرط لكن يعلم يقنا انه انما يهدى
لبعينه عند السلطان فشا غنا على انه لا بأس به ولو قضى حاجته بلا شرط ولا طبع فاهدى اليه بعد ذلك
فهو حلال لا بأس به وما نقل عن ابن مسعود من كراهته فروع الرابع ما يدفع لدفع الخوف من المدفوع
اليه على نفسه او ماله حلال للدافع حرام على الاخذ لان دفع الضرر عن المسلم واجب ولا يجوز اخذ المال لينقل
الواجب وفي بعض نسخ الهداية الاستدلال على تقليد المتقيد بتقليد النبي صلى الله عليه وسلم عليا اليمن ولم يكن
مجتهدا وليس فانه عليه السلام دعا له بان يهدي الله قلبه وسنت لسانه فان رزق هذا الدعاء اهله الاجتهاد
فلا اسكار ولا افتقد حصوله المقصود من الاجتهاد وهو العلم والساد وهذا غير ثابت في غيره واعلم
ان ما ذكر في القاضي ذكر في المعنى فلا معنى الا المجتهد وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي

دع غير سكين وحسنه واخرجه ابن عدي في الكامل من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من استغنى فقد دعي غير سكين وحكي ان بعض القضاة استخف بهذا الحديث ثم دعا من سوى له كينه
فصما هو خلق تحت كينه في حلقومه اذ عطس القاضي فالتقى موسى راسه وقد جاف في الحذر من القضاة اثار
وقد اجتنبه ابو حنيفة وصبر على الضرب والسجن حتى مات في السجن وقال ابو حنيفة فكيف اعبره بالسباحة
فقال ابو يوسف البحريني والسفينة وثيق والملاح عالم فقال ابو حنيفة كاني بك قاضيا وقلوا الى حنيفة
كقول ابي فلان ما وجدت القاضي الا كساح في بحر فكم يسبح حتى يغرق وكان دعي الى القضاة فهرب حتى
اتى الشام فوافق موت قاضيه فهرب حتى اتى اليمامة واجتنبه كثير من السلف وقيد محمد بن الحسن
سفا وبلشروا واربعين يوما لبقوله وقد اخرج مسلم عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا باذر
اني ارجو ان لا ياتي نفسي تاثر من علي ولا تولين مال بيتي واخرج ابو داود عن ابن بريدة عن ابيه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ملأ الله اثنان في النار وواحد في الجنة رجل عرف الحق ففرض
فهو في الجنة ورجل عرف الحق ولم يقض وجار في الحكم فهو في النار ورجل لم يعرف الحق ففرض للناس
على جهل فهو في النار وفي صحيح ابن جابر عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يدعي بالقاضي العادل يوم القيمة فيلقي من شدة ما يمتني معه انه لم يقض بيزا يمين في عمره واخرج الحاكم
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ولي غيره فحكم بينهم بما احبوا او كرهوا جني به يوم
القيمة مغلوله يده الى عنقه فان حكم بما انزل الله ولم يرش في حكمه ولم يحف فكر الله عنه غله وان حكم بغير
ما انزل الله وارش في حكمه وحاف فيه شدة يساره الى عيونه ثم رمي به في جهنم واما ما في البخاري سبعة
بظلم الله الحديث منهم الامام العادل فلان في حجة او لا مغلوله يده الى ان يفكر عدله فظلم الله
في ظله فلا تعا رض **قوله** وسبغ ان لا مطلب لولاه ولا سبغ لبقوله عليه السلام من طلب القضاة اخرج
ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال القضاة
وكل الى نفسه ومن اجر عليه ينزل اليه ملك يسرده ولفظ ابي داود ومن طلب القضاة واستعان عليه
واخرجه الترمذي ايضا عن انس مرفوعا من ابني القضاة وسال فيه شفعا وكل الى نفسه ومن اكره
عليه انزل الله عليه ملكا يسرده وقال حسن غريب وهو صحيح من حديث ابراهيم بن بريد سند الاول واهج من
الكلام حديث البخاري قال قال عليه السلام يا عبد الرحمن بن سمرة لا تشال الامارة فانك ان او تبنتها عن مسالة
وكلت اليها وان او تبنتها عن غير مسالة اعنت عليها واذا كان من طلب لولاه يوكل الى نفسه وجب
ان لا يحل الطلب لانه معلوم وقبح الفساد منه لانه مخذول **قوله** وكوز القلدا فيه تفرج مجور معونه
والمراد في خروجه في اقصيته ثم انما يثبت انه ولي القضاة قبل تسليم الحسن له واما بعد تسليمه
فلا وقوله في ثوبه هي كونه رابعا بعد عثمان وفيه احتراز عن قول الروافض ان كان الحق بها في سائر
النوب حتى من ابي بكر وانما كان الحق معه في تلك النوبة لصحة بيعته وانقادها فكان على الحق في قتال اهل
الاجل وقتال معونه نصير ولقد اظهرت عائشة الندم كما اخرج ابن عبد البر في الاستيعاب قال

قالت

قالت عائشة لابن ابي عبد الرحمن منعك ان تنهاني عن مسيري قال رايت رجلا غلب عليك يعني ابن
الزبير فقالت له اما والله لو نهيتني ما خرجت وقوله عليه السلام لعار سفلتك الفة الباغية وقد قتله
اصحاب معونه يصح بانهم بغاة قول الا اذا كان لا يمكنه استئذان من قوله يجوز التقليد من السلطان
الجار هذا واذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار
في بلاد العرب كقرطبة الان وبلنسية وبلاد الحبشة واقروا المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم بحسب
عليهم ان يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليا ليوالي قاضيا او نقض هو بينهم وكذا يصيبون لهم اما ما
يصلح لهم الحكم وعن ابي حنيفة لا يترك القاضي على القضاة اكثر من سنة **قوله** ونظر في حال المحبوسين
صعدت الى السجن من حصيهم وباتت باسماهم واخبارهم ويسال المحبوس عن سبب حبسه لان القاضي
ناظر في امور المسلمين وهؤلاء المسلمون محبسون فلا بد ان يست عنده سبب يوجب حبسهم وثبوت عند
الاول ليس حجة يعتمدها الثاني وكذا جرح المحرول بسبب حبسهم لا يقبل لانه الحق بواحد من الرعايا
واذا لم يقبل قول المحرول ولم يعم بينه بما يوجب حبسه لا يحل بالاطلاق لان قول القاضي ظاهر اما كان الا
حق فيجوز ط كضم الغائب فينادى عليه بان يا مكر كل يوم اذا اجلسنا دينا ينادى في مجلسه من كان يطلب
فلان بن فلان المحبوس حتى فليات الى القاضي بفعل ذلك اياما فاذا حضر وادعي وهو على محجوده ابتدا
الحكم بينهم وان لم يحضر اخذ منه كفيلا بنفسه اذ لعنه محبوس حتى لغاب فان قال لا كفيلا لي واني ان يعطى
كفيلا وجب ان محتاط نوعا اخر من الاحتياط فينادى شرفا فان لم يحضر احد اطلقه وقيل اخذ الكفيل
قوله اما على قول الى حنيفة فلا كما قال في اصحاب الميراث اذا اقتصموا والمختار انه هنا بالاتفاق
والفرق لا في حنيفة ان المال ظاهر الحق لهذا الوارث وفي ثبوت وارث اخر شك فلا يجوز تاخير حجة
الى زمان حصول الكفيل الامر موهوم وهنا الظاهر ان حبسه حتى لظهور ان فعل القاضي حتى
ولكنه مجهول وليس اخذ الكفيل لموهوم ولو قيل انه في نظر الى هذا الظاهر يجب ان لا يطلقه بقوله
اني مظلوم حتى مضى مطلق فيها مدعي الاعسار كان جيدا **قوله** ونظر في الوداع والارتفاع
الاوقاف الكائنة تحت ايدي امنا القاضي وفي ديارنا اموال الاوقاف تحت ايدي هامة بولهم القاضي
النظر والمباشرة فيها ووداع اليتامى تحت يد الذي يسمى امين الحكم ولا يقبل قول المحرول اذا انكر
من هي في يده وقال هي لي الابنية لانه الحق باحد الرعايا بخلاف القاضي لانه هو المخصوص بان يكفي
بقوله في الالزام حتى ان الخليفة الذي قلدا القاضي لو اخرج القاضي انه شهد عنده الشهود بكذا لا
يقضي به حتى يشهد عنده الخليفة مع آخر **قوله** لو شهد شاهدان ان القاضي قضى لفلان على فلان
بكذا وقال القاضي لم اقص بشي لا يجوز شهادتها عندها وبعبارة قول القاضي وعند محمد يقبل وسف
ذكر **قوله** ويجلس للحكم في الخلاصة ولا يتعب نفسه في طول الجلوس ولكن مجلس طر في النهار وكذا
المفتي والفقير بقولنا قال مالك واحد وقال الشافعي يكره الجلوس في المسجد للقضاة لما في الصحيحين

في الصحيح عنه

من حديث اللعان من حديث سهل بن سعد وفيه فتلا عينا في المسجد وانا شاهد ولا بد من كون احد
كاذبا جاثيا في البئر الغرس وفي الصحيح ايضا عن كعب بن مالك انه نقض ابن ابي حنيفة دنا كان
له عليه فارتفعت اصواتها حتى سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته الحديث الى ان قال عليه السلام
ثم فاقضه واما ان الخلف الراشد من كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات فتقل بالمعنى
يعني وقع منهم هذا ولا يكاد يشكر في ان عمرو عثمان وقع لما ذكره ومن تتبع السير راى من ذلك شيئا
كثيرا واما الحديث الذي ذكره انما نيت المساجد لذكر الله والحكم فلم يعرف وانا اخبر مسلم حديث
الاعراب الذي قام ببول في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال عليه السلام
لا ترموه دغوه فتركوه حتى يال ثم دعاه عليه السلام فقال له ان هذه المساجد لا تفصل الشئ من
هذا البول والقذر واما في لذكر الله تعالى والصلاة وقرارة القرآن الحديث وفي المبسوط لا يفتى
وهو مشى او سيرا على دابة لانه غير معتدل الحال وفيه استخفاف بالقضا ولا بأس بان تنكح لانه نوع
جلسة كالزعم وغيره وطباع الناس في الجلوس مختلفة ولا يقضى وهو غضبان او فرحان او جاع
او عطشان او مهموم او ناعس او في برد شديد او حرا او بدافع الاجئين او به حاجة الى الجاء او اهل
حدث لا يفتى القاضي وهو غضبان اذا اعله شغل القلب ولا يسمع من رجل خمر فاكتر الا ان يكون
الناس قليلا ولا يقدم رجلا اخر قبله ولا يجلس وحده لانه اخذ الرشوة او الظلم روى ان عثمان
ما كان يحكم حتى يحضر اربعة من الصواب ويستحب ان يحضر مجلس جماعة من الفقهاء ويشاورهم وكان
ابو بكر يحضر عمرو عثمان وعليهما وفي المبسوط فان دخله حصر في قعودهم عنده او شغل عن شئ
من امور المسلمين جلس وحده فان طبع الناس مختلف وفيه ايضا ما حاصله انه سعى للقاضي ان
يعتذر للمقضى عليه وبين له وجه قضائه وانه فهم حجة ولكن الحكم في الشرع كذا ليكون ادفع لشكاية
الناس ونسبته الى الجور **قوله** عطاء ولا عمل هدية اي عبارة الهدايا مع العدوى بعيد قبول هدية
القريب الذي ليس له عادة قبل القضا والوجه انه لا فرق في ذلك بين القريب وغيره كافي مسند الدعوى
وعن شيخ الاسلام انه لا فرق بين القريب والبعيد في انه لا يقبل هدية الا اذا كان له عادة نعم يمكن
ان يقال في القريب الذي ليس له عادة قبل القضا ان كان ذلك لغيره ثم ايسر بعد القضا فاهدى
جاز لان الظاهر ان المانع انما كان الفرض وكل من عمل للمسلمين علما فحكم في الهدية حكم القاضي
والفرق بين الهدية والرشوة ان الرشوة تكون بشرط الاعانة والهدية لا بشرط معها ويجب ان يكون
هدية المستوفى للمقضى كالمهدي للقاضي ان كان له عادة قبل الفرض فالمقضى ان يقبل قدر ما
كان يهديه بلا زيادة **قوله** ولا يحضر دعوة الا اذا كانت عامة يعني ولا خصوصية لمسا جها ويدخل
في ذلك قربة والى الجبا عندها خلافا لمحمد وقال الخفاف يجيب الخاصة لقربة بلا خلاف لصله الرحم
وعند الشافعي واحد يحضر الولاء مطلقا لانه عليه السلام كان يحضر قلنا كان عليه السلام معلوم

الخصم

الخصم **قوله** ويشهد الجنازة ويعود المريض المراد مريض لا خصوصية له روى مسلم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وسميت العاطف واجابة
الدعوة وعيادة المريض واتباع الجنائز واذا استسجدك فافتح له فنهى في السادسة ورواه
ابن حبان وقال فيه واذا اعطس محمد الله فسميته **قوله** ولا يصف احد الخصم الا لما روى ابن
راهويه في مسنده عن الحسن قال جابر بن جابر عن علي بن ابي طالب قال قال ابن ابي عمير
قال له علي بن ابي طالب فان النبي صلى الله عليه وسلم نهانا ان نضيف الحفم الا ومعه خصمه وكذا رواه عبد
الرزاق والدارقطني **قوله** واذا حضر اسوي سبها لا روى اسحق بن راهويه في مسنده انا يقية
ابن الوليد عن اسمعيل بن عيسى عن ثوبان بن بكير التميمي عن عطاء بن يسار عن ام سلمة قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتلي بالقضا بين المسلمين فليسوا وبينهم في المجلس والاشارة و
النظر ولا يرفع صوته على احد الخصم اكثر من الاخر واخرجه الدارقطني في مسنده عن عباد بن كثر
عن ابي عبيد الله عن عطاء بن يسار عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ابتلي بالقضا بين المسلمين
فليعدل بينهم في كظة واشارة ومقعدة والمشي بانفاق اهل العلم ان مجلسها سرية ولا
يجلس واحدا عن يمينه والاخر عن يساره لان لليمين فضلا ولذا كان عليه السلام يحضر ابا بكر دون
عمر ويكون بعد الحصر عن القاضي قدر ذراعين او نحوه ويستند القاضي ظهره الى الحجاب قالوا
وهو احسن لانه موافق لفعله عليه السلام اما في زمن الخفاف وغيره فكان القاضي مجلس مستقبل
القبلة وهو مسند عند الائمة الملة ويصف اعوان القاضي بين يديه ليكون اهيأ واذا قامت
الدعوى من الرجال والنساء فلا بد من تقديم معهم واختار محمد بن ابي بكر في الدعوى الاول فالاول
ويضع على ذلك امينا لا يرتشع يعرفه السابق وليبكر على باب القاضي ولا يكون عنده طعم ولو
اشكل السابق يقرع بينهم والقيام بمرئى القاضي للخصم لم يكن معروفا بل الكلوس كما ذكرنا
فهذه ايضا من المحرمات لما فيه من الحاجة اليه وعن ابن عمر انه كان اذا سافر استصر رجلا
سبي الادب فقبل له في ذلك فقال اما علمت ان الشر بالشرب يدفع والناس يحلفوا الاحوال
وقد حدث في هذه الامور وسبها فيجعل مقتضى الحال ونسب ان يكون فيه عبسة بلا
غضب وان يلزم التواضع في غير هذين **قوله** ويكره بلقيش الشاهد الخ وفي المبسوط ما قاله
عزيمه وقول ابي يوسف رخصه قيل وتاخير قول ابي يوسف وتسميته حسنا دليل على انه مختار
المصر وهذا بنا على ان قوله اسمي معناه له دليل الاحتسان الا عطلاحي وقد لا يلزم ويكفي كونه
اخرا دليله في ذلك **فصل في الحبس** لما اختص بالحكام كبره ذكره على حدة لومرض في السجن
فاضاه ان كان له خادم لا يخرج حتى يموت وان لم يكن له خادم يخرج لانه قد يموت بسبب عدم الممرض

في قول المحدث الذي يفتي بوجوبه

قوله واذا ثبت الحق الى ان قال لان الحبس جزا الماطلة بقوله صلى الله عليه وسلم الى الواجد محل عرضه وعقوبة رواه ابو داود وفسر عبد الله بن المبارك احلال عرضه باعلاظ القول وعقوبته بالحبس وفي الفوائد الظهيرية وعن شمس السرخسي ان الحق اذا ثبت بالبينة لا بحبسه لاول وهله لانه يعترف بان ما كنت اعلم ان علي دينه بخلاف الاقرار لانه كان عالما بالدين ولم يقضه حتى اوجه الى شكواه وعلى قول الخفاف لا بحبسه حتى يامره بالاقرار والبينة **قوله** فان امتنع الى ان قال والمسلطان تويد ان القولين الاخيرين يعني قول العادل القول لمن عليه في جميع ذلك وقول العادل القول لمن عليه الا فيما بدله مال قال في النهاية فعله بهذا ان الصحيح هو القولان الاخيران انتهى ولا غنى انهما يتطلبا القول المفصل وتويدان القول الاخير وهو ان القول للمدين الا فيما بدله مال فان البديل فيها ليس بالاول والمسلطان محفوظان نصا عن اصحابنا بخلاف والذي لا شبهة فيه انهما ييطان القول المذكور في الكتاب ليس غير واجاب المصنف عن الابطال المذكور بان دين النفقة وبديل الحق ليس بدين مطلق بل هو صلة ولذا سقطت النفقة بالموت بالاتفاق وكذا ضمان الاعناق عندي حنيفه وهذا معنى قوله والتخرج الى قوله ولو قامت البينة على افلاسه قبل حبسه بقتل في رواية اي عن محمد بن ابي محمد بن الفضل واسماعيل بن عمار بن ابي حنيفة وهو قول الشافعي واحد والاكثر على انها لا تقبل وهو قول مالك وهو الاصح فان بينه الاعسار وبينه على البقي فلا يقبل حتى يتأيد بمويد وبعد معنى المدة تايدت اذا الطاهر انه لو كان له مال لم يتحمل حقيق السجن ومرارته وكوطلب المدين بميز المدعي انه ما يعلم انه معسر حلف فان نكل اطلقه ولو قبل الحبس وان حلف ابد حبسه ولا شكر ان معناه ما لم يبع بينة على حدوث عسره قال ابو القاسم في كيفية شهادته الاعسار ان يقول اشهد انه مفلس لا تعلمه ما لا سوى كسوته التي عليه وثياب ليله وقد اخبرنا امره سرا وعلانية بخلاف ما اذا مضت المدة فسال فانه يكفي الواحد العدل في اخباره بالهجرة والاثنان احوط ولا يشترط لفظ الشهادة **قوله** وفي الجامع الصغير ذكره لما في ظاهره من المخالفة لما تقدم من قوله اذا امتد الدين بالاقرار لا بحبسه في اول وهله فان هذا ظاهر في وجه الحبس باقراره فاوله بان مراده اذا اقر عند غير القاضي وعنده مرة وظهرت مما طلته **قوله** وبحسب الرجل في نفقة زوجته لا ويحقق ظله بان تقدم في اليوم الثاني من يوم فرض النفقة وان قل قدرها كالدينار اذا راي القاضي ذلك اما لمجرد فرضها فلا لان الظلم بالمتبع بعد الوجوب واذا لم يفرض ولم ينفق في يوم في ثابته يامره بالاتفاق فان لم ينفق او جعه عقوبة وان كانت النفقة سقطت بعد الوجوب فهو ظالم لها **قوله** ولا بحسب الداء ولا بحسب العدم لانه لا يوجب عليه دينه ولا المولى لعبد المأذون غير المدين لان كسبه لمولاه فان كان عليه دين حبس لانه للفرما وبحسب المولى للمكاتب اذا لم يكن دينه من حبس بديل الكتاب ولا بحسب المكاتب بدين الكتاب لانه لا امتناع لا بصير ظالما ولو كان مولاه عليه دين غير بديلها بحسب فيه لانه لا يمكن من قسح ذلك الدين وهو

ظالم

ظاهر الرواية ومن بعض مشايخنا سؤالا انه يمكن من اسقاطه بتغير نفسه وفي ظاهر الرواية ان بدل الكتابة صلة من وجه بخلاف سائر الديون **باب كتاب القاضى الى القاضي** لما كان هذا لا يحق الا بقاضيين كما لمركب بالنسبة الى فعل الحبس والجلية باجماع الصحابة والثابرة حاجة الناس على خلاف القياس لا حال لا تم مسائل الحاجة اليه لان الشاهد من عليه يمكن ان يشهدا على شهادته الاصول عند القاضي الثاني لانا نقول في الشهادة على الشاهد محتاج القاضي الثاني الى تعديل الاصول وقد تقدم ذكر في بلد وبالكتاب يستغنى عن ذلك لانه يكتب بعدالة الدين شهدوا عنده **قوله** وبقي كتاب القاضي الى ان قال فان شهدوا على خصم حاضر اربابا خصم الحاضر من كان وكيدا من جهة المدعى عليه او مسخرا وهو من ينصبه القاضي وكيدا عن الغائب ليسمع الدعوى عليه والا فلو اراد باخصم المدعى عليه نفسه لم يبق حاجة الى الكتاب الى القاضي لان الخصم حاضر عند هذا القاضي وقد علم عليه واذا حكم كتب حكمه الى قاضي البلد التي فيها الموكل لتعقبي منه الحق وهذا الكتاب المتضمن للحق هو المدعى سجلا في عرفهم وان شهدوا بلا خصم حاضر لم حكم لانه 2 قضا على غائب وانما يكتب بالشهادة الى القاضي الاخر لحكم بها وهذا هو الكتاب الحكمي في عرفهم نسبوه الى الحكم باعتبار ما يؤول والفرق بين الكتابين ان السجل يلزم العدل وان كان المكتوب اليه يبري ذلك الحكم لصدر الحكم في محل مجتهد فيه والكتاب الحكمي لا يلزم اذا كان مخالفا لانه لم يقع حكم في محل اجتهاد فله ان لا يقبله ولا يعمل به قوله وعن محمد بن ابي يعقوب في بعض الاسباب على ان الفتوى عليه وبه قالت الثلثة **قوله** ولا يقبل الكتاب الا من اسلام الشاهدين على انه كتاب القاضي فلا يقبل شهادة دفين على كتاب قاضي المسلمين ولو كان الكتاب لذي على ذمي لانهم يشهدون على فعل المسلم **قوله** ويجب ان يقرأ الكتاب عليهم في اشراط عليهم بما في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد والثلثة وقال ابو كوف الشريط ان يشهدوا ان هذا كتابه وختمه بعد ما كان يقول اولا يقول ابي حنيفة وعنه ايضا ان الحكم ليس بشرط رخص في ذلك لما ابتلي بالنقص وهذا محتار شمس الامة ولا شك عندي في صحة فان الفرض اذا كان عدالة الشهود ومع عدم الكتاب فلا يضره كونه غير مختوم نعم اذا كان مع المدعي ينبغي ان يشترط الحكم لاحتمال البغير الا ان يشهدوا بما فيه حفظا لوجه ان كان الكتاب مع الشهود ان لا يشترط معرفتهم ما فيه ولا الحكم بل يكفي شهادتهم انه كتابه مع عدالتهم وان كان مع المدعي اشترط حفظهم لما فيه فقط ومن الشروط ان يكتب فيه التاريخ فلو لم يكتب لا يقبل وذلك لئلا يظن هل هو كان قاضيا في ذلك الوقت او لا **قوله** واذا وصل الى القاضي لم يقبل الا بحضور من الخصم وفي بعض النسخ لم يقبله الا بحضور من الخصم والمراد انه لا يقرأه الا بحضوره لا مجرد قبوله فانه لا يتعلق به حكم وترتيب آتية اذا وصل المدعى الى القاضي جمع بينه وبين خصمه فان اعترف استغنى عن الكتاب وان انكر قال له هل لك حجة فاذا قال معي كتاب القاضي اليك طال به بالبينة عليه فاذا حضر واخصم خصمه ان لم يكن حاضرا

فليس يهدون بخضرة انه كتاب القاضى الى في غفلة ويقراء عليه وانما لم يقرأ الا بحضوره لانه الى الكا
منزلة الشهادة على الشهادة لان القاضى ينقل الفاظ الشهود بكتابه الى المكتوب اليه كما ان
شاهد الفرع ينقل شهادة شاهد الاصل بعبارة **قوله** لو سمع الخصم بوصول كتاب القاضى
الى قاضى بلده فهرب الى بلدة اخرى كان للقاضى المكتوب اليه ان يكتفى الى قاضى تلك البلدة بما
ثبت عنده من كتاب القاضى وكما يجوز للاول الكتابه يجوز للثاني والثالث وهم جوا لثابت
ولو كنت ولم يخرج من بلده حتى رجع الخصم لم يحكم عليه بتلك الشهادة التي سمعها من شهود الكتاب
بل يعيد الشهادة لان سماعه الاول كان للنقل فلا يستفيد به ولا في العضا وانما يستفيد بها
لو كان الخصم حاضرا وقت شهادته **قوله** وانما يقبل المكتوب اليه الى لومات القاضى الكاتبة
او عزل قبل ان يصل الى المكتوب اليه او خرج عن اهل القضا بطل كتابه وقال ابو يوسف والثاني
يعلم به وبه قال احمد لانه كالشهادة على الشهادة فكان كشهود الفرع اذا ما تواجدا لاد
قبل القضا والحوار منع التمام مجرد الكتاب بل حتى يصل ويقرأ وهذا بين ان الجيد ان يعال لو
مات قبل قراءة الكتاب وقوله فالتحق بواحد من الرعايا معنى قبل تمام القضا ولهذا لا يقبل
اخارة قاض اخر غير المكتوب اليه في غير علمه او في غير علمها ولو كان على قضا لانه بالنسبة
الى العمل الاخر كواحد من الرعايا غير ان الكتاب حص من ذلك بالاجماع ولومات بعد
قراء الكتاب علم به المكتوب اليه كذا في ظاهر الرواية وكذا لومات المكتوب اليه او عزل لا
يجزى من قام مقامه عندنا لان الكاتبة لما خصه فقرا عتد عدالة وامانة والقضا يتقارن
في ذلك كلاهما اذا علم بجود ذلك لانه اعتمد على امانة الكل اما لو كتبت ابتداء بالتعميم فاجازه
ابو يوسف وهو مذهبنا في واحد ومنع ابو حنيفة والظاهر ان مجازعه والوجه قول راي
لوكف لان اعلام المكتوب اليه وان كان شرط فالعموم يعلم كما يعلم الخصوص وليس العموم من
قبيل الاجمال والتمثيل فصار قصديته وشعبيته سواء **قوله** ولا يقبل كتاب القاضى الى القاضى في
الحدود لان فيه شبهة البديلة فصار كالشهادة على الشهادة لا تمام لها اكد لان مبنى الحدود
والقضا على الاستقاط بالسيئات وعرف من يعرفنا ان المعنى على عدم الواء في قوله
ولان مبناها الى **فصل قوله** ويجوز قضا المراءى وقال الثلثة لا يجوز لانها ناقصة العقل
ليست اهلا للخصومة وقال عليه السلام لن يفلح قوم ولوا امرهم امراء رواء البخارى قال المص
وقد مر الوجه يعني **قوله** ان القضا من باب التولية كالشهادة والمراءى من اهل الشهادة وقيل
هو قوله لان فيه شبهة البديلة ولا يخفى ان هذا انما هو وجه استنباط الحدود والقضا والاحسن
ان يجعل كلامها والمص لم يصح الخلاف لاجاب الى الجواب عن الدليل المذكور والجواب ان ما
ذكر غاية ما يفيد منع ان يستفيض وعدم حله والكلام فيما اذا وليت واثم المتقيد بذلك
او حكمها خصمان فقطت موافقا للحق اكان ينبغي ان لا ولم سمع من الدليل على فيه بعد

موافقا

موافقة ما انزل الله الا ان بلغت شرعا سلب اهليتها وليس في الشرع سوى نقصان
عقلها ومعلوم انه لم يصل الى حد سلب ولايتها بالكلية الا ترى انها تصلح شاهدنا ظرو
في الاوقاف ووصية على التام في ذلك النقصان بالنسبة والاضافة ثم هو منسوب الى الجنس
في ازيد في الفرد خلافة ولذلك النقصان الغريزي نسب عليه السلام لمن يوليهم علم الفلاح
وكان الحديث متوخفا للمولى وليس ينقص كماله وهذا حق لكن الكلام فيما لو وليت بعض
بالحق لماذا بطل ذلك الحق **قوله** وليس للقاضى ان يستحل على القضا في صحة ولا مرض الا ان
يقض ذلك اليه خلافا لما مور باقامة الجعة لانه لتوفقه بحيث لو عرض في وقت ما يمنع كان لا
الى خلف ومعلوم ان الانسان عرض للاعراض فكان المولى له اذنا في استخلافه دلاله بشرط
ان يكون المستخلف سمح الخطية اما اذا لم يكن سمحها فلا لانه من شرائط افتتاح الجعة خلاف
ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطية لان المورح المأمور به بان وليس بمفتي والخطية
شرط الافتتاح وقد وجد في حق الاصل وخلاف المستخير فان له ان يعير بشرطه لانه ملكا لمناخ
لنفسه فكان له تملكها خلاف ولاية القضا فانها اذن في ان يعير غيره وهذا ما قالوا من قام
مقام غيره لغيره لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له وخلاف
الوصي ملكا لا يوصى والتوكيل بطريق الدلالة ايضا لان ثبوتها بعد الموت وربما يعنى عن
المباشرة بنفسه والوصي قد مات فلا يمكن رجعه الى رايه فتضمن الاذن بالاستخلاف **قوله** واذا
رفع الى القاضى الى انما اعاده بذكر ما في الجامع لان فيه فائدة ليست في القدرى احدى
تقييدها لفتها فافادانه لو لم يكن عالما بالخلاف لا يستقد فالشمس الائمة وهو ظاهر المذهب
وعليه الاكثر والثالث انه كون القاضى يرى غير ذلك فان القدرى لم يحضر لهذا فاحتمل ان يكون
مراده انه اذا كان رايه في ذلك موافقا حكم الاول امضاء والا فلا فافادت عبارة الجامع ان
الامضاء عام فيما سوى المستثنيات مخالفا لرايه او موافقا معنى بالطريق الاولى ولا يخفى ان لا
دلالة على كونه عالما بالخلاف انما مفاده ان ما اختلف فيه الفقهاء في نفس الامر فقط القاضى
به وهو اعلم من كونه عالما او غير عالما وان كلام القدرى يفيد العموم في الامضاء ايضا فانه قال
اذا رفع اليه حكم حاكم امضاء وهو اعلم من كونه موافقا لرايه او مخالفا وانما في الجامع التقييد
عليه اذا كان مخالفا والمراد بالامانة المشهورة مثل البينة على المدعى واليمين على من انكر فلو
قضى بشاهد ويمين لا يستقد وتوقف على امضاء قاض اخر ذكره في اقصية الجامع وفي بعض
المواضع يستقد مطلقا وبالمكتاب المجمع على مراده او ما يكون مدلول لفظة ولم يستسج ولا
تاويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل حرمت عليكم امهاتكم الابه والثاني مثل ولا تاكلوا مما لم يذكر

اسم الله عليه

ولا سقذا لقض محل متروك التسمية عدا وهذا لا ينضبط فان النفس قد يكون موقولا فخرج عن
ظاهره فاذا منعناه يجب بانه موقول بالمذبح للانصار فتقع الخلاف في انه موقول او لا فلا يكون
حكم احدا المتناظرين بانه غير موقول فاضيا على غيره يمنع الاجتهاد فيه نعم قد يترجح احدا القولين
على الاخر بثبوت دليل الناول فتقع الاجتهاد في بعض افراد هذا القسم انه ما يسوغ فيه
الاجتهاد او لا ولذا منع نحن القضاء في بعض الاشياء ويجزونه وبالعكس فقد نقل الخلاف في الحل
عندنا ايضا وان كان كثير لم يحكموا الخلاف في الخلاصة في رابع جنس من الفصل الرابع من ادب
القاضي قال واما القضاء محل متروك التسمية عدا فاجاز عندنا وعند ابي يوسف لا يجوز ان ي
واما عدم تسويج الاجتهاد فكونه مخالفا لاجماع وسوا كان ذلك على الحكم او على تاول السبب
او بتقل عدم تسويج فقها العصر اجتهاده وذلك مثل اجتهاد ابن عباس في جواز بيع الدرهم
بالدرهم لم يقبل الصحابة منه فلو قضى به قاض لا سقذ حتى روي انه رجع عنه وهذا هو مراد
المصنف قوله وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض ولا يعني انه لا يعتبر في انعقاد الاجماع
بل لا يعتبر في جواز الاجتهاد ولم يرد بالبعض ما دون النصف او ما دون الكل بل الواحد و
الاثنين والام يعتبر قضا في محل مجتهد فيه اذا من محل اجتهاد الا الواحد لفريق من الاخر
اذ لا يضبط نشاوي الفريقين ولذا لم يملوه قط الخلاف ابن عباس ونحوه من خلاف
رجل واحد فالمراد اذا اتفق اهل الاجماع على حكم في الفهم لا يصير المحل كذلك محل اجتهاد حتى
لا سقذا لقض بقول ذلك الواحد في مقابل قول الباقي ثم هذا اعم من كونهم سوغوا اجتهاده
ذلك او لا والذي صحه شمس الامنة ان الواحد المخالف ان سوغوا له اجتهاده لا يستحكم الاجماع
وان لم يسوغوا لا يصير المحل مجتهدا فيه قالوا به اشار ابو بكر الرازي لان ذلك كما قال المصنف
خلاف لا اختلاف ثم قال المصنف المجتهد في الاختلاف في الصدر الاول يعني ان كون المحل محل اجتهاد
محققا لخلاف فيه بين الصحابة وقد حمل بعض العبارات على ان لا يعتبر عليه فرع الخصم ان
ان للخصم للقاضي ان سقذ القضاء ببيع ام الولد لانه مخالف لاجماع التابعين وقد عك في هذا
الخلاف عندنا فقل هذا قول محمد اما على قولنا يجوز قضاؤه ولا يفتي وفي النوازل عن ابي
يوسف لا سقذا لقض به فاختلفت الرواية عن ابي يوسف قال شمس الامنة السرخسي هذه
المسئلة تنبني على ان الاجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم عند محمد وعند ابي حنيفة والى يوسف
لا يرفع يعني اختلف الصحابة في جواز بيعه فغن على الجواز وعمر وغيره على منعه ثم اجمع التابعون
على عدم الجواز فكان قضا القاضي به على خلاف الاجماع عند محمد وعندها لم يرفع خلاف
الصحابة وقع في محل اجتهاد ولكن قال القاضي في بوزيد في التقيوم ان محمد روى عنهم جميعا

ان القضاء ببيع ام الولد لا يجوز فقد علمت ما هنا من تشعب الاختلاف في الرواية **قوله** والاصل
حاصله توجيه ان القاضي الثاني سقذ خلاف رايه في المرفوع اليه وهو اجتهاد الثاني في البطمان
باجتهاد الاول في الفهم مثلا فتعارض اجتهادهما وترجح الاول بانصار القضا فلا سقذ الثاني باجتهاده
هو دون **قوله** ولو قضى في المجتهد فيه اذكر المصنف صاحب المحيط الفتوى على قولها وذكر في الفتاوى
الصغرى ان الفتوى على قول ابي حنيفة والوجه في هذا الزمان ان يفتي بقولها لان التارك لمذهب
عدا لا يفعله الا الهوى باطل واما الناس فلان المقلد ما قلده الا يحكم بمذهب لا يذهب غيره **قوله**
وكذا شق قضى به القاضي في الظاهر تحريم فهو في الباطن كذلك ابي هو عند الله حرام وان كان الشهود
كذبة والقاضي لا يعلم ذلك وكذا اذا قضى باحلال وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي وباقى الامة واجمعوا
في الاملاك انه لا ينفذ باطنا والفرق بقدم قبيل باب الاول والاكفا ومن الاوجه لابي حنيفة انه لو فرق
بينهما بامر الزوج نفذ ظاهرا وباطنا فامر الله تعالى والقاضي ما مور بذلك منه جل وعلا واما
الاستسقاء فيستغرق المتلاعنة سقذ باطنا وان كان احدهما كاذبا فليس شق **قوله** ولا يقضى القاضي
على غائب اى لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي حين استسقى لا تقض لاحد الخصمين شق حتى يسمع كلام الآخر
وقد مرنا من رواية ابي داود وغيره ونصحي وتحسينه فعلم ان جهالة كلامه مانعة من القضاء وذلك
ثابت مع غيبة وغيبة من يقوم مقامه **التحريم** هذا ايضا من باب فروع القضاء
والمحكم اعطى رتبة من القاضي والتحكيم جائز بالكتاب وهو قوله تعالى ما بحثوا احكاما من اهلهم والامم فيظهر
واما السنة فما قال ابو ثور بر سورا انه ان قومي اذا اختلفوا في شق فانوني ص فحكمت بينهم فرفض
عني الفريقان فقال عليه السلام ما احسن هذا رواه النسائي واجمع على انه عليه السلام عمل بحكم سعد
ابن معاذ في بني قريظة وروي انه كان بين عمرو بن لحي من كعب منازعة في غل فحكما بينهما محمد بن زيد بن
فاتياه فخرج زيد وقال لعمرك الله لا تبتعدوا الي فابتعدا يا امير المؤمنين فقال عمر في بيته يوتي الحكم فلا
بيته فالتقى لعمرك الله فقال عمر هذا اول جورك وكانت الامير على عمر فقال زيد لابي لواء عفت
امير المؤمنين فقال عمر من لم يمتني فقال ابي يعقوب امير المؤمنين ونصده وليعلم انه لا يظن باحد
منها في هذه الخصومة الا اشتبهه اكاثة عليها فقد ما الى الحكم للتبيين لا للتلبيس وفيه ان الامام
لا يكون قاضيا في حق نفسه وانه سيقا من احتاج الى العلم باقى العالم في بيته ولا يبعث اليه ليايته وان
كان اوجه الناس واما الفارز بن اوساده فاجتهاد من قوله عليه السلام اذا انك كرم قوم فاكرموا
وانه لا بأس بالخلف صادق وان التميز حق المدعي له ان يستوفيه وتسقط بسقاطه **قوله** واذا رفع
حكمه وقال ما لكونه ابي ليلي هو كالمقلد فلا يظن القاضي حكمه وان خالف مذهب الا ان يكون جورا
بينما لم يختلف فيه اهل العلم ونحن فرقنا بان ولاية القاضي عامة على الناس لعموم ولاية الخليفة المقلد

خلاف المولى لان ولائها على نفسها فقط ولان فليدها اياه بمنزلة اصطلاحها على شي ولو
اصطلى على شي في المجتمعات فان للفاضي ان يبطله او ينقذه فكذا هذا وهذا قصد ان المراد
من قوله وان خالفه بطله ليس ما يعطيه ظاهره من لزوم ابطال الفاضل اياه بل جواز ان يبطله وان
ينقذه وبعبارة المبسوط بعد ان ذكرنا وجه فلا يجب تنفيذ حكمه على الفاضل **قوله** ولا يجوز التحكيم
ان قال وكذا لو حكم على القائل بالديه في ماله كان للفاضل ان يردده ونقض ما هو الحق وهو كونه
على العاقله لانه مخالف لرايه وللنصر وهو حديث جليل بن مالك **مسائل منسورة** من كتاب القضاء
قوله واذا كان علوا وكذا ليس له ان يدخل فيه جذا ولا اتفاق على ان ليس له ان يهدم سفله
لما فيه من ابطال حق صاحب العلو في سكناه وذكر شيخ الاسلام عن بعضهم ان على قول الى حنيفه
صاحب العلو لا يمكن التصرف فيه وان لم يضر بالسفل رواية واحدة وقال شيخ الاسلام ايضا اذا
اشكل تصرف صاحب العلو هل يضر بالسفل او لا يملكه بالاتفاق وقال الصدر الشهيد الختار انه
اذا اشكل لا يمكن واذا لم يضر بملكه وذكر القاضي خان لوصف صاحب السفلى في ساحة بر او ما شبه ذلك
عندنا حنيفه له ذلك وان يضر به صاحب العلو وعندها الحكم معلول بعبارة الضرر **قوله** واذا كان
كانت زائغة الى وكما استاذن رجلا في وضع جذوع على حائط او حفر سداب تحت داره ففعل ثم باع
الادنى داره للمشتري ان ياخذ به برفعها الا اذا شرط بقاها عند البيع وكذا لو كان مضربا عمدا
ملاصفا بدار الرجل مقابل لداره ونصب عليها وعلى وجه داره سقيفة للمشتري ان يطالبها بالزالتها
الا اذا شرطها ولو ان لرجل حائط ووجهه في دار رجل فاراد ان يطين حائطه ولا سبيل اليه الا
مدخول دار الرجل او ان يهدم الحائط فوقع نقصه في داره فاراد ان يدخل لسبيل الطيز وغيره فمنعه
صاحب الدار اوله مجرى ما في داره فاراد حفره واصلاحه ولا يمكن الا بدخول دار الرجل وهو موقوف
يقال له اما ان تتركه يدخل ويصلح ويصلح او تفعل ما لك كذا روى عن محمد بن ابي اخذ الفقيه ابو الليث
ولو اتخذ في داره براء وخوخة فزمنه حائط جاره وطلب جاره تحويله لم يجز عليه وان سقط الحائط من
ذلك لم يضمن هذا كله ظاهرا لمذهب بذلك كان يفتى الشيخ الامام ظهير الدين المرعيني وفي مقاربة
النوازل لو اتخذ داره حنطرة للغنم في سكة غير مائة واكثر ان يتا دون من تنق السرقين ولا يامنون
من الرعا ليس لهم في الحكم منعه وبه قال الشافعي واحمد فان في فصول العادي نقلا من الذخيرة
بعد ان نقل عن نصير بن يحيى ان للفاضل منع التجار من ذلك وذكر غيره متمسك بقوله عليه السلام لا ضرر
ولا ضرار والوجه لظاهر الرواية ان صاحب البنا كان سفع بوا ملك صاحب الساحة قبل البنا
فصاحب الساحة اذا سدا الجوار بالبنا فاما منعه عن الانتفاع بملكه ولم يتلف عليه ملكا ولا منعه
فصار كما لو كان لرجل شجرة يستظل بها جاره فاراد قطعها لا يمنع من ذلك وان يضر به الجار ونظيره

المسل

المسألة رواية في مسألة لا رواه لها في الكتب وصورتها بالفارسية في الذخيرة وغيرها وحاصله بالعربية
داران لرجلين لكل منهما سقف واحد فاراد احدهما ان يرفع البنا ويجعله اسقفين قال
في الفتاوى الصغرى ان كانا في القديم سقف واحد للآخران يمنع وان كانا اسقفين فليس
له منعه قال وعدا القديم ان لا تحيط اقاربه ورا هذا الوقت كيف كان قال في الخلاصة فلو اقام
احدهما البيت على انه قديم والاخر على انه محدث فبينه القديم قال ولا يقتل شهادة اهل السكة
في هذا قال في الذخيرة سفي ان لا يكون له المنع على هذا المسألة لان صاحب البيت الاخر يجعل بيته
ذا سقفين ومنعه من الانتفاع بوا ملك نفسه انتهى وعلى تقدير الفرق ففي مسألة البيتين يريد
ان يمنع من الضو وهو من الكواحج الاصلية وفي مسألة الاصل يمنع عن الشمس والريح وذلك من
الكواحج الزائدة واما قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار فلا شك انه عام مخصوص للقطع بعدم امتناع
كثير من التكاليف الضرر كالنقار والحدود ونحوها طبع ينتشر به دخان قد يحبس خصوص
اماكن فضرره جيران لا يطحنون لغرفهم خصوصا اذا كان فيهم مريض يتضرره وكما ان ياك من
التضرر لقطع الشجرة المملوكة للفاطح فلا بد ان يحمل على خصوص من الضرر وهو ما يودي الى هدم
بيت الجار ونحوه من الضرر البين الفاضل وفي الذخيرة حكى عن بعض مشايخنا ان الدار اذا
كانت مجاورة لدور فاراد صاحب الدار ان يبنى فيها ثورا للبخ الدام او رحي للطن او مدقة للقصارين
يمنع منه لانه يتضرر به جيرانه ضرا فاحشا قيل اجمعوا على منع الدق الذي يهدم الحيطان ويوهنها
ودوران الرحي من ذلك والحاصل ان القياس في حبس هذه المسائل ان يبطل صاحب الملك ما
بداله مطلقا لانه يتصرف في خالص ملكه وان كان الحق للغير غيره لكن يترك القياس في موضع
تعدى ضرره الى غيره ضرا فاحشا كما تقدم وهو المراد بالبنا فيما ذكر الصدر الشهيد وهو ما
يكون سببا للهدم وما يوهن البنا سبب له او يخرج عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع من الكواحج
الاصلية كسد الضو بالكلية على ما ذكر في الفرق المتقدم واختاروا الفتوى عليه فاما التوسع
الى منع كل ضرر ما فيسدد باب الانتفاع بملك الانسان كما ذكرنا قريبا ومنه ما ذكر ابو الليث في
فتاواه حجة سطحها ووسطها جاره مستويا في اخذ جاره حتى يتخذ حائطا بينه وبين جاره ليس له
ذكر فلو اراد ان يمنع من الصعود حتى يتخذ ستره ان كان اذا صعد يقع بصره في دار جاره له
المنع واقلا يقع ولكن يقع اذا كانا على السطح ليس له المنع قال في فصول العادي وعلى قياس
المسألة المتقدمه وهي ان لا يمنع صاحب الساحة ان يمنع صاحب العلو كونه يبنى ان يقال في
في هذه الجار حق المنع من الصعود وان كان بصره يقع في دار جاره الا بطل ان محذاهم جعل لصاحب
الساحة حق منع صاحب البنا عن فتح الكوة في علوه منع ان بصره يقع في الساحة والمراد من قوله
ياخذ جاره بينا الستره ان يشاركه في بناها لا ان يستقل هو بذلك ويدل عليه بعض عبارات في

داران

في الوجود قد يكون مقصودا للتكلم باللفظ وصحة الاستثنا باعتبار كونه مقصودا من اللفظ كقصد
الباقى سواء كان بقا في الوجود له او افعلا مثله وتعتقب في النهاية اطلاق قوله في المستوفى لا يصدق
بل ذاك اذا قال مقصودا اما في الموصول جيان يصدق وذكر المحوى في جامع معناه فقال فاما اذا قال
وجدتها مستوفى او ما قال شيخ الاسلام خولها زاده ذكر محمدا انه يصح اذا قال موصولا ثم القول
قول القاضى مع ميمنه فلا يميز على الطالب انها كانت جيا دافى قول الى حنفى ومحمد وقال ابو بكر احلفه
اذا التمتة **قوله** ومن قال لا خير على الفاء وهذا خلاف ما لو اقر سيد العبد بنسبه لانه ان كان فكله
المقر له ثم ادعاء المقر لنفسه حيث لا ثبت عندنا حنفى لان الاقرار بالنسب لا يرتد بالرد حتى كان
للراد ان يعود ويرعيه فلما لم يرتد يبطل بالرد بغير مقرا بنسبه لغيره فلا يمكن ان يدعيه لنفسه
وناقض في الكافي المص بانه ذكره ان احد المتأقذين لا ينفرد بالحنفى وفيما تقدم يعنى من مسئلة
التجاء حد قال ولانه لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فأتى بالبائع فيستند بالحنفى والتوفيق
بين كلاميه صعب انتهى وهو صحيح ومقتضى انه لو تعذر الاستيفاء مع الاقرار بان مات ولا بينه ان له
ان يحنفى ويستفتح بكاريه فالوجه ما قدمه اوله ولو وهبت المرأة صداقها لزوجها وقيل ثم رده
لا يرتد ولذا لو قبل المدون الا براء ثم رده **قوله** ومن ادعى على اخر ما لا اى معلوم بقدر تضييع الدعوى
واطلاقة يدل على قبول البينة اذا احتاجت الى التوفيق من غير دعوى التوفيق وفي بعض المواضع شرط
محمد دعوى التوفيق ولم يذكر في بعض المواضع وفي الفوائد الظهيرية كان والدي يفتى بان التوفيق
اذا كان ممكنا يجب على الحاكم التوفيق كيلا تعطل حج الشرح والوجه ان التوفيق اذا كان ظاهرا
متبادرا يجب ان نسمع البينة بلا توفيق المدعى وان كان مكلفا لا يعبه القاضى واقفا ما لم يذكره
والله سبحانه اعلم **قوله** وذكرنا في الدعوى ان بعضى فان المدعى عليه ممن يتولى الاعمال بنفسه
لا يقبل ببنته والا قبلت **قوله** ومن ادعى على اخر انه باع حاربه الى ان قال وعن ابي كوف يقبل اعتبارا
بما ذكرنا يعنى التوفيق ووجهه هنا ان يقول لم يكن بيننا بيع ولكنه لما ادعى على البائع سألته ان يبرئني
عن العيب فبراني وبان يكون البائع وكيلنا عن المالك فكان قول المالك ما بعته كد قط صداق ووجه
الظاهر ان شرط البراءة لا يخفى ان وجه التوفيق المذكور يدفعه **قوله** ذكر حق يعنى صكا في اقرار
بدن قال في اخره ومن قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه يعنى من اخرجه كان له ولاية المطالبة بما فيه من
الحق ثم كتب ان شاء الله متصلا بهذه الكتابة او صكك بتركها فيه وما ادرك فلانا المشتري من الدرك
فعلى فلان خلاصه ان شاء الله فعندنا حنفى بطل الصك كله الدين في الاول والشرع في هذا والخلاص
وعندها كل من الدين والشرع صحيح وقوله ان شاء الله ينصرف الى ما يليه وهو وكالة من قام به وثمان
الدرك خاصة هذا اذا كان ان شاء الله مكتوبا متصلا بالكتابة فلو فصل بياض وهو الوجه صا كفا صل
السكوت فلا يجعل شيئا اتفاقا وقد ورد ان هذا الكلام يقتضى انه لو لم يكتب ان شاء الله لم يبطل شي
ويلزم صحة الوكالة للمجهول بالمقصود في قوله ومن قام بهذا الذكر لا وتوكيل المجهول لا يصح اجيب

كتاب الحيثان دار سن رجلين قسمها وقال احدها بنى حاربا بيننا ليس على الاخر اجابته
وان كان احدها يوذى الاخر بالاطلاع عليه كان للفاضى ان يامرهما ببناء بيتا رجاء نفقة بقدر
حصته كل منهما فيعلمه الفاضل المصلحة ونظرها في فناء وى ابي الليث رجل في داره سخرة فصاد فاذا
ارتقاها بطلع على عورات الجار بمنع الفاضل منه اذا راء قال في ذخيره وعلى قيا من سدة في الكوة
ليس الجار ولاب المرافعة ولا للفاضى المنع انتهى ولقد احسن الصدر الشهيد في واقعة حيث
قال المختار ان المرفق بحجرهم وقت الار بقامة او مرتين حتى سئروا انفسهم لان هذا جمع بين
الحقير **قوله** ومن ادعى في دار دعوى الى ونقل عن بعضهم انه اراد بالدعوى مقدارا معينيا كالثلث
ونحوه لتضييع الدعوى ونقل عن والد ظهير الدين ان الصلح عن الدعوى انما يصح اذا كانت صحيحة لانه
لا فتدا البين وانما تتوجه البينة اذا صحت الدعوى والحق ان الصلح تحقق لدفع الشك والخفام
صحتا لدعوى او لم تضح ولذا لو ادعى على امرأة نكاحا فصالحه على ما دل دفعته اليه صح مع ان البينة
لا تقبل في النكاح عندنا حنفى **قوله** ومن ادعى دارا في يد رجل الى قوله ذكره في بعض النسخ كان
يريد نسخ الاصل ولولم يورخ الشرا قبل البينة كما لو ذكر تاريخا بعد الحيلة لا مكان الحمل على ما ينبغي
التناقض وهذا على احدى الروايتين نفي الدعوى اذا امكن التوفيق وان لم يوفق واذا
شيخ الاسلام وفي دعوى المبسوط اشارة الى انه لا يقبل بينه الا ان يوفق المدعى فكان التوفيق
من المدعى شرطا في رواية وليس شرطا في اخرى **قوله** ومن قال لا خرا شربت من هذه الحاربه الى وفي
المحيط بنفسه العزم على ترك الخصومة بالقلب عند بعضهم وقيل ان يشهد بلسانه على العزم بالقلب
ولا يكفي مجرد البينة وبني في الفوائد الظهيرية عليه فرعا ذكره في الجامع اشترى عبدا ثم باعه من اخر
فجاء المشتري الثاني لبيع فخاصمه المشتري الاول الى القاضى ولا بينه له فزعم على ترك الخصومة ثم اطلع
على عيب كان عند البائع الاول واراد رده فاحج البائع الاول عليه بدعوله البائع الثاني فان كان
عزم المشتري على ترك الخصومة بعد تخليف الثاني يردده او قبله فلا لانه غير مضطر في فتح البيع الثاني
وهذا خلاف ما لو حذر الزوج النكاح وحلف وعزمنا الزوج على ترك الخصومة لم يكن لها ان تزوج
والنكاح لا يجرى بغيره بسبب من الاسباب **قوله** ومن اقر الى فان قيل يجب ان يصح استثناء الجوده
وان دخلت الاقرار بلفظ واحد لان الجوده تتبع للدراهم وصفه لها واستثنى البيع موصولا يصح كاستثناء
البنا من الدار قلت انما لا يصح استثناء البنا لانه دخل تحت اسم الدار بتنا فلا يجوز اخراجه واما
الجوده فدخلت تحت اللفظ مقصودا كالوزن لانه اقر بقبض ما عليه وكما عليه تسليم الوزن عليه تسليم
الجوده فكانت الجوده داخله تحت قوله ما لي عليه وحقي عليه مقصودا لا يتبعه فيجوز استثناءه موصولا
انتهى وقال صاحب الدرر بعد ان نقله فيه نوع تامل وعندي ان التامل مشددة يردده وكأنه والله علم
اشكل عليه سعية الجوده لما ذكر في السؤال من انها تتبع وصفه للدراهم والصفة ابدانها للموصوف
وهذا سهو عن قوله دخلت تحت اللفظ مقصودا في صل رده على السائل ان ما يكون سعا

بان الغرض من كتابته اثبات رضى الموعى عليه بتوكيل من يوكله المدعى فلا يمنع المدعون عن سماع خصومة
الوكيل بالخصومة عند ابي حنيفة فان التوكيل بالخصومة لا يمنع الا برضى الخصم عنده ودفع بانه لا يفيد على قوله
لان بهذا يثبت رضى بتوكيل وكيل مجهول والرضى بتوكيل مجهول باطل فلا يفيد على قوله ايضا وقيل فائدة
التحرز عن قول ابن ابي ليلى فانه لا يمنع التوكيل بالخصومة بل ارضى الخصم الا اذا وجد الرضى بتوكيل وكيل مجهول
في يجوز لكن ذكر في كتابنا لهذا الاربعة ان عند ابن ابي ليلى يجوز التوكيل بغير رضى الخصم مطلقا ثم ظاهر
ما ذكرنا المعنى من الدليلين ان ان شاء الله اجري بالاتفاق مجرى الاستسنا غير ان ابا حنيفة خالف مقتضاه
وهو ان يراه ما يليه خاصة بسبب العطف وهما سلبا ذلك لولا عروضا فهم الغرض من كتبه وهو بعيد
اذ لو كان كذلك لم يتصور وجود حمل منسوقه يتحقق استسنا فيصرف الى الاخره لان وجود الحمل المنسوقه
انما يكون بالعطف فاذا كان العطف بصيرها كواحد لزم في كل سبب متصل بحمل منسوقه ان ينفرد
الى الكل ويستحيل وجود المسئلة بل الوجه ان ان شاء الله شرط وحكم الشرط اذا تعقب حملا منسوقه ان
ينصرف الى الكل ولذلك لم يعمق ولم تطلق ولم يلزم التذرع فيها ذكر فمضى ابو حنيفة على حكمه وهما احرجا
صور كتابه لصك من عمومه بجائز اقتضى تخصيصه لصك من عموم حكم الشرط المتعقب حملا منسوقه
وهو ما ذكرنا من العادة ولذا كان قوله استسنا نارا على قوله **فصل في القضا بالموارث**
قوله واذا مات نصراني الى المراد بجران ما الطاحونه ما اذا اختلف ما لكها مع المناجر اذا طالع بمره فقال
كان الما منقطعا حكم جريانه في الحال فان كان منقطعا في الحال فيعطف على الماضي لدفع استحقاق اجرة
الماضي والتغير بالاستسنا احسن من التغير بالظاهر فان ما شئت به الاستحقاق كثيرا ما يكون
ظاهرا كاجارة الاحاد قد ثبت ما وجب استحقاقا فان قيل اعتبار الحال في ما الطاحونه شاهد
لماضي عمل بالاثبات الاستحقاق بالاستسنا فانه يستحق اجرا لماضي ان كان الما جاريا احسن بان هناك
اتفقا على وجود سبب الوجوب وهو القدر ولكن اختلفوا في التاكيد والظاهر في حجة التاكيد واستشكل
بما ذكر محمد في الاصل اذا مات وترك ابنين فقال احدهما مات ابي مسلم وقد كنت مسلما حال حياته وقال
الاخر صدقت وانا ايضا اسلمت حال حياته وكذب الابن المتفق على اسلامه فالقول للابن المتفق على اسلامه
ولم يجعل الحال حكما على اسلامه فيما مضى مع قيام السبب في الحال وهو البتة احيى انما يصار الى
ما ذكرنا من الطريق اذا اختلف في تمام الماضي في ثبوت ما هو ثابت للحال واما اذا اختلف في مقدار
منه فلا يصار الى حكمه في الحال وان كان السبب قائما حتى ان في مسئلة الطاحونه لو اتفقا على الانقطاع
في بعض مدة الاجارة بان قال المستاجر كان منقطعا مسهرين وقال الموجه شهره فالقول للمستاجر
مع مينة منقطعا كان في الحال او جاريا لانها اختلفت في جريان مقدر وهو غير ثابت للحال وفي مسئلة
الاسنيز ومسئلة الكتاب الاختلاف واقع في مقدار مدة الاسلام في نفس الاسلام وذكر التمرنا بش
مسئلة ترد ايضا شبهه على كون الاستحقاق لا يثبت بالظاهر وهي لو ادعت المرأة انه ابانها في المرض
فصار فارا وقالت الورثة بل في الصحة فالقول قولها لانه انكرت المانع من الارث وهو الطلاق في الصحة

سنة ١٢٠٠

يعنى والاصل عدم المانع **قوله** ومن مات وله في يد رجل الى ثم لودفع الى الذي اعترف انه وكيل بعض الوديعه
هل له ان يستردها قيل لا لانه يصير ساعيا في نقص مائمه وقال ظهير الدين كان والدي يتردد في جواب هذه
المسئلة ولولم يدفعها اليه حتى هلكت قيل بضمها لانه منعها من وكيل المودع في زعمه فهو كما لو منعها من نفسه
وقيل لا لانه لم يجب عليه الدفع قوله ولو قال المودع لآخر هذا ابنة ايضا الى وهل يضمن للابن الثاني شي قال
في غاية البيان لا لانه استحقاقه لم يستحق فلم يحقق التلف وهذا لانه يلزم من ثبوت البتة ثبوت الارث
فلا يكون الاقرار بالبتة اقرارا بالمال وفي الدرر والنهاية وغيرهما يضمن ضمن نصف ما ادنى اذا دفع
الوديعه بغير قضا القاضي وبه قال القاضي في قوله واحد في قوله وهذا هو الصواب وكذا اقرار المودع لرجل
انه شقيق الميت لا وارث له غيره وهو يدعيه فالقاضي الثاني في ذلك لان الاستحقاق والاخ بشرط عدم الابن
بخلاف الابن لانه وارث على كل حال غير انه اضل مشاركة غيره وهو موهوم فان لم يحضر وارث اعطاه المقرب
لكن بكفيل ثقة فان لم يجد كفيلة اعطاه المال وضمنه ان كان ثقة حتى لا يهلك امانه وان كان غير ثقة تلوم
القاضي حتى يظهر انه وارث غيره باكر رايه ثم يعطيه ويضمنه **قوله** واذا قسم الميراث بين الغرما وبين
الورثة لا يؤخذ منهم كفيل عند ابي حنيفة وقال هذا بشي احتاط فيه بعض القضاة وهو ظلم كانه عنى به ابن
ابي ليلى فانه كان يفعل بالكوفة والمسئلة فيما اذا ثبت الدين والارث بالشهادة ولم يقبل الشهود لا
نعم له وارثا غيره اما اذا ثبت بالاقرار فيؤخذ الكفيل بالاتفاق او قال الشهود لا تعلم له وارثا غيره
لا بكفيل بالاتفاق قوله ولا يضمنه ان الحق ثابت قطعا اي فيما اذا كان الوارث الاخر معدوما او ظاهرا
فيما اذا كان موجودا والقاضي لم يكلف باظهاره بل هو مكلف بالعمل بما ظهر عنده قوله كمن استلش الى
اي وان كان يتوهم حضور مشتر احز قبله وعزم اخر للعبد فان قيل القاضي يتلوم في هذه الصورة
بالاجماع ذكره في الاسرار وكذا ذكر الصدر الشهيد والتلوم انما هو لتوهم وارث او عزم اخر وبعد
التلوم ما انقطعت الشبهة فينبغي ان ياخذ الكفيل بقا الشبهة احيى بان العمل بالحجة بعد قيامها
وليس الكفيل بالتلوم لان التلوم لطلب علم زائد له ليتم عمله بقدر الممكن فان التلوم يقوم مقام
قول الشهود لا تعلم له وارثا غيره فان هذا ليس بشهادة لانه على النقيض هو خبر نوكد ظن اسفا غيره
واما الكفالة فطلب امر زائد من المستحق فلا يجوز الا بتوجه حق عليه ولا يتوجه بالموهوم قال المصنف
وقوله ظلم الى سبب لا كما ظنه البعض ان ابا حنيفة قابل بان كل مجتهد مصيب وسبب نسبة
هذا الى حنيفة ما روي عنه عن ابي يوسف بن خالد السبي كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد ولو
حمل على ظاهره لكان متفقنا اذ قوله والحق عند الله واحد يفيد ان ليس كل مجتهد اصاب الحق والا
لكان الحق متعددا فلزم ان معنى قوله كل مجتهد مصيب اي بصيب حكم الله بالايجاب فانه تعالى وجب
الايجاب على المناهل فاذا اجتهد فقدا اصاب بسبب قيامه بالواجب **قوله** واذا كانت الدار في يد
رجل الى ان قال لصيرة الحاء معلومة له وللقاضى ثم موت القاضي وعزله قبل ان يصل الغائب وكذا

عليه

أخلاق المحض والتلف نادرا بوجوب اختلاف الحكم لنزرة قوله فلو كانت الدعوى في منقول إلى أن قال وقول إلى حسن
في هذا الظاهر كما جبه المنقول إلى الحفظ والحفظ في الزك في يده أتم لأنه بصير محفوظ صورة ومعنى لأنه لا تشارك
لوهلك يجب عليها ضمان ولو أخذ ووضع عند أمين لا يضمن لوهلك قوله لأنه انشأ حضرة لأنه ربما لا يجد
كفيلا ولا يبيع بأعطاه والآخر كما ضرب عليه به فنثور الكفوم قوله ذكره في الجامع أي الكبير قال الاستاذ
الحاصل أن أحد الورثة منتصب حضما عن الميت في عين هو في يده لا في عين لغيره حتى أن من ادعى
عينا من الزك وأحضروا ثلثه يد ذلك الغير لا يسمع دعواه وفي دعوى الدين منتصب حضما عن
الميت وإن لم يكن في يده شيء من الزك **قوله** ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكوه فيلزم
التصدق بجميع ما يملكه من النقدين والسوايم وأموال التجارة ولا فرق بين أن يبلغ ما عند
نصاب أو لا لأن المعتبر جنس ما فيه الزكوه دون قدره ولذا قالوا لو نذر أن يتصدق بماله وعليه دين
في كل ماله لزمه أن يتصدق به فإن قضى دينه به لزمه أن يتصدق بما يكتسب بعد إلى أن يوفي
ونقول زفر قال البني والشافعي والأحسن الاستدلال بأن عمله على العموم مخالفة للشرع إذ منع
منه في قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فوجب تقيده ببعضها ثم عينا ذلك لبعض شعيرة الله تعالى
أما ما يجب التصديق منها وقوله عليه السلام من نذر أن يطعم الله فليطعمه لا ينافيه لأن إخراج
ما ذكرنا طاعة وإنما يلزم لو تعبد بجميع ما يملكه وهو متوقف بلزوم المعصية وحديث أبي ثناء
ليس فيه تصريح بأنه نذر ذلك فهو محمول على أنه نوى ذلك وقصدته ونفاذه في الوعيه من الكل إذا لم يكن
ورثة فإن كان ورثة نفذ في الثلث وتدخل الأثر من العشرة عند أبي يوسف وروى ذلك عن أبي حنيفة
وعند محمد لا وقوله على ما مر يريد وجه الاستحسان **قوله** ومن أوصى إليه أن قال ولا يكون النبي
عن الوكاله عزلا حتى يشهد عنده شاهدان أي بخبر أن لأن لفظ الشهادة ليس بشرط عدل أو لم يعدل
وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا بد من عدل المجزأ إذا كان أو أكثر وبه أخذ الفقهاء بوجوه الهدوي
وزعم أنه مذهب أبي حنيفة وقال معنى إطلاق الكتاب أن لا يعلم حاله لا أن يعلمه بالفسق وقيل
بل هو على الإطلاق لأن تأثير العدد فوق تأثير الحدالة لا يرى أن القضا بواجب عدل لا ينفذ بفاستين
ينفذ بطريق أولى ثبت به وهو الصحيح **قوله** وعلى هذا المذهب ست مسائل ذكر محمد منها ثلثا
في الأصول وننتين في النوادر والسادسة المشايخ على هذا ما التلث فخصها بفعل الوكيل والعبد
المأذون إذا أجاز بحجر والسيد إذا أجاز بحنايه عبده وأما الثلثان فمن أسلم في دار الحرب والشيخ
والسادسة البكر **قوله** وإذا باع القاضي إلى أن قال قالوا يجوز أن يقال يرجع بالماء التي غرمها أيضا
بريد بالماء ما ضمنه المشتري وفرعه ماء وسعى أن يكون هذا باتفاق أعني جواز أن يقال وأما الواقع
من القول بالرجوع بل ضمنه فيه خلاف قيل نعم وقال مجد الأمة السركيني لا يأخذ في الصحيح من الجواب
لأن الغريم إنما ضمن من حيث أن العقد وقع فلم يكن له أن يرجع على غيره وفي الكافي الأصح الرجوع لأنه
قضى لكر وهو مضطرب فقد اختلف في التقييد **فصل** ما كانت مسائل هذا الفصل ترجع إلى أصل واحد
وهو أن قول القاضي بأنقره هل يقبل مولى ومحرولا آخره **قوله** وإذا قال القاضي إلى قوله وقار الإمام

أبو منصور لم ترك المهر قسمين آخرين وهو ما إذا كان فاسقا عالما أو جاهلا فإن الفسق مانع من
الركون لا خبره بالاستفسار فلا تؤخذ بقوله ولا بتفسيره قال كاتبة الفقير قد وجد هذا القسمان أيضا
في بعض النسخ **كتاب الشهادات** يتبادر أن يقدمها على القضا أولى لأنه موقوف
عليها إذا كان ثبوت الحق بها إلا أنه لما كان القضا هو المقصود من الشهادة قدمه والشهادة لغة
أخبار قاطع وفي عرف أهل الشرع أخبار صدق لا ثبات حتى يلفظ الشهادة في مجلس القضا فيخرج
شهادته الزور فليست شهادته وقول القاضي في مجلس القاضي أشهد بروية كذا لبعض العرفيات
وسبب وجوبها طلب ذي الحق أو خوف فوت حقه فإن من عنده شهادته لا يعلم بها صاحب الحق
وخاف فوت الحق يجب عليه أن يشهد بلا طلب بشرطها البلوغ والعقل والولاية والسمع والبصر وركبها
اللفظ الخاص وحكمها وجوب الحكم على القاضي والقاضي ما في جوارها لكنه سمى بالكتاب والسنة
قوله الشهادة فرض يعني إذاها بعد التحمل فانها تعال التحمل كما تعال للآداب وقوله تعالى ولا يات بالشهدا
إلا به كتحمل النبي عن الأبا عن التحمل واسم الشهادة مجازة فيمن سبب تصف بالشهادة فالنهي لكراهية
التزني لأن التحمل لما فيه من إعانة المسلم إلى وتحمل أن يبرأ حقيقة من انصف بالشهادة وهو الرابع
لما فيه من محافظ الحقيقة والآداب المعروفة لا يكون إلا عند الحكم قالوا يلزم إذا كان مجلس القاضي قريبا
فإن تعيدا فحين يضر أن أمكنه الرجوع إلى أهله في يومه يجب فلو كان شيئا لا يقدر على المشي فاركبه الطالب
لا بأس به وفي الحيون أن كان في العسكر جماعة تقبل شهادتهم دون وسعه أن تمتنع وأن لم تكن أو كان لكن
قبولها مع شهادته أسرع وجب وقال شيخ الإسلام إذا ادعى فآخر بلا عذر ظاهر ثم أدى لا تقبل لتحكم
الزعم فيه إذ يمكن تأخير عذره ويكن أنه لا سجالات المحضه لاجره انتهى والوجه أن تقبل وتحمل على
العذر من نسيان ثم تذكر أو غيره **قوله** والشهادة في الحدود إلى أن قال لقوله عليه السلام الحديث المعروف
أنه عليه السلام قاله لهذا ذكره مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لرجل من أسلم يقال له هذا لو سترته برأيتك لكان خيرا لك والضمير فيه يرجع إلى ما عذر روى أبو داود
عن يزيد بن نعيم عن أبيه أن ما عذر بن مالك أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاقترع عنده أربع مرات فأمر برحمته
وقال لهذا لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وإن هذا لا كان هو الذي أشار على ما عذر أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم
ويقر عنده ولم يكن شاهدا لأن ما عذر إنما حوذا لا قرارا وما قوله عليه السلام من ستر على مسلم
الحديث فرواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة فان قلت كيف يخص الكتاب بأخبار الأحاد
مع أن شرط التخصيص عندكم المقارنة قلت الأخبار الواردة في طلب السر بلغت مبلغا لا يحيط بها
عن درجة الشهرة لتعدد شيوخها مع قبول الأمة لها فصحة التخصيص بها وهي مستند الإجماع على خبر
أبي حنيفة الشاهد في الحدود وأما المقارنة فانها هي شرط التخصيص في نفس الأمر وهذا التخصيص
الذي ادعيته ليس بذلك بل هو وجه المعارضة على ما كتبه في التنازع من كتاب تحرير الأصول
من أن الجمع بين العام والخاص إذا تعارفا بأن يحمل على تخصيصه للجمع فإذا وجب عمله على ذلك
تضمن الحكم من باب ما كان مقارنا أو أنها ليست بمخصصات أول ما إذا كانا في التنازع المحرم

على المبيع وثبت صحتها نفعنا بان المبيع كان مقدما على المحرم فنسخ حكمنا لوجوب ترجيح المحرم
وان لم يعلم تقدم بعلم تاريخه وكثيرا ما نرى من بعض متاخرى الشارحين على كثير من المواضع المحكوم
فيها بالخصص من اصحابنا بان المقارنة غير معلومة فلا يستلخص من مرادهم في تلك الاماكن
ما ذكرنا هذا كله اذا نظرنا الى مجرد اطلاق قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قُيِّدْتُمْ
بما اذا دعوا للشهادة في الدين المذكور اول الالاء فظاهر **قوله** والشهادة على مراتب الى قوله حديث
الزهري روى ابن ابي شيبة ما حفص عن جريح عن الزهري قال مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والخليفة بعده ان يحوز شهادة النساء في الحدود والاموال تخصيصا كالحفصين لان معظم تقرير
الشرح وطرق الاحكام في زمانها قوله ولان فيها شبهة البدلية وذلك لان قوله تعالى فان لم يكونا
رجلين فاحملوا ما بينكما فاحضوا ان لا يقبل منها دثن الا عند عدم رجال مستهزون وقد روى
عن بعضنا نعلما ذلك فاعترفت حقيقة البدلية لكن لما لم يكن ذلك معمولا عند اهل الاجماع نزلت
الى شبهة البدلية والشبهة كما حكفتم فيما يتكئ بالشهادات قوله ولما ان الاصل فيها القبول
ابتداء بضمير متعقدته القابلة الاصل عدم القبول ثم اثبت هذه بوجودها يتبني عليه لاهلية
وهو المشاهدة اي واعترض بان بالمشاهدة والضبط اهلية لا اهلية الشهادة بل هي
كما قال في الاسرار ان اهليتها بالولاية وهي مبنية على الكربة والارث والنسب في هذا كالحال بين
اهلية التحمل وهي بالمشاهدة والضبط والنسب في ذلك كالحال ولها قبلت روايتين الاحاديث
والاحكام الملزمة للامة فغن هذا قد يقال والى علم ان جعل الشارع التفتير في مقام الرجل
ليس لتقصان الضبط وكذا ذلك بل لاظهار حظ درجات عن الرجال ليس عينة ولقد نرى كثيرا
من النساء مضطن اكثر من ضبط الرجال لاجتماع خا طرهن اكثر من الرجال لكثرة الواردات
على خاطر الرجال وشغل بالهم بالمحاش والمعاد وقلة الامرين في جنس النساء سلمنا انه لتقصان
الضبط وزيادة النساء في جنسهن وان كان بعض افرادهن اضبط من بعض افراد الرجال
لقوله تعالى ان يصل احدكما فذكر احدهما الاخرى لكن ذلك انما يخص الاخرى اليها **قوله** في الولادة
اي روى محمد بن الحسن في اوراب شهادت النساء من الاصل عن ابي يوسف عن غالب بن عبد الله
عن مجاهد وعن سعيد بن المسيب وعطاب بن ابي رباح وطا ووس قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه وهذا مرسل بحسب العلل واللام للحفص حيث
لا يحد روى عبد الرزاق انا ابن جريح عن ابن شهاب الزهري قال مضت السنة ان يحوز شهادة
النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن وهذا مرسل حجه عندنا ورواه ابن
ابن شيبة وروى عبد الرزاق ايضا انا ابو بكر بن ابي سبرة عن موسى بن عتيبة عن القعقاع بن حكيم عن
ابن عمر قال لا يحوز شهادة النساء وحدهن الا على ما لا يطلع عليه الا هن من عورات النساء ولم
يخارج اخرى قوله شرحناه في كتاب الطلاق اي في باب بثوث النسب منه وفي المبسوط لو شهد
يا لولاده رجل فقال فاجاتها فانفق نظري تقبل اذا كان عدلا ولو قال تعدت النظر لا تقبل
قوله لا تقبل عند ابن حنفية في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال لان الاستمهال صوت مسموع

خلاف

خلاف الولادة فانها انفصال الولد فلا يطلعون عليه وها يقولون صوت عند الولادة وعند
لا يحضر الرجال فصار كشها دثن على نفس لولاده وقولها قول الثلثة وهو ارجح **قوله** ولا بد في ذلك كله
من العدالة ولغة الشها ده ولا بد ايضا من التفسير حتى لو قال اشهد على شها دة او مثل شها دة لا تقبل
كالمثل شها دة صا جبي عند الحضا في الاحتمال وعن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجهه في الناس
كما شري السلطان والملكسة وغيرهم تقبل شها دة لانه لا يستاجر لشها دة الزور ومنع عن الكذب
لمروته والاول اصح لان هذا تحليل في مقابلة النفس فلا تقبل قوله اذا لامر فيها اي في النصوص
بهذه اللفظة قالوا واشهدوا ذوى عدل منكم واشهدوا اذا بايعتم واشهدوا اسهيدوا واشهدوا
عليهن اربعة واقموا الشها ده لله وقال عليا السلام اذا رايت مثل الشمس فاشهد فان قيل عانتها الورود
لفظ الشها ده كما قال تعالى وربك فكبر وقوله عليه السلام حرما الكبر ولم يشترط عين الكبير عند ابي حنيفة
فمن اين لزم في الشها ده قلت لفرق معنوي وهو ان لفظ الشها ده اقوى في افادة تأكيد متعلقها
من غيرها من الالفاظ كما علم وان يتقن لما فيها من اقتضا معنى المشاهدة والمعاينة التي مرجعها
الحسن ولا ينافي من الالفاظ خلاف الكبير فانه التعظيم وليس لفظ اكبر ابلغ من اجل واعظم ولم يست
خصوصية توجب تعيين لفظ اكبر قوله هو التميم اعزاز عما قال العراقيون من عدم اشتراط لفظ
الشها ده لانها خبر كالشها ده على هلال رمضان ووجه الظاهر وهو قول سائر الناس منهم مشايخ
المذهب من البخاريين والبلخيي ما ذكر من النص مع المعنى بخلاف رمضان فان اللازم فيه ليس
الاخبار حتى لو اخبر القاضي عدل في رمضان تقبل في الغيم **قوله** قال ابو حنيفة في قوله عليه السلام
عدول رواه ابن ابي شيبة في مصنفه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ لا محدود في قرية
ومثل ذلك عن عمر قال في كتابه الذي كتبه لابي موسى الاشعري وفيه مسلمون عدول بعضهم على
بعض لا يجلو ولا في قذف او مجربا في شها ده زورا وطينا في ولاد او قرابة رواه الدارقطني من طريق
فيه عبد الله بن حميد وهو ضعيف ومن طريق اخر حسنة واخرجه البيهقي من طريق غير الطريقين
جيد واوردان الظاهر انما يكفي للدفع والشها ده توجب الاستحقاق واجيب بان الظاهر في
الشها ده كالمقطع لما لم يمكن الوصول الى القطع الا بالتركية والحق ان الظاهر يوجب الاستحقاق
والمراد بالظاهر الذي لا يستلزم به الاستحقاق لا يقتضي ونقولها قال الشافعي واحد وقال مالك
من كان مشهورا بالعدالة لا يسأل عنه ومن عرف جرحه ردت شها دة وانما يسأل اذا شكوا بها
قال لا يسأل مطلقا لان القضا يبتنى على الحجة وهي شها ده الحدول فلا بد ان يستعده الحدول وذلك
بذلك ولا تخفى قوة دليل ابي حنيفة على ذلك وكونه يبدان يستعد الحدول لم يخالف فيه ابو حنيفة ولكن
نقول طريق الثبوت هو البناء على ظاهرها عدالة المسلم خصوصا مع روبا ومع ذلك الفتوى على قولها
لا خلاف حال الزمان ولذلك قالوا هذا خلاف زمان لا حجة وبرهان **قوله** ثم التركية ان سعت المستور
وهي الورقة التي تكتب فيها اسم الشهود ونسبهم وحلهم والمصلى الى مسجد محلهم وسعى ان لا يختار

في كتاب

الا عدلا صاحبها هذا الملاحذع بالمال ما مونا اعظم من يعرف في هذه الاوصاف فيكتب اليه ثم هو
يسال عنهم اهل محلته وسوقهم ومن يعرفهم ويكون المزكى صاحب حيزه بالناس مداخلهم
لا مزويا عنهم فان هذا الامر لا يعرف الا بالخط والمداخل فان لم يجد الا اهل محله يسالهم
فان وجدهم غير ثقات بعز ثواتر الاخبار وعن ابن سماعه عن ابي حنيفة يجوز في تركية المرأه المراه
والعبد والمحدود اذا كانوا عدولا ولا يجوز في تركية العلانية الا من يجوز شهادته في شرط فيها ما
يشترط فيها الا لفظ الشهاده لان تركية المرأه من الاخبار بالامور الدينية وقى ما وى قاضى خان ان
عرف فسقة لا يكتب تحت اسمه ذلك بل يسكت او يقول الله اعلم الا اذا خاف ان نقض القاضى شهادته
فيصرح بذلك ولا يعرف بعدالة ولا فسق يكتب مستور قوله اما اذا قال صدقوا اى عن محمد
اذا قال هم عدول فالقاضى يسال المرعى عليه اشهدوا عليكم حق ام بباطل فان قال حق فهو اقرار
وان قال غير حق لا يقضى بشي **قوله** واذا كان رسول القاضى المراد به المزكى وهو المسؤول عنه عن
الشهود فيجب ان يقرأ قوله الذى يسال عن الشهود بالبنا للمفعول قوله واشترط العدد والشهادة
امر حكى اى تعدى وفي المبسوط هو خلاف القياس ذى القياس يكفى الواحد العدد لان حيزه
موجب للعمل لا علم المقين وكما است العلم بحيز الواحد است بحيز الاثنى فلا يتعداها اى لا
تعدى الشهاده الى تركية **فصل** يتعلق بكيفية الاداء ومسوغ **قوله** وما يتجمل الشاهد
على قسميه احدها ما است حكمه بنفسه اى يكون هو قام السبب لذلك الحكم قولاً او فعلاً
ولو كان البيع معا طاة ففي الذخيرة يشهدون على الاخذ والاعطاء وقيل يشهدون بالبيع
كالقول قولك وهو اى علم الموجب هو الركن المسوغ لاداء الشهاده لانه لا حقيقة لمسوغ
الاداء سواء وقوله في اطلاق الاداء يعنى مطلق الاداء لقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون
افاد ان من شهد عالماً بحق كان مبروفاً فلزم ان ذلك مطلق شرعاً والالم يكن مبروفاً
وقال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس شهادته بالشمس فاداه عند العلم بيقيناً والحديث رواه
الحاكم في المستدرک والبيهقي في المعرفة من حديث ابن عباس ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله
عن الشهاده فقال هل ترى الشمس قال نعم قال على مثلها فاشهد او دع هو الحاكم وتعبه
الذهبي بان محمد بن سليمان بن مشهور ضعفه غيره واحداً انتهى والمعلوم ان النسائي ضعفه
ووافق ابن عدى وفي تعبارة المذكورة ما يفيد انه مختلف فيه ولو سمع من ورا حجاب كشيخ
لا يشف من وراه لا يجوز له ان يشهد لان النسخة شبه النسخة الا اذا احاط بعلم ذلك لان المسوغ
هو العلم غير ان رويته مكملاً بالعقد طريق العلم به فاذا فرض تحقق طريق الخبر بان راه دخل
البيت وعلم ان ليس به احد غيره ولا منفذ غير الباب وهو قد جلس عليه وسمع الاقرار او نحوه
كالبيع وقنه ما لا يست حكمه بنفسه كالشهادة على الشهاده لان الشهاده غير موجب بنفسها اى
وهذا الاطلاق يقتضى انه لو سمعه يشهد في مجلس القاضى حله ان يشهد على شهادته لانه لا ينافى ملامه
قوله ولا يحل للشاهد اذا راي خطه اى ذكره القدرى ولم يحل خلافاً هو ولا شارة الا قطع وكذا الخصاص

ذكره في ادب القاضى انه لم يحل خلافاً ولا يحل الخلق الفقيه ابو الليث وشمس الامه قال المصنف قيل هذا على قول
ابى حنيفة اى يعنى الخلاف فيما اذا وجد القاضى في ديوانه شهادته شهوداً ديت عنده ولم يتصل بها حكم ثم جا
المشهود له وطلب حكم القاضى والقاضى لا يذكر انه شهد عنده بذلك لم يجوز له ان يحكم عنده وبه قال الشافعى
واحد في رويته وعنده اى يوسع ومحمد اذا وجد في قطره تحت خاتمه يجوز ان يقضى به وبه قال مالك واحد
في رويته وكذا اذا راي قضيه اى حكمه مكتوباً في خريطة وهو القطر ولم يتذكر فهو على هذا الخلاف والنصوص
ثله وجد ان القاضى الشهاده عنده او حكمه ووجد ان الشاهد خطه والراوى في الحديث محمد اخذ في كل
بالرخصة تيسير او قال يعقد الخط اذا كان معروفاً وابو يوسف كذلك في مسيله القضاء والرواية لان المكتوب
كان في يده او يد امينه وفي الشهاده اخذ بالعزيمة لانه كان في يد الخصم وحاصل وجه غير اى حنيفة ان
وضع الخط ليرص اليه عند النسيان والافلا فائدة وهو يمنع حصر الفائدة في ذلك بل هي ان يكون فائدة
ان يذكر برويته عنده اى يخرج العمل بها خلاف ما اذا كانت عند غيره لان الخط يشبه الخط وتكون شهادته
ولا يحل عنده فشهد عنده شاهدان انك قضيت بكذا هذا فان تذكر امضاء والافلا اشكال ان عند اى حنيفة
لا يقضى قيل وابو يوسف كذلك وعند محمد يعقد ويقضى وهو قول احمد وابن ابي ليلى **قوله** ولا يجوز للشاهد
ان يشهد سعى يعاينه الى قوله اذا اخبر بها من يثق به اى من رجلين او رجل وامرأتين ويشترط
كون الاخبار بلفظ الشهاده وفي الموت اذا قلنا يكفى الواحد لا يشترط لفظ الشهاده بالاتفاق
والاكتفاء بالواحد العدل هو المختار فاذا راه عدل ويعلم ان القاضى لا يقضى بذلك اخبره غيره ثم
يشهد ان بموته ولا بد ان تذكر ذلك الحيز انه شهد بموته او دفنه او جنازته حتى يشهد بالآخر معه ولا بد
والاكتفاء بالعدلين فعل عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة لا يشهد حتى يسمع من جماعة وقال الخصاص في
الكل حتى يسمع من العامة ومتابع الاخبار ويقع في قلبه تصديق ذلك من غير تفصيل وفي القصور
عن شهادات المحيط في النسب ان يسمع انه فلان بن فلان من جماعة لا تصور توافدهم على الكذب
عند اى حنيفة وعندها اذا اخبره عدلان انه ابن فلان تحل له الشهاده وابو بكر الاسكاف كان
يقضى بقولهما وهو اختيار النسيف وفي النكاح لم يشترط المص مع رويته دخوله اى ان يسمع من الناس
انها زوجة وكذا القضا وذكره غيره وهو الحق **قوله** ومعنى ان يطلق الحق وفي الفوائد الطبرية شهدا
على النكاح والنسب وفسر وقالوا سمعنا ذلك من قوم لا يتصور اجتماعهم على الكذب لا قبل وقيل يقبل
وقال صاحب المعده لو قالوا اخبرنا بذلك من نثق به نقبل وجعله الاصح واختاره الخصاص وفي القصور
الاستروثني لو شهدا على النكاح فساها هل كنها حاضرين فقال لا لا يقبل شهادتهما لانه محل
لما الشهادته بالنسب مع وقيل لم يقبل كانهما قالوا لم نعاين ولو شهدا وقالوا سمعنا لا يقبل فكذا
هذا **قوله** ثم قصر الاستثنا في الكتاب اى القدرى اى وذكر الصدر الشهيد عن الكلواني ان الخلاف
بأب في الحق ايضا عند ابي يوسف يجوز بالنسب مع خلافاً لها وهو قول الثلثة واما الوقف
فالصحيح انه يقبل الشهاده بالنسب مع في أصله وقوله لان أصله هو الذي يشهد ليس بذلك والوجه

وح قال قياس على سائر الحدود وغير صحيح بل هو قياس في مقابلة النفس لا على الوردج الكسبي الى الاخره فقط سفي
الفائدة لانه معلوم شرعا ان التوبة نزيل الفسق بغير هذه الاية لانا نقول كون التوبة نزيل الفسق
العقاب بعد ثبوته لا يعرف عقابا بل سمعا وذكرنا ما يدل عليه من السمع وهذا من كون آية اخرى بغيره
لا يضر للقطع بان طريق القرآن تكرر الدوال خصوصاً اذا كان مطلوب التاكيد كما فيموا الصلوة وقد تكرر
الا الذين تابوا لذلك الغرض في آيات كثيرة ولم يسع ان يقال في احدها قد يعرف هذا بآية اخرى وكان
ذكر منه تارة لرحمة للعباد ليوكد هذا الحق واما ما عن عمر انه قال لا يكره تب اقبل شهاده في ثبوت
تظن ان راوية عمرو بن قيس ولو كنا النظر في ذلك كان معارضنا ما قاله لابي موسى الاشعري في كتابه له
والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلدا في قذف الي وقد فسرنا عنه عليه السلام من رواه ان ابي
شيبه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلدا في قذف الي وقد فسرنا عنه عليه السلام من رواه ان ابي
والحسن والتحي وسعيد بن جبير وكذا روى عن ابن عباس في المبسوط الصحيح من المذهب عندنا
انه اذا اقام اربعة من الشهود على صدقة بعد اقامة احد عليه فقبل شهادته **قوله** ولو وجد الكافر في
وقد طوبى بالفرق بين العبد وبين من زنى في دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام لا يجوز حيث توقف حكم
الموجب في العبد الى ان امكن ولم يوقف في الرقي في دار الحرب الى الامكان بالخرجه الى دار الاسلام احب
بان الرقي في دار الحرب لم يقع موجبا اصلا لعدم قدره الامام فلم يكن الامام مخاطبا باقامته اصلا لان
القدر شرط التكليف وغيره الموجب لا يتقلب موجبا بنفسه خصوصاً في الحد المطلوب دروه اما قذف
العبد فيوجب حال صدوره للحد غير انه لم يكن تاماً في الحال فيوقف تيممه على حدوثها بعد العتق
~~في حاله في المبسوط بعد ان ذكر فرق المص هذا الفرق على~~
الرواية فقبل خبر الحدود في الدامات اما على رواية المنع ان لا يقبل فالفرق ان الكافر بالاسلام
عدالة لم يكن موجودة عند اقامة الحد وهذه العدالة لم تصر محجوزة بخلاف العبد فانه بالعتق لا
يستفيد عدالة لم يكن من قبل وقد صار عدالة بمجوزة باقامة الحد **قوله** ولا شهادته الواو الذي
قوله الا صل فيه قوله عليه السلام لا يعقل الا وهذا الحديث غريب وانما اخرجنا من ابي شيبه وسعيد
الرزاق من قولنا شرح قال لا يجوز شهادته الابن لابييه ولا الاب لابنه ولا المرأة لزوجها ولا الزوج
لامرأته ولا الشريك لشرريكه في الشئ منها لكن في غيره ولا الاجير لمن استأجره ولا العبد لسيده انتهى
وقال ابن ابي شيبة ما وقع عن سفيان به واخرجنا نحوه عن ابراهيم النخعي لكن الخصاف وهو ابو بكر
الرازي الذي شهد له اكابر المشايخ انه كبير في العلم رواه مسنده الى عائشة ما صالح من زريق وكان
ثقة ما مروا من معوية الغزاري عن يزيد بن زياد الشامي عن الزهري عن عروة عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجوز شهادته الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها
ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا الشريك لشرريكه ولا الاجير لمن استأجره
انتهى وقد فسر في رواية شرح امر الشريك وذكرنا المص انما عنه عليه السلام لا شهادته للقانع باهل

البيت وهو بعض حديث رواه ابو داود في سننه عن حفص بن عمرو عن محمد بن وا شرو عن سليمان
ابن موسى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادته الخائن والخائنة
وذى الغمر على احنه وشهادته القانع باهل البيت واجازها لغيرهم قال ابو داود الغمر الشئ وكذا
رواه عبد الرزاق في مصنفه وعنه رواه احمد قال في الصحيح محمد بن راشد وثقه احمد بن حنبل
وحسين بن سعيد وغيرهما وكلم فيه بعض الامة وقدنا بعد غيره عن سليمان ورواه عن عمرو بن شعيب
ابن ارجاء في ابن ماجه وادم بن قادم في الدارقطني ولم يذكر فيه القانع واخرج الترمذي
عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يجوز شهادته خائن ولا خائنة ولا مجلدا ولا ذى غمر ولا يجرى بغيره ولا القانع ولا القانع
باهل البيت ولا ظنير ولا ولا قرابة اسه وقال غريب لا تعرفه الا من حديث يزيد بن زياد الدمشقي
وهو مضعف في الحديث قالوا لغير العداوة والقانع القانع لاهل البيت كالحاكم لم قال يعنى
ومطلب معاشه منهم والظنين المتهمة في دينه فهذا الحديث لا ينزل عن درجة الحسن واذا ثبت رد
القانع وان كان عدلا فالولد والوالد ونحوهما اولى بالورد فكون رد هاتين بالدلالة ويكون دليلا
على صحة حديث الترمذي المذكور وان كان زاوية مضعفا اذ ليس كل ما يروى الضعيف باطلا بل انما يرد
لتمه الغلط لصعوبة فاذا قامت دلالة انه اجاد في هذا المتن وجب اعتباره صحيحا وعلى هذا كان
شرح حتى رد شهادته الحسن حين شهد مع قنبر لعلي فقال علي اما سمعت انه عليه السلام قال الحسن
والحسنين **قوله** ها سيدا شباب اهل الجنة قال نعم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن
انت بشاهد اخر فقيل عزله ثم اعاده وزاد في رزقه فقيل رجع على قوله قال المص والمرواد
بالاجرة اي وقال محمد لا اجيز شهادته الاجير مشاهره وان كان اجير مشرك قبلت شهادته انتهى واما
شهادته الاستاذ للتلميذ والمستاجر للاجير فقبوله لان منافعتها ليست بمملوكة للشهود **قوله**
ولا يقبل شهادته احد الروض للاخر ويقولنا قال مالك واحد وقال الشافعي يقبل اي ولنا ما روى
من قوله عليه السلام ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولو شهدا احدهما للاخر في حادثة فردت
فارتفعت الزوجية فاعاد تلك الشهادة لا يقبل وكذا لو ردت الفسق ثم تاب وصار عدلا واعاد
تلك الشهادة لا يقبل وبه قال مالك واحد والشافعي في الاصح لان القانع لما ردها صار مكذبا
فيها شرعا بخلاف شهادته العبد والكافر والصبي اذ ردت ثم اعتق واسلم وطخ واعادها يقبل
وبه قال الشافعي واحد وقال مالك وهو رواية عن احمد لا يقبل فلنا رد شهادتهم لعدم الاهلية
لا لتهمة الكذب وهي كافية في الرد فاذا صاروا اهلا يقبل ~~في حاله في المبسوط بعد ان ذكر فرق المص هذا الفرق على~~
~~الرواية فقبل خبر الحدود في الدامات اما على رواية المنع ان لا يقبل فالفرق ان الكافر بالاسلام~~
~~عدالة لم يكن موجودة عند اقامة الحد وهذه العدالة لم تصر محجوزة بخلاف العبد فانه بالعتق لا~~
~~يستفيد عدالة لم يكن من قبل وقد صار عدالة بمجوزة باقامة الحد~~
~~قوله~~ ولا شهادته الواو الذي
قوله الا صل فيه قوله عليه السلام لا يعقل الا وهذا الحديث غريب وانما اخرجنا من ابي شيبه وسعيد
الرزاق من قولنا شرح قال لا يجوز شهادته الابن لابييه ولا الاب لابنه ولا المرأة لزوجها ولا الزوج
لامرأته ولا الشريك لشرريكه في الشئ منها لكن في غيره ولا الاجير لمن استأجره ولا العبد لسيده انتهى
وقال ابن ابي شيبة ما وقع عن سفيان به واخرجنا نحوه عن ابراهيم النخعي لكن الخصاف وهو ابو بكر
الرازي الذي شهد له اكابر المشايخ انه كبير في العلم رواه مسنده الى عائشة ما صالح من زريق وكان
ثقة ما مروا من معوية الغزاري عن يزيد بن زياد الشامي عن الزهري عن عروة عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجوز شهادته الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها
ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا الشريك لشرريكه ولا الاجير لمن استأجره
انتهى وقد فسر في رواية شرح امر الشريك وذكرنا المص انما عنه عليه السلام لا شهادته للقانع باهل

قوله ولا شهادته الموالي

وقيل في تعريف المروءة ان ياتي الانسان ما يعتذر منه ما ينحسره عن مرتبة عند اهل الفضل وقيل
السيف الحسن وحفظ الكتمان وحسن السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق دني **قوله** ولا من يظهر
سب السلف كالصحاب والتابعين وكذا العلي لانه اذا اظهر سب واحد من المسلمين تسقط عدالة فكيف من
يظهر سب اولئك فلو اعتقده ولم يظهره يقبل ولذا قال ابو يوسف اقبل شهادة من تشتم اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم واقبل شهادته من يتبرأ منهم لان اظهار الشتم مجنون وسفه ياتي به الا الاوضاع ولا كذلك
المتبري لانه يعتقد دينه مرفيا عند الله وان كان على باطل فالحاصل انه من اهل الاهوا **قوله** يقبل شهادته
اهل الاهوا الى ما نقله عن الشافعي هو قول مالك وابي حاتم من الشافعية اما قول الشافعي فمكتون بلا
اختلاف ولنا ما ذكره المصنف والمراد بالفا سق في الاية من يظهر الفسق فعلا في اعتقاده والليل على التخصيص
الاتفاق على قبول روايتهم للحديث وفي صحيح البخاري كثير منهم مع اعتقاده العلوي الصحيح ان قبول
الرواية ايضا مشروط بعدم الفسق بظاهر الاية والخطا به نسبة الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع وقيل
محمد بن ابي ذئيب الاسدي الاجدع خرج بالكوفة وجار عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس
واظهر الدعوة الى جعفر فبتر منه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه قتله عيسى واصله بالكناس **قوله**
ويقبل شهادته اهل الذمة الى قوله قال الله تعالى والكافرون هم الظالمون ووقع في كثير من النسخ والكاورون
هم الفاسقون وفي النهاية النسخة المصححة بنسخي قال تعالى للكافرين هم الفاسقون اذ الذي في القرآن
والكاورون هم الظالمون ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته النصارى بعضهم على بعض
قال الامام المخرج غريب وغير مطابق للدعوى ولوقال اهل الكتاب عوض النصارى وافق وكذا اخرج
ابن ماجه عن جبال عن الشعبي عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته اهل الكتاب بعضهم
على بعض ومجاله فيه مقال ثم قال قال شيخنا علا الدين ويوجد في بعض النسخ الهداية اليهود عوض النصارى
وذكر ما رواه ابو داود وهذا الاسناد جات اليهود برجل وامرأة منهم زنيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال استوني باعلم رجلين منكم فانوه باني صوريا فتشدها ايه كيف تجدان امرهذين في التوراة قال
تجد فيها اذا شهد اربعة منهم انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المحل رجا قال فما منعكما ان ترجوها
قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهود فجاء اربعة منهم فشهدوا
انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المحل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم برجما قال هكذا وجدته
في نسخة علا الدين خطه وهو تصحيف فدعا بالشهود كشفته من نحو عشرة بنسخة وكذا رواه اسحق بن ابراهيم
وابو يعلى الموصلي والبخاري في مسانيدهم والدارقطني كلهم قالوا فدعا بالشهود قال في السبعة قوله
في الحديث فدعا بالشهود زيادة في الحديث ففرد بها مجالد ولا يحجج بما تفرد به انتهى كلامه لكن الطحاوي
اسنده الى عامر الشعبي عن جابر وفيه انه عليه السلام قال استوني باربعة منكم يشهدون وكون مجالد
مضعفا بنحو بان القصة كانت فيما بين يهود في محالهم واما كنههم فهذه دلالة على انه لم يخلط في هذه الزيادة
وقد علمت في مسند اهل الاهوا ان مراد الاية فسق الافعال لانه الذي بينهم صاحبه بالكذب الاعتقاد
الا ان شهادتهم على المسلمين سمحت بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فبقيت على بعضهم

وقيل في تعريف المروءة ان ياتي الانسان ما يعتذر منه ما ينحسره عن مرتبة عند اهل الفضل وقيل

وقيل

وقيل في تعريف المروءة ان ياتي الانسان ما يعتذر منه ما ينحسره عن مرتبة عند اهل الفضل وقيل
السيف الحسن وحفظ الكتمان وحسن السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق دني **قوله** ولا من يظهر
سب السلف كالصحاب والتابعين وكذا العلي لانه اذا اظهر سب واحد من المسلمين تسقط عدالة فكيف من
يظهر سب اولئك فلو اعتقده ولم يظهره يقبل ولذا قال ابو يوسف اقبل شهادة من تشتم اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم واقبل شهادته من يتبرأ منهم لان اظهار الشتم مجنون وسفه ياتي به الا الاوضاع ولا كذلك
المتبري لانه يعتقد دينه مرفيا عند الله وان كان على باطل فالحاصل انه من اهل الاهوا **قوله** يقبل شهادته
اهل الاهوا الى ما نقله عن الشافعي هو قول مالك وابي حاتم من الشافعية اما قول الشافعي فمكتون بلا
اختلاف ولنا ما ذكره المصنف والمراد بالفا سق في الاية من يظهر الفسق فعلا في اعتقاده والليل على التخصيص
الاتفاق على قبول روايتهم للحديث وفي صحيح البخاري كثير منهم مع اعتقاده العلوي الصحيح ان قبول
الرواية ايضا مشروط بعدم الفسق بظاهر الاية والخطا به نسبة الى ابي الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع وقيل
محمد بن ابي ذئيب الاسدي الاجدع خرج بالكوفة وجار عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس
واظهر الدعوة الى جعفر فبتر منه جعفر ودعا عليه فقتل هو واصحابه قتله عيسى واصله بالكناس **قوله**
ويقبل شهادته اهل الذمة الى قوله قال الله تعالى والكافرون هم الظالمون ووقع في كثير من النسخ والكاورون
هم الفاسقون وفي النهاية النسخة المصححة بنسخي قال تعالى للكافرين هم الفاسقون اذ الذي في القرآن
والكاورون هم الظالمون ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته النصارى بعضهم على بعض
قال الامام المخرج غريب وغير مطابق للدعوى ولوقال اهل الكتاب عوض النصارى وافق وكذا اخرج
ابن ماجه عن جبال عن الشعبي عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته اهل الكتاب بعضهم
على بعض ومجاله فيه مقال ثم قال قال شيخنا علا الدين ويوجد في بعض النسخ الهداية اليهود عوض النصارى
وذكر ما رواه ابو داود وهذا الاسناد جات اليهود برجل وامرأة منهم زنيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال استوني باعلم رجلين منكم فانوه باني صوريا فتشدها ايه كيف تجدان امرهذين في التوراة قال
تجد فيها اذا شهد اربعة منهم انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المحل رجا قال فما منعكما ان ترجوها
قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهود فجاء اربعة منهم فشهدوا
انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المحل فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم برجما قال هكذا وجدته
في نسخة علا الدين خطه وهو تصحيف فدعا بالشهود كشفته من نحو عشرة بنسخة وكذا رواه اسحق بن ابراهيم
وابو يعلى الموصلي والبخاري في مسانيدهم والدارقطني كلهم قالوا فدعا بالشهود قال في السبعة قوله
في الحديث فدعا بالشهود زيادة في الحديث ففرد بها مجالد ولا يحجج بما تفرد به انتهى كلامه لكن الطحاوي
اسنده الى عامر الشعبي عن جابر وفيه انه عليه السلام قال استوني باربعة منكم يشهدون وكون مجالد
مضعفا بنحو بان القصة كانت فيما بين يهود في محالهم واما كنههم فهذه دلالة على انه لم يخلط في هذه الزيادة
وقد علمت في مسند اهل الاهوا ان مراد الاية فسق الافعال لانه الذي بينهم صاحبه بالكذب الاعتقاد
الا ان شهادتهم على المسلمين سمحت بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فبقيت على بعضهم

ولانه يقول على المسلم لعينه بغيره فكان منها فيه خلاف على ملة اخرى لانه وان عاداه فليس احدهم
تحت قهر الاخر ولا خفي ما فيه اذ مجرد العداوة مانع من القبول ثم حديث ضعيف بعين راشرده ا ه
الدارقطني وابن عدي من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز شهادته على ملة الا
ملة محمد فانه يجوز على غيرهم وايضا يقول الراوي اجاز شهادته اهل الكتاب بعضهم على بعض كقول ان
يكون حكاية واقعة حال شهد فيها بعض اليهود على بعض او بعض النصارى على بعض وعموم لها وحتم
انه حكاية تشرح قول فينع فلا يحكم باحدها عينا غير ان في هذه خلافا في الاصول ودرج الثاني وهي ملة
قولا الراوي مثل قضي بالسفح **قوله** واذا كانت الحسنات اغل هذا هو معنى المروي عن ابي يوسف
في حال العداوة وهو احسن ما قيل وفيه قصور حيث لم يتعرض لامر المروء والمروي عن ابي يوسف قوله
ان لا ياتي بكبيره ولا يصير على صغيره ويكون ستره اكثر من هتكه ومروءة ظاهرة واستعمل الصدق وعذب
الكذب ديانة ومروءة كذا نقله عنه النافعي ابو حازم حين سأل عبيد الله بن سليمان وزيرا لمحتشد عن
العدالة وكان يكفي الى قوله ومروءة ظاهرة والامام اشهر استعماله في الصغير ومنه قول ابي خراش وهو
يسعى بالصفاء والمروءة ان تغفر اللهم تغفرا واي عبد لك لا اله الا هكنا اوردته القتيبي عنه بسند
ونسبه الخطابي الى امية ونسبه صاحب الذخيرة اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم غلط ولا يقبل شهادته
من ترك الصلوة بالجماعة بعد كون الامام لا طعن عليه في دين ولا حال وان كان متاولا بان كان يعتقد
افضلية او الوقت والامام يوحى او غير ذلك لا سقط عدالة وكذا من ترك الجمعة من غير عذر فمنهم من استقطبها
بمرة واحدة كالحواشي ومنهم من شرط ثلث مرات كالسرخسي والاولا وجه وذكر الاسمي في من اكل فوق الشبع
سقطت عدالة عند اكثر ولا بد من كونه في عمر اراه القوي على صوم او مواسمة الضيف وكذا من
خرج لرويا للسلطان او الامير عند قدومه ورد شهادته شيخ صالح لمجاسبة ابنه في التفتة في طريق مكة
كانه راي منه تصنيقا ومشاحة شهادته بالخل وكل من شهد على اقرار باطل او فعل باطل مثل من ياخذ سوط
النخاسير مقاطعة وشهد على وثيقته شهود قال المشايخ ان شهدوا احلهم اللعن لانه شهادته على باطل
فكيف هؤلاء الذين شهدوا عند ما شرى السلطان على ضمان الجهات والاجارات المضارة وعلى
المحوسن عندهم والذين في ترسيمهم **قوله** وقبل شهادته الا اذ تركه على وجه الرغبة عن السنة
لا خوفا من الهلاك وكل من يراه واجبا بطلان شهادته وعندنا هو سنة ما روي عنه عليه السلام انه قال الخائن
للرجال سنة وللنساء مكره وما عن ابن عباس انه لا يقبل شهادته ولا يقبل صلاته ولا توكل ذبيحة اراد به
المجوس الا في قوله لا توكل ذبيحة **قوله** واخصي اذا لم يكن ارتقاء لنفسه وفعله مختارا روي ابو نعيم في الحلية
ما سمع من مسلم عن ابي المتوكل ان الجارود شهد على قدامه انه شرب الخمر فقال عمر قال هل معك شاهد
اخر قال لا قال عمر يا جارود ما اراك الا مجلودا قال يشرب خنتك الخمر واجلدا فقال عليه الخصى
لعمر ايجوز شهادته اخصي قال وما بال اخصي لا يقبل شهادته قال فاني اشهد اني رايته يتقيها وها فقال
عمر ما قالها حتى شربها ثم جلده ورواه ابن ابي شيبة بسند واخرجه عبد الرزاق مطولا **قوله** وشهادة
العمال لان العامل بعير الخليفة على اقامته اكد وجباية المال الواجب ولو كان فسقا لم يله ابو هريرة

سقطت عدالة

وابو موسى الاشعري ونحوها لعمرو هذا احسن ما قيل لو كان فسقا لم يله ابو بكر وعمر وعثمان لان هؤلاء
خلقا والعمال في العرف من يولية الخليفة عملا يكون ناسبه فيه وكان الغالب فيهم العدالة في ذلك الزمان
مقبول ما لم يظهر وينقش عنه الظلم كالحجاج وقيل اراد ما روي عن ابي يوسف في الفاسق الوجه وقد
علمت ما فيه ورده شهادته الوزير لقوله للخليفة انا عبدك ببخذه هذه الرواية وقيل اراد بالعمال
الذين يعملون ويواجهون انفسهم للعمل من الناس من رد شهادته اهل الصناعات الخسيس فافرد هذه
المسئلة لمخالفتهم وكيف وكسبهم اطيعوا عن البزدوى ان القائم بتوابع هذه النوايب السلطان
والجبايات بالعدل من المسلمين ما جاور وان كان اهل طاعة وذكر الصدر الشهيد ان شهادته الرئس لا يقبل
والمراد به رئيس القرية المسمى في بلادنا شيخ البلد ومثله المعروف في جميع الاصناف وضمان الجهات لانهم
كلهم اعوان على الظلم **قوله** واذا شهد الرجلان الى قوله لعودا لمقتله اليه اما الوارثان فلقصد هاهنا نصيب
من تصرف لهما ويريجها ويقوم باجبا حقوقها والداريان والموصي لهما لو جود من يستوفيان منه والمدونان
لو جود من يبران بالدفع اليه والوصيان من عينهما في التصرف **قوله** وقبل شهادته الوصي للوصي بعد
الغزل ولو شهد للورثة الكبار يقبل **قوله** وسمع القاضي الشهادته على جرح ولا يحكم به قبل قوله ولا يحكم به
تكرارا جيب بجواز ان لا يسمع البينة وحكم بجله فلم يلزم من عدم السماع عدم الحكم والمراد الجرح
المجرد عن حق الشرح او العبد فان كان متضمنا احدها سمعت الشهادته وحكم به وذلك بان شهدوا
ان الشهود فسقة او زناة او اكلم ربوا او شرية غراو على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او انهم رجعوا
عن الشهادته او على اقرارهم انهم احرأ على هذه الشهادته او اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه الدعوى
او اقرارهم ان لا شهادته لهم في هذه الحادثة ففي هذه الوجوه لا يقبل لثلاثة اوجه اصحها الوصيان
الذين ذكرها المصنف احدها ان الفسق لا يدخل تحت الحكم لان الحكم الزام وليس في وسع القاضي
الزام الفسق لاحد لئلا يمتنع من دفعه في الحال بالتوبة والشهادة انما يقبل للحكم الثاني ان مجرد هذه
الشهادته يفسق الشاهد لان فيه اشاعة الفاحشة فان قيل ليس المقصود اشاعة الفاحشة
بل دفع الضرر عن المشهود عليه احيب بان دفعه لا يخفى في كونه على وجه الاشاعة في مجلس القضاء على
ملا من الناس اذ يندفع بان يخبر القاضي سرا او يرد انه سعى ان يقبل من وجه اخر وهو ان يجعلوا جرح
مركب لشهود المدعي فيجوزون بالوافق من الجرح فيعارض تعدلهم واذا تعارض الجرح والتعديل قدم جرح
الجرح احيب بان العدل في زماننا يخبر القاضي سرا او يرد انه سعى ان يقبل من وجه اخر وهو ان يجعلوا جرح
واما الرجوع عن الشهادته فلا يسمع الا عند القاضي وقول الشاهد لا شهادته عندي لشك او
لحق عراه فلا يقبل الشهادته عليه فاما لو كان الجرح متضمنا اثبات حق للعبد او بطلان حق للمسيح
المدعي استاجرهم بعشرة واعطاهم ما في اليد يقبل او بطلان حق للمسيح او بطلان حق للمسيح
او محدود في قدف او شرب الخمر او سرق مني او زني او شرب الخمر المدعي فيها ادعي به او شهدوا على
اقرارهم بان لم يحضروا ذلك المجلس الذي كان فيه هذا الامر او على اقرار المدعي انهم فسقة ونحو ذلك

من اقراره بما يبطل شهادته كما قرره بانهم استأجروهم لقبول في ذلك كله لان منه ما تضمن حقا للعبد
وما تضمن ظاهرا وفي ضمنه بيت الجرح ومنه الشهادة برفقهم فان الرق حق العبد ومنه ما تضمن حقا
للمشرك من حد كالشهادة بسرقتهم وشربهم وزناهم او غير حد كالشهادة بانهم محرودون فانها قامت
على اثبات قضا القاضي وقضا القاضي حق الشرع ومنه ما هو مبطل لشهادتهم ولم تضمن اشاعة
فاحشيه لقبول ومنه كونهم شركا للمدعي اذ ليس فيه اظهارا فاحشيه فنصير الشريك كالمعاينة والمراد ان
شريكهما ومن منهما حصل من هذا الباطل يكون له فيه منفعة ان يراد ان شريكه في المدعي به والا كان
اقرارا بان المدعي به لها وكذا كلما يشهدون به على اقرار المدعي من فسقهم ونحوه ليس فيه اشاعة
منهم بل اخبار عن اخبار المدعي عنهم بذلك فتصح كالوسم منه ذلك وذلك منه اعتراف ببطلان حقه وهو
ما حذب زعمه وكذا الاشاعة في كونهم محرودين انما هي منسوبة الى قضا القاضي او شهادته القذف
هذا وقد نص الخصاص في الجرح المجرد انه يقبل لشهادته به فقبل في توجيهه انه يسقط العدالة كالرق
وانت سمعت الفرق واول جماعة قول الخصاص بحمله على شهادته على اقرار المدعي بذلك او انه يجعل
كشاهد زكاه نفرو جرحه نفرو قد تقدم في هذا ما منعه ثم وقع في عدم صور عدم القبول ان يشهدوا
بانهم فسقة او زناه او شربه خمر وفي صور القبول بان شرب او زنى لانه ليس جرحا مجردا لتضمنه دعوى
حق الله تعالى وهو كد وكناج الى جمع وناويل **قوله** ومن شهد ولم يبرح الي بان شهد بالف فقال انما هي
خمسائة او خمسمائة فقال او همت انما هي الف وكان المدعي يدعي الف فيقضي خمسمائة في الصورة
الاولى وبالف في الثانية وعن ابي يوسف في رجل شهد ثم جاء بعد يوم وقال شككت في كذا وكذا فان
كان القاضي يعرفه بالصلاح يقبل شهادته فيما بقي والا فلهذه **باب** **الاختلاف في الشهادة**
الاختلاف في الشهادة خلاف الاصل لان الاصل ما يتفرع عن همه واحدة والشهادة كذلك لانها تتفرع
اما عن روية او سماع والشاهدان مستويان في ادراك ذلك فكان الاتفاق اصلا فلذا اخرج هذا
باب **قوله** الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت ليس المراد من الموافقة المطابقة بل ما المطابقة
او كون المشهود به اقل من المدعي به **قوله** وبغير اتفاق الشاهدين لا المراد من تطابقهما تطابق
لفظهما على افاده المعنى سواء كان تعبير ذلك اللفظ او بمراد في حق لو شهدا احدهما باليمين والاخر باليمين
قبلت لا بطريق التضمن فلو شهدا احدهما بالف والاخر باليمين لم يقبل عنده وعندهما يقبل على الالف
وهذا في دعوى الدين اما في دعوى العيّن بان كان في كيس الثمان فشهدا احدهما ان جميع ما في الكيس
له وهو الف درهم والاخر ان نصف ما في الكيس له وهو الف قبلت لان ذكر المقدار في المشارة اليه
مستغنى عنه ذكره الخبازي وبقولهما قال القاضي واحد فان قيل يشكل على قوله ما لو ادعى الفين
فشهدا بالف يقبل بالاتفاق وعلى قول الكل ما لو شهدا احدهما انه قال لها انت خلية والاخر انت برة
لا يقضي بينهما اصلا مع ترادفهما في البيّنونة وقدم ان اختلاف اللفظ وهذه غير جار كالحية والعيطة
اجيب عن الاول بان الاتفاق بين الدعوى والشهادة وان شرط لكن ليس على وزان اتفاقية
بين الشاهدين الا يرى انه لو ادعى الغصب او القتل فشهدا على اقراره به يقبل ولو شهدا احدهما

بالغصب

بالغصب والاخر على اقراره به لا يقبل وفي الميسوط والاسرار الذي يبطل مذهبا ما لو شهدا
بطلقة يعني قبل الدخول واخران بثلث وقرق القاضي منها قبل الدخول ثم رجعوا كان نصف المهر
على شاهدي الثلث لا على شاهدي الواحد ولو اعتبر ما قالوا ان الواحد توجد في الثلث كان
الفان عليها جميعا ولا يلزم ما اذا قال لها طلق نفسك بلنا فطلقت واحدة يقع الواحد لان
المفوض عليك فقد ملكها الثلث والماكر يوجد من مملوكه ماشا واما عن الثاني فيمنع الزادف
لان معنى خلية ليس معنى برة لغة والوقوف ليس الا باعتبار معنى اللغة ولذا قلنا ان الكنايات
عوا مل كفا نقرا في اللفظان متباينان لمحيض متباينين غير ان المعنيين المذكورين يلزمهما
لازم واحد فاختلافها ثابت في اللفظ والمعنى مصار كان احدا للشاهدين قال ما وقعت البيّنونة
الا بوصفها خلية والاخر ما وقعت الا بوصفها برة وهذا كله اذا لم يدع عقدا اما ان ادعى المال
في ضمن دعوى عقد من **باب** ونحوه فسيأتي اخرا **باب** واعلم ان في وقف الخصاص مسائل تختلف
اصل الى خمسة ذكرها بلا ذكر خلاف ذكرها اذا شهدا احدهما ان جعلها صدقة موقوفة ابدًا على
ان يزيد ثلث غلتها واخران لزيد بنصفها قال اجعل لزيد ثلث غلتها الذي اجعها عليه واباقي للمساكين
وكذا اذا سمي احدهما مالا لزيد من هذه الصدقة والاخر اقل منه احكم لزيد بما اجعها عليه وكذا
اذا شهدا احدهما ان قال يعطى زيد من غلة هذا الوقف في كل سنة ما يسع ويبيع عياله بالمعروف
وقال الاخر يعطى انفا قال اقدر نفقة وعياله في العام فان كانت اكثر من الالف حكمت له بالالف
او الالف اكثر اعطيت نفقة واباقي للمساكين هذا بعد ان ادخل الكسوة في النفقة ثم اورد على
نفسه فقال قلت فلم اجزت هذه الشهادة وقد اختلفا في لفظها قال المعنى فيه انه انما اراد الوفاق
ان لزيد بعض هذه الغلة فاجعله الاقل انتهى فاي راد هذا السؤال اشارة الى انها اتفاقية فان
ايراده ليس الا باعتبار قول الى خمسة قوله وقد اختلف لفظها صرح فيه ثم قال هذا استحسان والقياس
ان الشهادة باطلة انتهى وحاصله انما علمنا استحقة بعض هذا المال وتردنا من اقل واكثر فيثبت
المتيقن **قوله** وان شهدا احدهما بالف والاخر بالف وخمسائة الي عندها ظاهرو عنده لانها اتفقا
على الالف لفظا ومعنى وانفردا احدهما بالشهادة بجملة اخرى منصوص على خصوص كميته لا يقدر
في المشاهدة بالالف **قوله** واذا شهدا بالف الي المراد هنا بلفظ لا ينبغي لا يحل نص عليه في جامع ابي
الليث قوله وجوابه ما قلنا معنى قوله لاتفاقهما عليه الي **قوله** واذا شهدا احدهما انه قتل زيدا الي
وكذا الاختلاف قال احدهما قتله بسيف وقال الاخر بده لا يقبل وكذا ان شهدا بفعل والاخر
بالاقرار به وكل ما هو من باب الفعل كالشيء والجنابة مطلقا والغصب او من باب المشروط في صحة
الفعل كالنكاح شرط فيه احضار الشهود فاختلافهما في الزمان او المكان او الاشياء والاقرار بمنع
القبول والمراد بالاشياء والاقرار انشاء الفعل والاقرار به كالو ادعى الغصب فشهدا احدهما والاخر

بالبطالة

بالاقرار به لا يقبل ولو شهدا جميعا بالاقرار به قبلت خلاف اختلافهما في الزمان والمكان فيما هو
من باب القول كالبيع والشرا والطلاق والعناق والوكالة والوصية والرهن والاقرار
والقرض والبراة والكفالة والوكالة والقذف لا يمنع القبول فان القول مما يتكرر بصيغة واحدة
انشاء واخبارا وهو في القرض محله على قوله اقرضتك وكذا يقبل في الرهن والهبة والصدقة والشرا
وان كانا يشهدان بمعاينة القبض لان القبض يكون غير مره **قوله** اذا شهدا في صورتها ادعى على
رجل انه سرق لم يقره ولم يذكر لها لونا واقام بينه فشهد واحد بسرقته حمرا والاخر سودا قال
ابو حنيفة يقبل ونقطع وقالاهما والثلاثة لا تقطع ولو عين المسروق منه لونا حمرا فقال احدهما سودا
لم يقطع اجماعا لانه كذب احد شاهديه ولا فرق فيما اذا اطلق المدعي بين كون اللون مختلف فيها
متقارب كالسود والحمرة او متباعد كالبياض والسود في ثبوت الخلاف وقيل في المتباعد عن
عدم القبول اتفاق والاصح الاول ولم يذكر المحصر نصيحي وذكره في المبسوط والظهير وكذا الخلاف لو
ادعى سرقه ثوب مطلقا فقال احدهما هروي والاخر مروى لابي حنيفة ان مجرد شهادتهما بسرقه بقره وهو
المدعي به بلا ذكر المدعي لونا خاصا ثبت الحد ولم يقع فيه اختلاف بل وقع فيها ليس من نفس المشهود به
لانها لم يكلفا علم لونها فانها لو قال لا تعلم لونها لا تسقط شهادتهما وجب الحد واختلافهما في امر
زائد لا يلزمهما مما ليس مدعى به لا يبطل الحد كما لو اختلفا في ثياب السارق فقال احدهما سرقها
وعليه ثوب اجمروا وقال الاخر ابيض فانه يقطع وكما لو اختلفوا في مكان الزنى من البيت فانه يحد وعلى
هذا فلا حاجة في قبولها الى التوفيق كما فهم العلامة الشافعي غير اننا نرى عينا بالتوفيق بما ذكر من ان السرقه
تكون غالبا ليلالا في خلاف الغصب وخلاف الذكوره والا نوثه والقيمة لانها مكلفان معرفة ذلك
لتعلم القيمة فيظهر ان المسروق نصاب ام لا ولان ذكر الذكوره دليل على ان الروبه من قريب وحقق حيث
لا شبهة عليه اكمال فلا يتم ذلك التوفيق فالاختلاف وان كان في زياده فقد شغب بها على نفسه فظهر ان
هذا التوفيق ليس احتياط لا ثبات الحد كما لم يكن الا التوفيق في الاختلاف في ذوايا البيت في الزنى بانها
قد ينتقلان من زاوية الى زاوية احتياط لا ثباته ولا ان وجه قولها ادق واحق من قوله كاظنه صاحب
الامر او ما قيل ان التوفيق لا ثبات الحقوق واجب فيفعل ثم يجب الحد في ضرورة ثبوت السرقه جيد
ان لم يصح منع وجوبه مطلقا بل اذا لم يستلزم وجوب حد **قوله** ومن شهد لرجل اى قد نطق ان هذا
بناقص ما تقدم من انه اذا شهدا احدهما بالف والاخر بالف وعسماء والمدعي يدعى الاكثر يقبل بالاتفاق
على الالف لكن يقول ذاك فما اذا ادعى ديناف فقط والمقصود هنا دعوى العقد الا ترى الى قوله في الجامع
فينكر البائع البيع ولانه لو كان المقصود الدين لم يمتح الى ذكر السبب واذا كان المدعي به البيع فهو
مختلف باختلاف الثمن لان الثمن من اركانه والمركب الذي بعض اجزائه مقدار خاص غير مثله بمقدار
اكثر منه ولا فرق بين ان يدعى المدعي اكثر الماليز او اقلها وحق الفوائد الظهير عن السيد الامام
الشهيد السمرقندي يقبل لان الشرا الواحد يكون بالف ثم يعبر بالف وعسماء بان يزداد في الثمن

فقد اتفقا على الشرا الواحد بخلاف ما اذا قال احدهما اشترى بالف والاخر بانه دينار لان الشرا
يكون بالف ثم يكون بانه دينار وقال بعض المحققين من الشرا فيه نوع تامل **فصل 2**
الشرا على الارث وجه المتكسب بين تعقيب الشهادة بملك يتجدد لحي عن حيث على الشرا
بملك يتجدد لحي عن حي ظاهر **قوله** ومن اقام بينه على دار اى قد طوبى ابو حنيفة ومحمد بن دعوى الارث
وبير ما اذا شهدا المدعي ملك عيت في يد رجل بانها كانت ملك المدعي او انه ملكها حيث تقضى بها
وان لم يشهدا انها ملكه الى الان وكذا لو شهدا المدعي عين في يد انسان انه اشترىها من فلان
انغاب ولم يتم بينه على ملك البائع ودوا اليد منكر ملك البائع فانه يحتاج الى بينه على ملكه فاذا شهدا
بملكه قضى للمشتري به وان لم ينصوا على انها ملكه يوم البيع وهذا شبهة مسلمة فان كلا من الشرا
والارث يوجب تجردا للملك والجواب انها اذا لم ينص على ثبوت ملكه حالة الموت فاما ثبت
بالاستصحاب والثابت به حجة لا بقا الثابت لا لاثبات ما لم يكن وهو الاحتياج اليه في الموارث
خلاف مدعي العتق فان الثابت بالاستصحاب بقا ملكه لا تجرده وخلاف مسلمة الشرا فان الملك
يضاف اليه 17 الى ملك البائع وان كان لا بد لثبوت ملك المشتري من بقاءه لان الشرا اخرها وجودا
وهو سبب موضوع الملك حتى لا يحقق لولم يوجب فيكون مضافا الى الشرا وهو ثابت بالبينة اما
هنا فثبتت ملكا لوارث مضاف الى كون المال ملكا للميت وقت الموت لا الى الموت لانه ليس سبب
موضوعا للملك بل عنده ست ان كان له مال والله اعلم هذا الذي ذكره المحقق من مسلمة الارث
اذا شهدا انها كانت معارة او مودعة فلو شهدا انها كانت في يد ابيه مات وهي في يده والاب هو
المراد لم يقطع فلان في قول المحقق انها كانت في يد فلان يعني ابا الوارث المدعي جازت الشهادة
لان اليد وان تنوعت الى يد غصب وامانة وملك فانها عند الموت من غير بيان نصير يد ملك
عرف ان كلا من الغاصب والمودع اذا مات مجهلا نصير المخصوص والوديعه ملكه نصيرة مضمونة
عليه شرعا ولا يجمع اليد لان في ملك مال الوديعه والغصب قوله وجه الظاهر اى من قول اى يوفى
وهو قولها اى استشكل ببينة الخارج مع ذي اليد وكذا بينه مدعي الملك المطلق مع ذي اليد
حيث مزج بينه الخارج ومدعي الملك احب بان ذلك مسلم فيها لا يتنوع كسبه الخارج ومدعي الملك
المطلق بخلاف ما يمتنع وحاصل هذا الجواب ان المعايينة كانت تقدم لولم يلزم الجها له في المقتضى
وهو في التحقيق نصير الى الوجه الاول وبطل استغلال الثاني شامل بسيرة **قوله** شرط الشهادة بالارث
ان يشهدا انه كان لمورثه فلو قال انه لمورثه قال محمد لا يصح ولم يحكم خلافا لان المورث ان كان حيا فالمدعي
ليس خصما وان كان ميتا فاثبات الملك للميت حالا محال وقال بعضهم يصح على قول اى يوفى وهو
غير بعيد لانا نقطع بان الشاهد لم يرد هذا المعنى بل ملكه حال حياته فكان كالاول ولا بد ان يدرك
الشهود الميث لان الشهادة على الملك لا يجوز بالتسامع وان يبينوا جهة الاحتفاق حتى لو قالوا اخوه

مات وتركها ميراثا له لا يقبل ما لم يقولوا لا يبعه اولها وكذا لو قالوا كان بحبه ولم يقولوا مان
وتركها ميراثا لابيها ثم ابوه وتركها ميراثا له ولم يشترط ابو يوسف على ما عرف في الخلافة **باب**
الشهادة على الشهاده لما فرغ من بيان احكام شهادته الاصول ذكر احكام شهادته الفرع
قوله الشهاده على الشهاده جانزه الى خرجت الحدود والقصاص اما التعزير ففي الاحكام من
نوادير ابن رستم عن محمد بن جعفر في التعزير العفو والشهادة على الشهاده ونص الفقيه ابو الليث على
ان كتاب القاضي الى القاضي يجوز فيه الشهاده على الشهاده وفي فتاوى قاضي خان الشهاده على
الشهاده جانزه في الاقرار والحقوق واقضية القضاة وكتبهم وكل شيء الا الحدود والقصاص
ويقولنا قال احمدوا الشافعي في قول واحد قوله وهو قول مالك قبل في الحدود والقصاص ايضا
قوله وهذا استحسان اي جواز الشهاده على الشهاده والقياس ان لا يجوز لانه عباد به بدنيه
وجبت على الاصل وليست للمشهود حتى لا يجوز الحضور فيها والا جبار عليها والنيابة في العباده
البدنيه لا يجوز لان كونه قول انسان متقد على مثله ويلزمه ما نسب اليه وهو سفيه ويرامنه انما
عرف حجة شرعا قوله من حيث البدليه او رد عليه لو كانت بدلا لم يجز شهادته اصل مع فرع غير اذ البدل
لا يجمع الاصل ولا شيئا منه اجيب بانه غير وارد الا على حقيقة البدليه والمصنف لما قال فيه شبهه
البدليه لا حقيقتهما ~~فان علمنا بثبوت المشهود به للاصول فيه شبهه وبالشهادة على شهادته~~
البدليه هنا بحسب المشهود به فان علمنا بثبوت المشهود به للاصول فيه شبهه وبالشهادة على شهادته
مكنث شبهه اخرى لا بحسب شهادته الاصول لان شهادته عيان وهذا يرد الى التعليل الاخر وهو ح
كثرة الاحتمال فلا يكونان تعليليه وهو خلاف ما ذكره المصنف فان ذكر في المبسوط لو شهد على شهادته
شاهدين ان قاضي بلدة كذا احد فلانا في قذف يقبل حتى يرد شهادته فلان اجيب بان لا تقف
فان المشهود به فعل القاضى وهو مما يست مع الشبهات على ان في المحيط ذكر محمد في الديان لا يقبل
هذه الشهاده **قوله** ويجوز شهادته شاهدين الى ان قال ولا يقبل شهادته واحد على شهادته واحد
الا على قول مالك على نقل في كتب اصحابنا لكن في كتب اصحابنا انه لا يجوز وفي الكلب ان على قول احمد وابن
ابى ليلى وابن شبرمه والحسن البصري والعبسي وعثمان البني واسحق بن جعفر لان الفرع قام مقام الاصل
منزله رسول في افعال شهادته الى مجلس القضاة واعتبره برواية الاخبار ولما عاين على لا يجوز على
شهادته رجل الا شهادته رجلين وهو هذا اللفظ غريب والذي في مصنف عبد الرزاق انا ابراهيم
ابن ابي يحيى لا سبيل عن حسين بن ضمره عن ابيه عن جده عن علي قال لا يجوز على شهادته الملبت الا
رجلان واسند ابن ابي شيبة ما وقع عن اسمعيل الازرق عن الشعبي قال لا يجوز شهادته الشاهد
على الشاهد حتى يكونا اسر قوله وقال الشافعي في قول واحد قوله وفي قول اخر كقولنا وهو قول
مالك واحد **قوله** وصفه الا شهادته قوله كالتائب لم يقبل لانه تائب لانه لو كان تابيا حصفه لم يكن
القضا بشهادته فرع غير عن اصل مع اصل لاقتناع الجمع بين الاصل والخلف لكنه جانز قوله ولما اى

شهادته

اي لشهادته الا اذا من الفرع اما الاطول فان يقول اشهد ان فلانا شهد عني ان فلانا على
فلان كذا واشهدني على شهادته وامرني ان اشهد على شهادته وانا الان اشهد على شهادته بذلك
فلزم ثمان شينات واما الاقصر فان يقول اشهد على شهادته فلان بان فلانا افرعنه بكذا ففيه
شيمان وهو اختيار الفقيه ابو الليث واستاذ ابو جعفر وحكي فتوى شمس الامة السرخسي وهكذا
ذكره محمد في السير الكبير وبه قالت الامة الثلاثة وحكي ان فقها من ابي جعفر خالفوا واشترطوا زيادة
تطويل فاخرج ابو جعفر الرواية من السير الكبير فانقادوا له قال في ذخيره فلما عمد احد على هذا
كان اسهل وكلام المصنف يترجم كلام القدوري المشتمل على خمس شينات وذكر ابو نضر البغدادي
شراح القدوري ثلث شينات قال ويمكن الاقتصار من جميع ذلك على ثلثة الفاظ وهو ان يقول
اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته ان فلانا افرعنه بكذا ثم قال وما ذكره صاحب الكتاب يعني
القدوري اولى واحوط ثم حكي خلافا بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف في ان قوله وقال في اشهد
على شهادتي شرط عند ابي حنيفة ومحمد فلا يجوز تركه وعند ابي يوسف يجوز ثم قال وجه قولها انه اذا لم
يقبل احتمل ان يكون امره ان يشهد مثل شهادته وهو كذب واحتمل انه امره على وجه التحيل ولا ثبت
الثاني بالشكر ولا يابى يوسف ان امر الشاهد محمول على الصحيح ما يمكن تحيل لذلك على التحيل انتهى والوجه
في شهود الزمان القول بقولها وان كان منهم العارف المتدين لان الحكم للغالب خصوصاً المتخذه
مكسبة للدراهم **قوله** ومن قال اشهدني الخ وهذا خلاف ما لو سمع قاضيا يقول اخر قضت عليك
بكذا او على فلان فانه يجب ان يشهد على قضائه لا تحيل لان قضاه حجة كالبيع والافرار بخلاف الشهاد
ليست بنفسها حجة حتى تصل الى القاضي ولما لم يكن يقول كون النقل الى القاضي والحجة
موقوف على التحيل شرعا مما يحتاج الى دليل ان لم يكن فيه اجماع الامة وهو منتف على الاصح عند
الشافعية ~~فان علمنا بثبوت المشهود به للاصول فيه شبهه وبالشهادة على شهادته~~
~~مكنث شبهه اخرى لا بحسب شهادته الاصول لان شهادته عيان وهذا يرد الى التعليل الاخر وهو ح~~
~~كثرة الاحتمال فلا يكونان تعليليه وهو خلاف ما ذكره المصنف فان ذكر في المبسوط لو شهد على شهادته~~
~~شاهدين ان قاضي بلدة كذا احد فلانا في قذف يقبل حتى يرد شهادته فلان اجيب بان لا تقف~~
~~فان المشهود به فعل القاضى وهو مما يست مع الشبهات على ان في المحيط ذكر محمد في الديان لا يقبل~~
~~هذه الشهاده قوله ويجوز شهادته شاهدين الى ان قال ولا يقبل شهادته واحد على شهادته واحد~~
~~الا على قول مالك على نقل في كتب اصحابنا لكن في كتب اصحابنا انه لا يجوز وفي الكلب ان على قول احمد وابن~~
~~ابى ليلى وابن شبرمه والحسن البصري والعبسي وعثمان البني واسحق بن جعفر لان الفرع قام مقام الاصل~~
~~منزله رسول في افعال شهادته الى مجلس القضاة واعتبره برواية الاخبار ولما عاين على لا يجوز على~~
~~شهادته رجل الا شهادته رجلين وهو هذا اللفظ غريب والذي في مصنف عبد الرزاق انا ابراهيم~~
~~ابن ابي يحيى لا سبيل عن حسين بن ضمره عن ابيه عن جده عن علي قال لا يجوز على شهادته الملبت الا~~
~~رجلان واسند ابن ابي شيبة ما وقع عن اسمعيل الازرق عن الشعبي قال لا يجوز شهادته الشاهد~~
~~على الشاهد حتى يكونا اسر قوله وقال الشافعي في قول واحد قوله وفي قول اخر كقولنا وهو قول~~
~~مالك واحد قوله وصفه الا شهادته قوله كالتائب لم يقبل لانه تائب لانه لو كان تابيا حصفه لم يكن~~
~~القضا بشهادته فرع غير عن اصل مع اصل لاقتناع الجمع بين الاصل والخلف لكنه جانز قوله ولما اى~~

قوله ولا يقبل شهادته سهود الفرع الى ان قال وبه اخذ ابو الليث في الذخيره وكثير من المشايخ
اخذوا بهذه الرواية وبه اخذ الفقيه ابو الليث وذكره محمد في السير الكبير وقوله الا ورا حصف
يعني من جهة الدليل كموافقة حكم الشرع **قوله** واذا شهد رجلان على شهادته رجلين على فلانة
سنت فلان الفلانية بالف درهم هكذا عبارة الجامع وقامه فيه فيقولان قد اخبرنا انها يعرفانها
وجيان بامراه فيقولان ما ندري هي هذه ام لا فقال للمدعي هات شاهدين يشهدان انها فلانة

الغلاة بعينها فاجز الشهاده والمصارف فبالمدعى جاريها وهو النسب قوله
ونظر هذا الى قال قاضي خاني وهذا كرجل شهد ان ولدنا اشترى دارا في بلد كذا محدود
كذا ولا يعرفان الدار بعينها يقال للمدعى هات شاهدين يشهدان ان هذه الدار المحدوده به
اكدود في يد هذا المدعى عليه ليصح القف وهذا التصور اوفق بالكتاب حيث قال غلوا الشهاده
ببيع محدود وذكرنا ثمنا شي وصار كرجل ادعى محدودا في يد رجل وشهد بالشهود ان هذا المحدود
المذكور بهذه الحدود يقال للمدعى هات شاهدين ان الذي في يده محدود بهذه الحدود التي ذكرنا الشهود
ثم تصور المصارف فيما اذا كان المدعى شفيها والمحدود في يد المشتري فادعاه لطلب الشفعه
فقال المشتري الذي في يدي بطريق الشرا ليس بهذه الحدود فوجه محمدا في الجامع الصغير
وكذلك كتاب القاضي قوله الا ان القاضي اجاب عن مقدرو هو انه اذا كان في معنى الشهاده
على الشهاده سفيان ٢ بقل قول القاضي وحده لانه كشاهدا هذا الفرع شهد على الاصول بما شهد به
فقال ان للقاضي زياده وفور ولايه ليست للشهود فقامت بك مع ديانته مقام قول الاسر قوله
قال في في الجامع الصغير قال ابو حنيفة نقل في الفصول عن قاضي خاني ان حصل التعريف باسمه واسم
ابيه ولقبه لا يحتاج الى ذكر الجدران كان ٢ يحصل بذكر الاب واجدا يكتفي بذلك وفي الفصل العاشر
من فصول الاستروشتي رايت بخط ثقه لو ذكر اسمه واسم ابيه وحده وصناعته ولم يذكر احد بقل
وشرط التعريف ذكر ثلثه اشيا فعلى هذا لو ذكر اسمه ولقبه واسم ابيه هل يكفي فيه اختلاف المساج وايضا
انه لا يكفي وفي استراط ذكر احد اختلاف واذا قضى القاضي بدون ذكر احد سفد لانه وقع في فضل مجتهد
فيه قال كذا رايت في بعض الشروط ولا يخفى ان ليس المقصود من التعريف ان ينسب الى ان يعرفه
القاضي لانه قد لا يعرفه ولو نسب الى ما جدوا الى صناعته ومحله بل لتثبت بذلك الاختصاص ويحول
الا شتر ان فانه قلما سفيان في اسمها واسم ابيه وجدها او صناعتهما ولقبهما فاذا ذكر عن
قاضي خاني من انه لو لم يعرف مع ذكر احد لا يكفي بذلك الا وجه منه ما نقل في الفصول من ان شرط التعريف
ذكر ثلثه اشيا غير انهم اختلفوا في اللقب مع الاسم هل هما واحد او لا **فصل** قال ابو حنيفة شاهد
الزور الى اخر حكم شهادته الزور لانه خلاف الاصل الاصل المصدق لان الاصل في لفظه كونه
على الحق والاعراف عنه لعرض من قبل النفس والشيطان وشاهد الزور لا يعرف الا باقراره بذلك
ولا يحكم به برده شهادته لمخالفته الدعوى والشاهد الاخر ونحو ذلك وزاد شيخ الاسلام ان يشهد عوث
واحد في حيا ولو قال غلطت او طنت ذلك قيل لها معنى كذبت لاقراره بالشهاده بغير علم وبغواها
قال الشافعي ومالك روى ابن ابي شيبة ما ابو خالد عن حماد عن مكحول عن الوليد بن ابي مالك ان عمر
كتب الى عماله بالشام في شاهد الزور يضرب اربعين سوطا ويسم وجهه وحلق راسه ويطار حبسه
وروى عبد الرزاق في مصنفه عن مكحول ان عمر ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وقال اما كفى من العلما

اخبرني الاحوص بن حكيم عن ابيه ان عمر بن الخطاب لم يشأ هذا الزور ان يسبح وجهه وتلقى عامته في عنته
ويطاف به في القابل ولا ي حسنه ما روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار ان ابو حنيفة عن الحسن بن ابي
الحسن عن جده عن شريح انه كان اذا اخذ شاهد الزور فان كان من السوق قال للرسول قل لهم ان شريحا
يقروكم السلام ويقول لكم انا وجدنا هذا شاهد الزور فاحذروه وان كان من العرب ارسل الى مسجد قومه
اجمع ما كانوا يعمل للرسول مثل ما قال في المرة الاولى ونحوه ما رواه ابن ابي شيبة وكيع بن سفيان عن
ابى حصين قال كان شريح يبعث بشا هذا الزور الى مسجد قومه والى السوق ويقول انا قد زيفنا شهادته
هذا وفي لفظه كان تكتب اسمه عنده وقال الخفاف في ادب القاضي ما وكيع بن سفيان عن ابى حصين
قال كان شريح يبعث شاهد الزور فادخل به وكيع والى حصين سفيان وقد قال ليس في هذه ما يصح
بانه لم يضرب بل انه فعل ذلك ولا ينبغي هذا ان يكون مع شى اخر ثم وجدنا هذا المحتمل مرويا قال عبد الرزاق
انا الثوري عن الجعد بن ذكوان قال اتى شريح بشا هذا الزور فزنع عامته عن راسه وخفته بالدره خفقات
وبعث به الى مسجد يعرفه الناس غير ان ابا حنيفة قال ان فرضنا انه وقع الضرب وقد قلنا انه انما يعرف
شاهد الزور باقراره فكان ذلك قبل ان يدري انه بفعله ذلك فقد كان يظن انه لا يحبس ولا يضرب فرجع
حينئذ على رجوعه الضرب وصار ذلك مستقرا في النفوس يكون صارفا لها عن الرجوع وحاملا
على التادي فوجب ان يترك ويكتفى بما ذكرت والجواب عن ما روى من ضرب عمر والتسليم كان سياسة
واذا راي الحاكم ذلك مصلحه فله ان يفعل قدر يد بما ذكرنا من كتاب عمر الى عماله في البلاد ولا استدال على
السياسة بالنسب الى الاربعين ليس بشى لان ذلك مختلف فيه وقد اجاز عالم المذهب ابو يوسف التبليغ
الى حرس وسوار سمع وبغير حجاز كونه راي عمر ذلك وكونه التسليم مثله منسوخه قد يمنع بجواز كونه
راي عمر ان المثلث ليست الا في قطع الاعضاء ونحوه مما يفعل في البدن ويدوم ٢ باعتبار عرض غسل فزول
واعلم انه قد قيل ان المسد على ثلثه اوجه ان رجوع على سبيل الاصرار كان بقول نعم شهدت في هذه
ما الزور و٢ رجوع عن مثله ذلك وانه يعزى بالضرب بالافاق وان رجوع على سبيل التوبه ٢ بعزرا اتفاقا
وان لم يعرف حاله فعلى الاختلاف المذكور وقيل لا خلاف في جوابه في كتاب وهو ان في غير **كتاب**
الرجوع عن الشهاده لما كان هذا الحاث دفع الشهاده وما تقدم احاث اثباتها وكانا متوازيين ترجم
هذا بالكتاب كما ترجم ذاك للموازه بينهما والا فليس لهذا ابواب لتعدد انواع مسائله ليكون كتابا كما
لدال ولتحقق بعد الشهاده ناسب ان يحول بوجه وخصيص من سببه بشهادته الزور كونه لا يكون غالب
الا لتقديمه عدا او خطا **قوله** واذا رجع الشهود الى قالوا ويعزى الشهود سوار رجوعا قبل القضاء او بعده
ولا يخلو عن نظر لان الرجوع ظاهر في انه توبه عن تعد الزور ان تعد او التهور والجله ان اخطا ولا يغزى
على التوبه ولا على ذنبه برفعها **قوله** ولا يصح الرجوع الا حضرة الحاكم سواء كان هو القاضي المشهود عنده
او غيره وزاد جماعة في صحة الرجوع ان يحكم القاضي برجوعها وبضمنها المال واليه اشار المصنف حيث قال واذا
لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضي في هذا ظاهر في تقييد صحة الرجوع بذلك ونقل عن شيخ الاسلام واستبعد

بعض المحققين ذلك وترك بعض المتأخرين من مصنفى الفتاوى هذا الفيد نحو بلا على هذا الاستبعاد وتفرغ
على اشتراط المجلس انه لو اقر على نفسه وبالإلزام المال لا يلزمه شي ولو ادعى عليه بذلك لا يلزمه اذا انقاد
ان لزوم المال كان لهذا الرجوع ولو اقر في مجلس فاض انه رجع عند فاض كذا صح وكذا الوقايت به عليه
بينه يقبل ثم ذكر المصنف اشتراط مجلس حكم وجهه احدها ان الرجوع فصح للشهادة فاشترط له ما شرط
لها وعلى الملازمة منع ظاهر مع الفرق بان اشتراط المجلس لها لتصور الاداء عده بالضرورة بخلاف الرجوع
لان حاصله اقرار على نفسه بتحقيق سبب الضمان منه واجاب في النهاية بان ما شرط للابتداء شرط للبقاء كالبيع
شرط فيه وجود المبيع فكذا في فسخه وهذا ايضا مما يحتاج الى اثبات الملازمة مع انه انما شرط ذلك في البيع
لثبت حكم الفسخ وهو التزاد بخلاف الضمان فانه حكم الرجوع ويمكن اثباته مع ثبوت دون المجلس ثم تمهد
الحجج بان ما شرط للابتداء شرط للبقاء لا يناسب ما نحن فيه وهو الرفع بغير الرفع برده على حاله نقا اثر الشهادة
وهو الحكم بها ولو شهدنا الى جعل ذلك نقا نفس الشهادة لا يتصور كون مجلس حكم شرط لبقائها ولو اخرجنا
الاعتناء في الاخر فاما يكون المشروط للبقاء المجلس الاول الذي كان شرط الاداء والمشروط هنا مجلس اخر الوجه
الثاني ان الرجوع توبة عن ذنب الكذب وكان ذلك الذنب في مجلس القضاء فخص التوبة عنه محله ولا شك
ان ذلك ايضا غير لازم فبينوا الملازمة بانها شرعية بحديث معاذ حين بعثه عليه السلام الى اليمن فقال اوصني
فقال عليك سقوي ما استطعت الى ان قال واذا علمت شرا فاحذر توبة السر بالسرا والعلاية العلانية
وانت تعلم ان العلانية لا توقف على الاعلام في محل الذنب بخصوصه فاذا اظهر لنا من الرجوع واشهدهم
عليه وبلغ ذلك الفاضل بينه عليه كيف لا يكون معلنا ~~فانما يكون معلنا~~
~~فانما يكون معلنا~~
~~فانما يكون معلنا~~
قوله واذا شهد شاهدان بمال حكم الحاكم به ثم رجعا فمتنا
وهذا مذهب مالك واحمد والشافعي في القدم وقال الشافعي في الحديث ان الضمان عليها واختلف الشافعي
والصحيح عند الامام والاعراب وغيرهم الضمان كذهبت قوله وانما تضمننا ان اذا قبض المدعي المال ديننا
كان او عيننا وهذا مختار شمس الامام وفرق شيخ الاسلام بين كونه عيننا فمتنا ان قبل قبض المدعي اياها
بعد القبض له بها او ديننا فلا تضمن حتى يفتنه وجه الفرق ان ضمانا ضمانا اتلاف وضمان الاتلاف مقيد
بالمماثلة اذا كان المتلف عيننا فالشاهدان وان ازالاه عن ملك المشهود عليه حتى لا ينفذ تصرفه فيه فلو ازالنا
قيمة عن ملكها ياخذ الضمان منها ان يستوفى المشهود له من المشهود عليه المماثلة لان المستوفى منها
عين في مقابل دين او جباه وشمس الامام نواحق في وجه الدين ويقول في العيز ان الملك وان يمت فيه للمدعي
بجودا لقضا لكن المقتضى عليه يزعم ان ذلك باطل لان المال الذي في يده ملكه فلا يكون له ان يضمن الشاهد شيئا
مالم يخرج من يده قال البرازي في فتاواه والذي عليه الفتوى الضمان بعد القضاء بالشهادة قبض المدعي
المال او لا **قوله** والاصل ان المعية في هذا بقا من بقى الى ان قال ولا يبيح حلفه ان كل امرأتين قامتا مع رجل
روي البخاري من حديث البخاري انه عليه السلام قال يا معشر النساء تصدقن واكثرن من الاستغفار فاني
رايتكن اكثر اهل النار فقالت امرأة منهن يرسول الله ما لنا اكثر اهل النار قال اكثرن اللعن وكفرن العشير

ما رأت من ناقصات عقل ودين اذهب لذي لب فمكن قالت يرسول الله ما نقصان العقل والدين فقال اما
نقصان العقل فشيء ذه امرأتين ففقدتاهما ذه رجل وتكث البياض لا يقبل وتفتقر في رمضان فصارت كالو
شاهد بذلك سنة رجال ثم رجعا **قوله** وان شهدا على امرأة الى ان قال وكذا ان شهدا باقل من مهر مثلها او ذكر
في المنظومة في صورة النقصان انها تضمنان ما نقص عند اي حصة ومحمد خلافا لابي حنيفة قال في باب ان يوفى
لوا يثبوتوا نكاحها فاكسوا ان رجعا لم يضمنوا ما يحسوا ثم بينه في شرحه المسمى بالحصر وجعل الخلاف مبني على
مسألة اختلاف الروي في قدر المهر فان عندها القول قولها الى مهر مثلها فكان مقتضى لها بالالف لولا هذه
الشهادة فقد انقضا عليها سعيه وعند اي يورث القول للزوج فلم يثبنا على قوله عليها شيئا وتبعها جاب المحقق
وما ذكره صاحب الهداية هو المعروف وعليه صاحب النهاية وغيره من الشافعية لم ينقلوا سواء خلافا ولا رواية
وهو المذكور في الاصول كالمبسوط وشرح الطحاوي والذخيرة وغيرها وانما نقلوا فيها خلافا للشافعية فلو
كان لهم شعور بهذا الخلاف الثابت في المذهب لم يعرضوا عنه بالكيفية وشغلوا بنقل خلاف الشافعية **قوله** وان
شهدا يبيع شيئا هذا اذا شهدا بالبيع ولم يشهدا بنقد الثمن فلو شهدا به بنقد الثمن ثم رجعا فاما ان ينقلها
في شهادته واحدة بان شهدا به باع هذا بالالف واوفاه الثمن او في شهادته ديتن بان شهدا بالبيع فقط ثم
شهدا ان المشتري اوفاه الثمن ففي الاول يقضى عليها بقيمة المبيع لا بالثمن وفي الثانية بالثمن والفرق
ان في الاول المقتضى البيع دون الثمن لانه لا يمكن القضاء بما يجاب الثمن لاقرانه بما وجب سقوط وهو القضاء
بالايفاء ولهذا قلنا لو شهدا على رجل انه باع من هذا عبده واوفاه بشهادة واحدة لا تقضى بالبيع لمقارنته
القضاء بما وجب انفسا حده وهو القضاء بالاقالة فكذا هذا واذا كان المقتضى البيع فقط وزال المبيع
بلاعوض تضمنان القيمة بخلاف ما اذا كان بشهادة ديتن فان الثمن يصير مقتضى به لان القضاء بالثمن لا
يقا رنه ما سقط لانها لم يشهدا بالايفاء بل شهدا به بعد ذلك واذا صار الثمن مقتضى به ضمانا برجوعهما
قوله ولا فرق في جواب عن سوال ذكره في المبسوط حاصله ينبغي ان لا يضمن لانهما اثبتا البيع بشرط
الحيا والبيع وبه لا يزول ملكه عن المبيع وانما يزول اذا لم يفتنه حتى مضت المدة وحي يكون مختارا في ازاله
ملكه فلا يجب الضمان والجواب ان سبب التلف العقد السابق وثبوت بشهادة ديتن فيضاف اليهم غايه الامر انه
سكت الى ان مضت المدة وهو لا يستلزم رضا يجوز كونه لمخرجه عن ان يضاف اليه الكذب لانه قد انكر القبول
فاذا فسخ كان معترفا بصدوره منه فيظهر للناس ثبوت قصده وكذبه والعاقلة يحترز عن مثله **قوله** وان شهدا انطلق
امرأة قبل الدخول الى هذا اذا كان المهر مسمى ولا ضمانا المتعبد لانهما اوجبه وانما قال في معنى الفسخ ولم يقل
فسخ لانه ليس بفسخ والام مقتضى من عددا لطلاق شي وانما هو في معناه بسبب عودا المحقود عليها اليها سالما
قوله وان شهدا ان اعنتي اي ولو كانا شهدا بالتدبير ضمانا ما بين قيمته مدبرا وغير مدبرا وان مات المولى بعد
رجوعهما فحق من ثلث تركته كان عليها بقيمة ثلثه ولو شهدا بالكتابة ضمانا تمام قيمته والفرق انها
بالكتابة حال بين المولى وبين مال العبد بشهادتهما فكانا غاصبين فيضمان قيمته بخلاف التدبير فانه لا يحول

بين المولى ومديره بل ينقص ما يثبت ثم اذا ضمننا تبع المالك على نجومه لانها قايما مقام المولى حرمنا
قيمة ولا معنى للمالك حتى يودي اليها الجميع كما كان مع المولى وولاه لهما وان عجز فرد في الرق
كان لمولاه لان رقبته لم تضر مملوكة للشاهدين بالضم لان المالك لا يقبل النقل من ملك الى ملك ولا يرد
المولى ما اخذ منها لزوال جيلولتها بوجه في الرق كذا صواب المديرا اذا ضمن قيمة بعد اباقة ثم رجع يرد
الى المولى ويرد المولى ما اخذ وكوشدا على اقراره بان هذه الامة ولدت منه ثم رجعا ضمننا للمولى نقصان
قيمتها بان تقوم امة وام ولد لوجاز بيعها مع الامومة ضمننا ما بين ذلك فان مات المولى بعد ذلك
فبعثت كان عليها ببقية قيمتها امة للورثة وان نص في هذه الشهادة لابن في يده باقراره انه منه بان
شهادته اقرارا ولدت منه هذا الولد كان عليها مع ما ذكر قيمة الولد ايضا للمولى فان قبضها ثم مات
فورثه هذا الابن كان عليه ان يرد على الشاهدين مما ورث مثل ما اخذه الميت منها من قيمة وقيمة
امه لانها يقولان الميت اخذه بغير حق وان دين في تركته لهما والذي عندي انه ينبغي ان يضمن للورثة
مقدار ما ورث الابن لانها انكفاه عليهم بشهادتهما **قوله** واذا شهدا بقصاص ايم وقولنا مذهب مالك
خلاف الاشب ومذهب احمد ان قالوا اخطانا ضمننا الدية في مالها وان قالوا نعمنا اقتص منها وقال الشافعي
يقتض لو جودا القتل تشييبا فاشبه الشاهد المكره **قوله** فاشبه المكره بكسر الراء وقوله والمكره يمنع
بفتحها والمراد بالمتخلف مختلف الرواية للفقهاء ابي الليث وفي شرح الجامع الكبير للعتابي شهدوا على رجل
انه قتل فلانا خطأ او عمدا فقتل بذلك واخذوا لولي الدية في الخطا وقتل في العمد ثم جاء المشهود بقتله جيا فاقا
في الخطا ان شاؤا رجعوا على الاخذ لانه اخذ بغير حق ولا يرجع هو على احد وان شاؤا ضمنوا للشهود لانهم
تسببوا للتلص بغير حق ويرجعون على الولي لانهم ملكوا المضمون وهو الدية باء الضمان فثبت ان
الولي اخذ ما لم وفي العمد لا يجب لنفسه من على الولي ولا على الشهود لان القضا ورث شبهه لكنه يجب
الدية وبخبر ورثا لمقتول بين ان يضمنوا الولي الدية ولا يرجع هو على احد وبين ان يضمنوا الشاهدين
وهما لا يرجعان على احد عند اى حنيفة لانهم لم يملكو المضمون وهو الدية لانه لا يقبل التملك لانه ليس لهما
وعندهما يرجعون بما ضمنوا لان اء الضمان انعقد سببا لملك المضمون لكن لم يثبت الملك في المضمون
لعدم قبوله فثبت في بدله كمن غصب مديرا وغصبه اخر ومات في يده ضمن المالك الاول يرجع على الثاني
بما ضمن لما قلنا كذا هذا **قوله** واذا رجع شهود الفروع ضمنوا وهذا بالاتفاق ولورجع شهود الاصل
لم يضمنوا ولم نذكر المص خلافا وذكره في شرح القدرى لابي نصر البغدادى قال هذا قول ابي حنيفة والى يوسف
وقال محمد يضمنون وهي رواية عن ابي حنيفة انتهى وذكر ابو المعين في شرح الجامع الكبير فيما اذا شهد
فرعان على شهادة شاهدين على رجل انه قتل فلان بن فلان خطأ فقتل بالدية على عاقلة وقبضها
الولى ثم جاء المشهود بقتله جيا لا ضمن الفروع لعدم رجوعهم وعدم ظهور كذبهم سفيز لجواز ان
الاصلية اشهادها غير ان الولي يرد على العاقل ما اخذ فلو حضر الاصلان وقالوا لم نشهد بها لم يثبت

الى

الى انكارها ولا ضمان على الاصلية اما على قول ابي حنيفة والى يوسف فلانها لو رجعا بان قالوا اشهدناها
بما طرأ لضمان عليها لان شهدا دلتها واشهادها الفرعية كانا في غير مجلس القضا فلا يكون سببا
للضمان بالرجوع في غير مجلس القضا فاذا لم يضمن بالرجوع فكنا اذا ظهر المشهود به جيا فاما عند محمد
فيضمنان بالرجوع ثم قال هنا لا يضمنان يعني قال محمد في افكار الاصول الا شهادة لا يضمن الاصلان
ثم ذكر ترددا في انه قاله على انه قول ابي حنيفة والى يوسف خاصة او قاله اتفاقا واما صاحب النهاية فصرح
بان عدم الضمان بالايجاع وان قال الاصولا شهدناهم وغلطنا ضمنوا ايم وقدا خرا المص دليل محمد
وعادة ان يكون المرجح عنده ما اخذه **قوله** ولورجع الاصول والفروع ايم قوله الجهمان متغايران
جواب عما قال لم يجمع بينهما كلاما من الفرقين نصف المتلف فقال هما متغايران لان شهود
الاصل يشهدون على اصل الحق وشهود الفرع يشهدون على شهادتهم وقيل لان احدهما اشهاد والآخر
اذا للشهادة في مجلس القضا ولا يجانسة بين الشهادتين فلا تعتبر كلاهما بمنزلة شهادة واحدة بامر واحد
فلذا لم يجمع بين الفرقين في التضييق بل استلها الخيار في بعض ايم الفرقين ولا يرجع واحد من
الفرق ادا ضمن على الاخر لان كلاهما مواخذ بفعله اذ لو شهدا الاصولا لم تكن الفروع من النقل
ولو نقل الفروع لم يثبت النقل فكان فعل كل منهما سببا للضمان **قوله** وان رجع المزمون ايم لهما ان
ان القضا الذي به الاتفاق لم يقع بالتركيب بل بالشهادة قوله ولله الى ان قال في معنى علم العلة قد يقال عليه
من طرفهما ان الحكم لا يضاف الى علم العلة الا عند عدم العلة وعند وجودها لا يضاف الا اليها وهذا فرع
ذكره في المبسوط شهدوا بالزنى وزكوا وقال المزمون هم احرار مسلمون فرحم ثم سعن انهم عبيد او كفار
فان ثبت المزمون على انهم احرار مسلمون لا ضمان عليهم ولا على الشهود اما الشهود فلانهم لم يشيئ
كذبهم في الشهادة واما المزمون فلانهم اعتمدوا قول الناس ذلك وليس اخبارهم النافض لذلك شهادة
اما لورجعوا وقالوا نعمنا الكذب فاعلمهم ضمان الدية عند ابي حنيفة وعندهما الدية في بيت المال في
الوجهين **قوله** واذا شهد شاهدان بالتميم ايم لا يلزم عليه اذا شهدا انه تزوجها واخر ان دخل
بها وفضى بكل المهر ثم رجعا يجب الضمان على شهود الدخول وان كان وجوب المهر بالتزويج لان شهود
بها وقضى بكل المهر استوفى عوضا وجب عليه بالتزويج فخرجت شهادتهما من ان تكون اتفاقا
الدخول اثبتوا ان الزوج استوفى عوضا وجب عليه بالتزويج فخرجت شهادتهما من ان تكون اتفاقا
ثم مقتضى ما في وجه انفراد شهود التيميم بالضمان ان يجب على شهود الشرط لورجعوا وحدهم لتسببهم
ما يست السبب عنده خلاف ما اذا رجع معهم شهود التيميم وعلى المصنف خلاف المشايخ قال العتابي
قال اكثر المشايخ يضمنون لانهم تسببوا في التلف بغير حق لان له اثر في وجود العلة عنده فيكون سببا
للضمان عند عدم العلة بخلاف الاصلان لانه اثر في منع وجود العلة لان الدخول في كاح صحيح سبب الاضرار
من الزنى لا سبب اثباته فلا يلحق بالعلة وجعل شمس الامة هذا القول عن بعض مشايخنا ثم قال وهذا
غلط بل الصحيح من المذهب ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الروايات لان قوله انت حر بما شره

الاتلاف وعند وجود الشرط ايضا فالله الى الشرط سواء كان تعديا او لا بخلاف مسلة الحرف فالحال هناك
نقل الماشي وذلك ليس من مباشرة الاتلاف في شيء فلذا جعل الاتلاف مضافا الى الشرط وهو انزال المسكة
كتاب الوكالة اعني انشاء دة بالوكالة لان كلامنا من انشاء هو الوكيل ساع في تحصيل
مراد غيره والوكالة لغة اسم للتوكيل وهو تفويض امر الى من وكلته اعتمادا عليه فيه ترفيها منك او عجزا
والوكيل انما يسمى بما فوض اليه فعمل معنى مفعول اي موكول اليه الامر فاذا كان قويا على الامر قادرا عليه
فصوحا ثم امرا لموكل فاذا رضى الله سبحانه ان يكون وكلا عنك واعتدت على غيره فهو الموكول ان العظم
فكيف اذا اوجبه عليك لمحقق مصلحتك فضلا منه قال تعالى رب المشرق والمغرب يا الله الا هو فاختاره
وكيلا واما شرعا فالوكيل اقامة الانسان غيره مقامه في تصرف معلوم فلو لم يكن التصرف معلوما
ثبت به اذ في تصرفات الوكيل وهو الحفظ فقط وفي المبسوط قال علماؤنا فيمن قال لا خير وكلتكم عايلي
انه يملك هذا اللفظ الحفظ فقط وقال المجبوبي اذا قال لغيره انت وكيل في كل شيء كان وكيليا بالحفظ
وسببه دفع الحاجة المحققة اليها كما سيظهر في كلامنا المعنى وركنها الالفاظ الخاصة التي بها تثبت
من نحو قوله وكلتكم ببيع هذا او شراء مع اقترانه بقول المخاطب صريحا او دلالة فيما اذا سكنت فلم يقبل
او رد ثم عمل فانه ينفذ ويظهر بقوله بالعمل بشرطها سيذكره ان المعنى وصفتها انها من العقود المجازة
غير اللازمة حتى ملك كل من الوكيل والموكل العزل بلا رضى الاخر وتكون شرعتها غير لازمة رد المحققون
قول بعض المشايخ فيها لو قال كلما عزلتكم فانت وكيل في كل شيء فان الحق ان كان عزله ثم اختلفوا
في حقيق لفظ العزل فقيل ان يقول عزلتكم عن جميع الوكالات فنصرف الى المعلق والمجوز وقيل لا يصح
لان العزل فرع قيام الوكالة وذلك انما يحقق في المنجز لان المعلق بالشرط عدم قبل وجوده فالصحيح
ان يقول عزلتكم عن الوكالة المنفذة ورجعت عن الوكالة المعلقة والرجوع عنها صحيح وقال الفقهاء
ابو جعفر وظهير الدين يجب ان يقدم الرجوع عن المعلقة على العزل عن المنفذة لانه اذا قدم العزل عن
المنفذة منجز وكالة اخرى من المعلقة فيل هذا انما يلزم اذا كان لفظ الرجوع يخص المعلقة احتراز عن
قول ابي يوسف ان الاخراج عن المعلقة بلفظ العزل لا يصح واما على قول محمد انه يجوز وهو المختار فلا وحكمها
جواز مباشرة الوكيل ما وكل به وثبت حكمه للموكل ولا بد من تعيينه بكونه الحكم الاصل المقصود بالذات
من الفعل الموكل به والا فمن احكام البيع التمكن من المطالبة بالثمن والمبيع والخصومة في ذلك ولا يشترط ذلك
للموكل **قوله** كل عقد في هذا ضابط واحد فلا يرد عليه ان المالك لا يملك بيع الخبز ويملك توكيلا الذي به لان
ابطال القواعد بطلال الطرد لا العكس وانما يرد عليه توكيل الوكيل الذي لم يفوض اليه التصرف مطلقا
فانه يملك العقد الذي وكل به ولا يملك التوكيل به فذكر وان المراد ملكه لمجرد اهليته استبعاد الالبناء
على اذن غيره **قوله** صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انما وكالة حكيم فروا به ابي داود بسند فيه مجهول انه عليه السلام
بعثه بدينار يشتري له احمية فاشترى اها بدينار وباعها بدينارين فزجع واشترى احمية بدينار وجاء
بدينار واهمية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصدق النبي صلى الله عليه وسلم به ودعا ان يبارك تجارته ورواه

الترمذي عن جيب بن ابي ثابت عن حكيم وقال لا نعرفه الا من هذا الوجه وجيب لم يسمع عندي من حكيم
الا ان هذا داخل في الارسال عندنا فيصدق قول المعصوم اذ كان جيبا ما ثقتة واخرج ابو داود عن
شبيب بن غرقه حدثني ابي عن عروة البارقي قال اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم دينارا يشتري احمية وشاة
فاشترى شاة بدينارين وادناه بشاة ودينار فدعاه بالبركة في بيعه فكان لو اشترى ثوبا
ربح فيه واخرجه ايضا ابو داود والترمذي وابن ماجه واحمد عن ابي ليبيد واسمه مارة بن راب عن
عروة فذكره واما انه عليه السلام وكل عمر بن ابي سلمة بالتزويج فخرج النسائي عن ثابت بن ابي عمر بن
ابي سلمة عن ابيه عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث اليها بخطبة فارسلت اليه اني امره مصيبة
واني غير اذ وان ليس احد من اوليائي يشاهد فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كونك غيرا فادعوا الله فذهب
غيرتك واما كونك مصيبة فان الله قال الله سيكشف صبيانك واما ان احدا من اوليائك لم يشاهد
فليس احد من اوليائك شاهد ولا غاب الا سيرضي بي فقالت ام سلمة ثم يا عمر فزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فزوج اباها ورواه احمد وابن راهويه وابو يعلى وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد واسم
ابن عمر بن ابي سلمة سعيد سماه غير هاد بن ابي سلمة ونظيره ابن الجوزي بعلته باطنه وهي ان عمرا ذاك يعني
حيه تزوجها عليه السلام سنة اربع او ثلث سنين فكلف بقال مثلثة زوج واستبحره صاحب النسخ ابن عبد الجبار
قال وان كان الكلابادي وغيره قاله قال ابن عبد البر قال انه ولد في السنة الثانية من الهجرة الى الحبشة ويقوي
هذا ما اخرجهم سلم عن عمر بن ابي سلمة انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيلة للصائم فقال عليه السلام
سل هذه فاجرتهم امه ام سلمة انه عليه السلام لم يصنع فقال عمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فقال عليه السلام اما والله اني لا اتعاقم واخشاكم وظاهر هذا انه كان كبيرا ثم لا يخفى ان ظاهر اللفظ
مقتضي انه كان وكيلا عن امه لا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يفيد ذلك حديث اخرجه البيهقي من طريق
الواقدي انه عليه السلام خطب ام سلمة الى ابنها عمر بن ابي سلمة فزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ
غلام صغير الا انهم يضعفون الواقدي خلا فالتا وفيه دليل على صحة وكالة الصبي لعاقل خلا فالتا ان
نظرا الى حديث الواقدي فظاهر والى الحديث الصحيح فلانه لم يزوجها بحكم الولاية على امه لان الصبي لا
ولاية له فيكون تزويجه حكم الوكالة وقد قيل ان عمر بن الخطاب هو المقول له زوج والمزوج هو سلمة بن ابي سلمة
واما توكيل علي عتقا فخرج البيهقي عن عبد الله بن جعفر قال كان علي بكركه لخصومه وكان اذا كانت
له خصومة وكل فيها عقيل بن ابي طالب فلما كبر عقيل وكلني واخرج عن علي انه وكل عبد الله بن جعفر
بالخصومة **قوله** ويجوز الوكالة بالخصومة الى ان قال لان الظاهر عدم الرجوع لان الاصل الصدق
خصوصا مع العدالة والرجوع ليس غالبا بل من نحو ثمانية عام لم يعرف الا ما وقع عند علي والله سبحانه اعلم
هل ندر عند غيره وهو عزله ما لا وجود له فلا يصير شبهة يدار باعتبارها حكم ثم لا يخفى ان التعليل بثبوت
شبهه العفو انما يستقيم في القصاص دون الحدود لان العفو فيها لا يحقق اصلا فالوجه ان يصح فيه ما يجري

فيه من امكن ظهور شبهة او غلط فبعد الاستيفاء لا يمكن تداركه فيؤخر الى ان يحضر نفس المستحق احتياطا
للدرة **قوله** وهذا الذي ذكرناه اي من جواز التوكيل باثبات الحدود من جهة المقدوف والمسروق منه
باقامة البينة على السبب وظاهر كلام المصنف ترجيح كون محرم الى حنيفه وكذا فعل في المبسوط لا يفتي
ان المحض شرط محض لشئ واحد لا وجوبه انما يضاف الى نفس الجاني لا الى المحضوم والظهور اني ظهور
الجاني انما يضاف الى نفس الشبهة لا الى السعي في اثباتها فكان السعي في ذلك حقا كسائر الحقوق فيجوز
قيام المقضي وانتفاء المانع هذا وقد منع انتفاء المانع فان هذه الخصومة ليس الا السعي في اثبات
سبب كدوا احتيال فيه ووضع الشرع الاحتيال الاستقاطه فان قيل لو صح هذا لم يجز اثباتها من
الموكل نفسه لانه ساع الى ذلك محل الاجماع قلنا الفرق ان الوكالة فيها زيادة تحيل وزيادة مكلف
لا ثباته اذا الظاهر انه يوكله لضعفه هو عن الاثبات والشرع اطلق في ثباته لا بذلك المكلف
الزائد والتمالك فيه بل ان عجز ترك

قوله وعلى هذا الخلاف لا شك ان كلام
الى حنيفه فيه اظهر منه في الوكالة باثباتها لان الشبهة التي لها منع ابو يوسف هناك لا يمنع الدفع بل
تقتضي ان يقول بجواز الوكالة بدفعه ثم لا يحجز للتوكيل الاقرار على موكله كما هو قول ابي حنيفة فخلافة هنا
عجيب ثم ان الوكالة بالخصوصه انصرفت الى الجواب مطلقا نوعا من المجاز فتعتبر فيما لا يندري
بالشبهات وكخص منه الاعتراف فيما يندري بها بالشرع العام في الدرر بالشبهات قوله وقال ابو حنيفة
اي ان قال ولا خلاف في الجواز فالوا فعلى هذا قولنا بجواز التوكيل في معناه لا يلزم الا برضى الاخر
قال سمس الامة التوكيل بالخصوصه عنده بغير رضاهم صحيح لكن التخصم ان يحضر بنفسه ويجيب انتهى فالمراد
بلا تجوز الا برضاه انه لا يفتي على الاخر وتلزم عليه الا ان يرضى وليس المراد انه اذا وكل فعلم خصمه
فرضي لا يكون رضاه كافي في توجه خصومه التوكيل ولا تتبع مالم يجد له وكاله اخرى بل اذا وكل فرضي
الاخر لا يحتاج في سماع خصومه التوكيل الى تجديده كاله وحاصل جواب ابي حنيفة عن دليلها ان غاية
ما ذكرناه تصرف في خالص حقه لكن بصرف الانسان في حال صحتة انما سغذا اذ لم يتعد الى الاضرار
بالغير ولا شك ان الناس سفاوتون في الخصومه كما صرح قوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل بعضكم
ان يكون الحق بحجة من الاخر فاقضى له فمن قضيت له حتى احبب فانما هي قطعة من نار ومعلوم ان التوكيل
انما يقصد عادة لاستخراج الحبل والدعوى الباطلة ليغلب وان لم يكن الحق معه كما افاده الحديث
المذكور وفي هذا صريحا لا خلاف فلا يلزم الا بالثبوت وصار كالعبد المشتري اذا كان له عهد الشريك فانه
وان تصرف في حال صحتة لما كان مضمنا من الاخر كان له فسحقا خلافا لما قاسي عليه من التوكيل سفاوت
الدين فانه حتى ثابت معلوم بقبضه من غير ضرر على الاخر قال سمس الامة والذي يختاره ان الفاضل اذا
علم من المدعي التفتت في اياه التوكيل بقبضه من غير رضاه واذا علم من الموكل القصد الى الاضرار لا يقبله
الا برضى الاخر **قوله** ولو كانت المرأة مخدرة قال ابو بكر الرازي وهو الامام الكبير ابو بكر الجصاص عن ابي عبد الله

الرازي

312
الرازي يلزم التوكيل فيها قوله وهذا شئ محسوس المتأخر من معنى اما على ظاهر اطلاق الاصل وغيره
عن ابي حنيفة لا فرق بين المخدرة وغيرها والفتوى على ما اختاره من ذلك ومع فتخصص الرازي ثم يعجم
المتأخرين ليس الا لافاده انه المبتدئ بتفريع ذلك وتبعوه ذكر في النهاية في تفسير المخدرة عن
اليزدي انها التي لا يراها غير المحارم من الرجال اما التي جليت على المنصف فراها الرجال لا يكون مخدرة
وليس هذا حتى بل ما ذكره المصنف من قوله وهي التي لم تجر عاداتها بالبروز ثم اذا وكلت فلزمها يمين
بعث الحاكم اليها ملته من العدو واستخلفها احدهم وبشهاد الاخران على يمينها او نكولها وكذا المريض
قوله ومن شرط الوكالة ان هذا ان شرطان قيل انما يستقيم الاول على قولها لان اما حنيفة يحجز توكيل المملوك
الذي سعى خروا شرها واجاب بعضهم بان المراد بملكه للتصرف ان يكون له ولاية شرعية في جنس التصرف
بما عليه نفسه بان يكون عاقلا بالغاً وهذا حاصل في توكيل المملوك الذي سعى خروا شرها ثم عدله كما
على ما هده لذلك وهو خطأ اذ يقتضي ان لا يصح توكيل الصبي لما دون لعدم البلوغ وهو صحيح
كما في التفسير كذا في باب التوكيل **قوله** واورد عليه ما اذا قال مع عبدي هذا عبدا واشترى
به عبدا يصح مع انه لا يصح مباشرة الموكل لمثل هذا كما اذا قال لغيره بعثك عبدي هذا عبدا واشترى
هذا منك بعدا يجوز احب بالفرق بين التوكيل والمباشرة بان الجاهل بمنع في المباشرة لا فضاها
الى المنازعة لا لذاتها وجهالة الوصف لا نفي ايها لانه ليس بامر لازم بخلاف المباشرة للزومها
واما الشرط الثاني فقيل هو
احتراز عن توكيل الوكيل فان الوكيل لا يست له حكم تصرفه وهو المكل فلا يصح توكيله وقيل بل عن الصبي
والعبد المحجورين وهو الصحيح واورد على الوجه انه يلزم صحة التوكيل بسبب انه يملك التصرف فيملك
تقليد الجواب ان ملكه شرط جواز تقليدك لا علمه ليلزم من وجوده اوجود مجاز ان لا يوجد عند وجود
الشرط لفقد شرط اخر كما مع فقهاء لعلة **قوله** وبشرط ان يخرج به الصبي الذي لا يعقل معنى العقد
من انه سلب عن البائع ملكا مبيع وجلب له ملكا ليدل وفي المشتري عكس وخبر المجنون فلا يصح
وكاله احد **قوله** واذا وكل المحر البائع او المأذون مثلهما اطلق المأذون لشميل كلاما من العبد الصبي
المأذونين في التجارة ومعلوم ان العقل لا بد منه فلما لم يقيد وكذا معلوم ان قوله مثلهما ليس
بقيد بل مثلهما او اعلى حال التوكيل العبد المأذون حرا ودونهما كالتوكيل للمأذون كالحرة المأذونة
قوله وان وكل عبدا محجورا الى هذا الكلام له منطوق ومفهوم فمنطوقه ظاهر واما مفهومة فهو
ان التوكيل لو كان صبي او عبدا مأذونين تعلقت الحقوق بها لكنه ليس مطلق بل ذكر في الخبر
فيه تفصيلا قال ان كان التوكيل صبياً مأذوناً فان وكل بالبيع ضمن ثمن حال او موجد فبائع لزمته العهده
قياسا واستحسانا فيطالع البائع بالثمن الا امر الصبي وذلك لان ما يلزمه من العهده ضمان كفاية لاضمان
ثمن لان ضمان الثمن مما يفيد الملك للضامن في المشتري وهذا لا يفيد الملك للضامن انما التزم
ما لا على موكله استوجب مثله في ذمته وهو معنى الكفالة والصبي المأذون يلزمه ضمان الثمن لاضمان

الكفالة واما اذا وكله بالشراب من حال فالقباس ان لا يلزم العهدة وفي الاستحسان يلزم لان للصبي ملكا حكما في المشتري فانه يحبس بالثمن عن الموكل حتى يوفيه كما لو اشترى لنفسه ثم باع منه والصبي الماذون من اهل ان يلزم ضمان الثمن بخلاف ما اذا كان الثمن موجلا لانه بما ضمن من الثمن لا ملك المشتري لا حقيقة ولا حكما فانه لا يحبس عن الموكل الى الاستيفاء والعبد اذا وكل على هذا التفصيل ثم اعلم ان الصبي والعبد المحجورين وان لم يتعلق بهما الحقوق فليقبضهما الثمن وتسليمهما المبيع اعتبار لما ذكر في الكتاب بعد هذا في التوكيل معقد السلم فقال والمشتري بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فقبض قبضه وان لم يتعلق به الحقوق كالصبي والعبد وفي المبسوط ان كان المأمور مرتدا جاز بيعه لانه من اهل العارية المعينة ولكن يتوقف حكم العهدة عليه والافعل الامر وعنده العهدة عليه على كل حال وهو نظير اختلافهم في تصرفات المرتد بيا وشرا ونظير الصبي والعبد المحجورين في عدم تعلق الحقوق الرسول والقاضي امينة **قوله** والعقود

الى الله الرحمن الرحيم ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الكلبي هذا ما وقع عليه الاختيار من كلام الشيخ الامام كمال الدين رحمه الله تعالى وذلك ليعضد الامم عن كتابته كما هو شأنه فانتهت هذا المقدار لا تنفع به ان شاء الله حال الحياة وتنفع به من شاء الله من بعدى ولم التزم فيه كلمة عبارة وترتيب بل تصرفت فيها كثيرا ثم انه رحمه الله انما وصل في الشرح الى هذا المكان ولم تمهله الاجل الى اتمامه والله الامر من قبله ومن بعدى والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

قال الشيخ كمال الدين رحمه الله في دبا جنة هذا واني قرأت تمام الكتاب سنة ثمان مائة واثني عشر على وجه الايمان والتحقيق على سبيل الشيخ الامام بغيته المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكشاني الشهير بقاري الهداية تغدو الله برحمته واسكنه جنة جنه وهو قراء على مشايخ عظام من جملة مشايخ الاسلام علا الدين السيرافي وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قرة الانام بغيته المجتهدين علا الدين عبد العزيز البخاري صاحب جنة والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير استاذ العلماء حافظ الدين الكبير وهو عن الشيخ الامام شمس الدين محمد بن عبد الشار الكردري وهو عن شيخه مشايخ الاسلام حجة الله على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فخصنا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقراته قبل من اوله الى فضل الوكالة بالنكاح او نحو

قال شيخنا العبد المذنب
بش من كمال الدين
بالتواضع والافتقار
هو جليل القدر
الافتقار والافتقار

على قاضي القضاة جمال الدين الحمدي بالاسكندرية وبها قرأت بعضه ايضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندري الحنفى بغيته المجتهدين تغدو الله برحمته اعيان ولما جاز فضل الله ورحمته اكثر من قدرى بما لا يناسب بسببه علمت انه من في جود القادر على كل شئ سميت وده المنه في القدير للعاجز الفقير ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفار قيل ذلك في الدباجه شرعت في كتابته يعني الشرح في شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في اقرانه لبعض الاخوات

والشيخ سراج الدين قاري الهداية بواسطية
فان اردو به عن شيخنا بغيته السلف الصالحين
بدر الدين عبد الرحمن بن شمس الدين محمد المنهري
بابن الديري وهو يروي عن عمه العلامة
برهان الدين الديري وهو عن سراج
الدين قاري الهداية رحمه الله
عليهم اجمعين



313